

ИСТОРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Ю. В. Иванова, П. В. Соколов

КРОМЕ МАКИАВЕЛЛИ

Проблема метода
в политических науках
раннего Нового времени





Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»

Институт гуманитарных историко-теоретических исследований
им. А. В. Полетаева

Центр истории наук о языке и тексте



ИСТОРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Исследование выполнено
при финансовой поддержке РГНФ:
коллективный проект «Объективность, достоверность
и факт в гуманитарных науках раннего Нового времени:
историческая реконструкция и пути рецепции»
№ 12-03-00482, 2012–2014 гг.

Отдельные материалы подготовлены
при поддержке программы «Научный Фонд» НИУ ВШЭ:
индивидуальные исследовательские проекты
Ю. В. Ивановой «Учения об основаниях социальности
в политической и богословской литературе
раннего Нового времени»
№ 12-01-0064, 2013–2014 гг.;
«Категория *ragione di stato* в историографии
и политико-философской литературе
XVI – первой половины XVII вв.»
№ 10-01-0090, 2010 г.,

и

П. В. Соколова «Эпистемологическая конструкция
факта в науках о языке и тексте XVII–XVIII вв.»
№ 11-01-0106, 2012–2013 гг.



МОСКВА
Квадрига
2014

ИСТОРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Ю. В. Иванова, П. В. Соколов

КРОМЕ МАКИАВЕЛЛИ

Проблема метода
в политических науках
раннего Нового времени

Научная монография



МОСКВА
Квадрига
2014

УДК 001.8:009"654"

ББК 74.202в7

И21

Рецензент

кандидат философских наук,

С. В. Панов

Ответственный редактор

кандидат филологических наук

А. В. Голубков

Иванова Ю. В., Соколов П. В.

И21 Кроме Макиавелли: Проблема метода в политических науках раннего Нового времени. Научная монография / Ю. В. Иванова, П. В. Соколов. – М.: Квадрига, 2014. – 320 с.

ISBN 978-5-91791-171-7

Исследование посвящено проблеме метода в «гражданских науках» раннего Нового времени – от «статистики» Германа Конринга до «новой науки» Джамбаттисты Вико, от политического искусства тацитистов до *mathesis politica* Томаса Гоббса.

В центре внимания – рождение политической науки из краха гуманистической этики и традиционного аристотелизма, отчаянные попытки мыслителей XVI–XVII вв. преодолеть «дискурсивную анархию» (В. Кан) в политической теории.

Авторы показывают, как в политической мысли эпохи Барокко отражаются центральные события интеллектуальной истории раннего Нового времени – рождение категории научного факта и принципа научной объективности, «морализация модальностей», проникновение математического аппарата в гуманитарные области – и как выходят на первый план базовые понятия современного политического мышления: чрезвычайное положение, государственный интерес, манипуляция.

Монография продолжает вышедшую в 2011 г. книгу тех же авторов «Кроме Декарта: Размышления о методе в интеллектуальной культуре раннего Нового времени».

УДК 001.8:009"654"

ББК 74.202в7

ISBN 978-5-91791-171-7

© Иванова Ю. В., Соколов П. В., 2014

© Шакиров Н. А., дизайн переплета, 2014

© Издательство «Квадрига», оформление, 2014

ВВЕДЕНИЕ

Осуществленный гуманистами риторический поворот и массивное наступление на аристотелевскую модель политики на рубеже XVI–XVII столетий оставили нарождающиеся науки о социально-историческом мире в состоянии мучительной языковой нужды – *Sprachnot*. Напряженная рефлексия об эпистемологическом статусе и «научности» политической дисциплины, инициированная крахом гуманистической этико-риторической парадигмы, достигает своего апогея в XVII столетии. Эпистемологическое требование превращения политики в строгую науку сочеталось с прагматическими задачами эффективности управления в условиях становления *Etat moderne*, делая вопрос о *methode* управления и, тем самым, методе политической *науки* востребованным как никогда. В нашей книге мы предполагаем сосредоточиться не столько на систематически изложенных *учениях* о методе в гражданских науках раннего Нового времени, сколько на таких не слишком заметных процессах, как эволюция языка политического рассуждения («морализация модальностей»), проблематизация объекта политической дисциплины (рождение «нововременного факта» в контексте истории «статистики») и генезис базовых категорий современного политического мышления (чрезвычайное положение, государственный интерес, манипуляция).

Если в литературе раннего Нового времени мы не найдем политического рассуждения о методе, по своему влиянию и масштабу сопоставимого с «Рассуждением» или «Правилами руководства ума» Декарта, то виной тому, на наш взгляд, не только специфика ранненововой системы жанров, но и протезизм неставшего языка барочной политики, не позволявший до определенного момента построить систематическое рассуждение о политическом методе. Тектонические процессы «морализации модальностей» и медленное вызревание науки о контингентном не могли дать достаточно оперативные ответы на насущные вопросы барочной политики, как не могли их дать апофатическая антириторика «экстремиста» Макиавелли или возвращение к этико-лингвистическому пуризму цicerонианцев, пропагандировавшееся иезуитами-монархотомами и придворными политическими писателями Урбинских герцогов. Характерная для рубежа XVI–XVII вв. ситуация «дискурсивной

анархии» (В. Кан) вызвала к жизни процесс, который Маурицио Вирولي окрестил «триумфом *ragion di Stato*»: традиционное для гуманистической эпохи понимание политики как гражданской философии, направленной на общее благо, последовательно сходит на нет. Отмирание языка старой гражданской философии имело одним из следствий травестию центральных категорий традиционной политики и юриспруденции: такие понятия, как *recta ratio* или *virtus politica* присваиваются авторами новых «гражданских наук» и трактатов об *arcana imperii*, изменяясь при этом порой до неузнаваемости. Однако важно и то, что традиционный дискурс политики не исчезает полностью: он продолжает присутствовать, в частности, в форме вопроса о том, как *ragion di Stato*, эта «варварская и дикая» (*voce barbara e fiera*), по определению Джованини делла Каза, категория, относится к старой аристотелевско-гуманистической «политике». Самым простым вариантом было представить это отношение как простую инверсию. Так, папа Пий V вслед за Иеронимом Фраккеттой (который, как ни парадоксально, сам был автором трактата *Della Ragione di stato*, да еще и нового «Государя» в придачу), определил *ragion di stato*, в противоположность благородному политическому искусству, как «дьявольский умысел» (*ragione del diavolo*); ряд политических писателей предлагали различать *buona* и *cattiva ragion di Stato*, отождествляя первый с *ars politica*, а второй считая недостойным имени искусства, или же производя более тонкую дистинкцию между устремленным к общему благу *ratio status* и «злоупотреблениями властью» (*flagitia dominationis*).

Впрочем, филиппики в адрес «дьявольских хитросплетений» скрытых и явных адептов *lo Machiavello* не могли стать ответом на масштабный кризис политического мышления на рубеже Нового времени. В середине XVI столетия о необходимости реформы политической дисциплины говорят все, даже наиболее умеренные политические писатели. Так, о создании «новой политики» (*una nuova Politica*) объявляет Франческо Сансовино в проэмии к трактату 1561 г. «Об управлении царствами и республиками, как древними, так и новыми». Прообразом политика для Сансовино становится гомеровский *aner polutropos* – Одиссей, «человек превосходнейший и искуснейший в тех вещах, при помощи которых управляется мир», а завершается сочинение выдержкой из «Утопии» Томаса Мора. Таким образом, на месте теории оказывается утопия, в то время как актуальная политика сводится к житейской мудрости – ясно, что для прошедших картезианскую выучку авторов следующего века такое решение проблемы не могло показаться удовлетворительным.

Ощущение деградации флорентийской модели политики с ее идеей республиканской *libertas* мы можем обнаружить у целого ряда итальянских авторов второй половины XVI столетия: общим местом становятся ламен-

тации о «раболепной нужде» (*servile necessità*), тяготеющей над языком политики после краха флорентийской свободы. Впрочем, у некоторых перемена государственной формы, равно как и кризис политического языка вызывали, скорее, оптимизм. Лучо Паоло Розелло, один из наиболее известных представителей литературы советов герцогу Козимо Медичи, в своем трактате «Зерцало истинного правления государева» (*Il Ritratto del vero governo del principe*, 1552) усматривал позитивную закономерность в том, что почти все итальянские республики на протяжении XVI в. превратились в принципаты. А Джамбаттиста Гварини полагал даже, что отстранение граждан от участия в политических процессах представляет собой подлинную реализацию политической свободы: не обремененные *пользованием* свободой, которое великодушно принимает на свои рамена государь, граждане могут теперь наслаждаться ее *плодами*: «Свобода состоит из двух частей: одна – это пользование, вторая – плоды свободы, т.е. не что иное, как ее цель. Что касается пользования, то гражданин, покоряющийся государю, и в самом деле теряет свободу, однако плоды ее он, напротив, приобретает. Он лишен свободы голосования, но обладает свободой наслаждаться и обладать теми вещами, ради которых всякий здравый ум и желает свободы, борется за нее и восхваляет ее»¹.

Сосредоточивший в своих руках «орудия пользования свободой» государь все последовательнее превращается в *deus absconditus*, автономную инстанцию суверенного решения, принципы функционирования которой для внешнего наблюдателя должны быть непроницаемы. Изобретатель понятия «государственный переворот» Габриэль Ноде приводит очень наглядный образ, характеризуя это удаление политической власти «во мрак неприступный»: «Народы, ближе всего живущие к истокам Нила, пользовались изобилием даров этой реки, не имея ни малейшего представления о том, где она берет начало; следовало бы, чтобы и народы восхищались благотворными следствиями Мастерских Действий своих Государей, ничего не зная об их причинах и средствах, позволивших их осуществить»². Эта новая «тайноводственная» политика, – утратившая, впрочем, и это древнее благородное имя ради непереводаемого и протеического *ratio status*, – нуждалась в новом эпистемологическом основании. Точно так же, как нуждалась в нем и «онаучивающаяся» исто-

¹ «La libertà ha due parti: l'una è l'uso, l'altra il frutto, ch'è una medesima cosa col fine. Quanto all'uso, è vero che il cittadino soggetto al prencipe ha perduta la libertà; ma quanto al frutto, l'ha guadagnata. Non ha libero il voto, ma ben ha libero il godimento e possesso di quelle cose per cagione delle quali da chiunque ha sano intelletto si desidera, si combatte e si pregia la libertà». Цит. по: *Virolì M. Dalla politica alla ragion di stato: la scienza del governo tra XIII e XVII secolo. R.: Donzelli, 1994. P. 163.*

² См. приложение к разд. II, с. 228 наст. изд.

рия, эта, на протяжении всего раннего Нового времени от Кекерманна до Вико, «область неустранимой эпистемологической неопределенности» (Ф. Анкерсмит).

Некоторые авторы, такие как Арнальд Клапмарий и Герард ван Васенаар, хотя по видимости и не были слишком озабочены методологическими вопросами, все же сочли нужным представить дисциплинарное оправдание своей доктрины о «тайнах высшей власти», возведя софистические уловки политиков (*sophismata politicorum*) в достоинство конститутивных элементов дисциплины: это аноблирование софистики стало своего рода апофеозом негативной конструкции политики. Не породив стройной системы категорий и не преуспев в стремлении построить гражданскую науку «по ту сторону» рациональной метафизики, софистическая политика эволюционирует в неожиданном направлении: целый ряд авторов начиная с Жана Бодена описывают политическое воздействие по аналогии с магическим ритуалом – кульминацией этой тенденции стала «Апология» Габриэля Ноде, которая представляет магию древних и политическую теорию Макиавелли как элементы одной и той же традиции. Важную роль здесь сыграл характер заново открытой барочными авторами позднеримской политической историографии: иррациональный, «магический» аспект изображаемой Тацитом модели политического управления отмечал еще Эрих Ауэрбах. Техники политической манипуляции, оттачивавшиеся адептами *ratio status*, были подобны описанной у Аммиана Марцеллина и Тацита механике взаимодействия власти и народа, основанной лишь на «магической, насильственной связи между сторонами» (особенно показателен в этом отношении эпизод, озаглавленный Ауэрбахом «Арест Петра Вальвомера»)³.

Апория принципиальной несоизмеримости ветхой риторики и новой конструкции суверенитета произвела подлинную революцию в политической семантике: в дискурсе барочных теоретиков политики формируется целый пласт категорий, которые на языке логики могут быть охарактеризованы как *предельные* и *пустые* понятия (*Grenzbegriffe*, *Leerbegriffe*). Классический пример предельного понятия в философии – ноумен в кантовской критике: мы ничего не можем утверждать о бытии (*Dasein*) вещи-в-себе, однако допущение ее существования предостерегает нас от скептического утверждения, согласно которому существуют лишь предметы чувственного восприятия, а за ними нет ничего. У этого нового рода понятийности были прецеденты как в экстремистской политике Макиавелли (*virtù*), так и в гуманистической критике метафизики

³ Ауэрбах Э. Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе. М.: Прогресс, 1976. С. 71.

(*res* Лоренцо Валлы). Опыт анализа *чрезвычайного положения* и *естественного состояния* как предельных категорий (*concetto-limite*) был предпринят в приобретшей уже статус классической работе Джорджо Арамбена «*Stato di eccezione*»: мы же, избрав не философско-теоретический, а исторический ракурс, постараемся показать, что та версия политической семантики, в лоне которой сформировалась эта специфическая понятийность, представляла собой необходимый этап на пути между апофатической антириторикой Макиавелли и политической наукой *more geometrico* у таких авторов, как Томас Гоббс и Джамбаттиста Вико.

Мы должны сделать специальную оговорку относительно маргинального положения в нашем исследовании одной из фундаментальных категорий политической мысли раннего Нового времени – категории *суверенитета*. Оставив это понятие вне нашего поля зрения, мы следовали почтенной историографической традиции, восходящей к Фридриху Майнеке⁴ и достигшей своего апофеоза у Маурицио Вироли, который в реконструируемой им истории политических учений от XIII до конца XVI в. ни разу (!) не упомянул имя Жана Бодена, радикального реноватора теории суверенитета на рубеже Нового времени, не говоря уже о менее значительных авторах (Луазо, Карден де Бре и т.д.)⁵. Выпадение теории суверенитета из истории политической мысли у авторов, подобных Вироли, было продиктовано стремлением (к которому присоединяемся и мы) сделать явной диалектику политического искусства и государственного интереса: легалистская конструкция суверенитета у Бодена в эту линию никак не вписалась бы. Главная цель Бодена – очертить средствами юридического языка локус суверенной власти (описать суверенитет как *set of rights*⁶); практикуемый Боденом метод ставит его в один ряд с другими французскими легистами (или, как их еще называют в исследовательской литературе, политическими анатомистами), оставившими развернутые феноменологические описания признаков суверенной власти (*marque du prince souverain*). Именно эта черта конструкции суверенитета у таких авторов, как Боден или Гоббс – реализация его в сфере и, что важно, на языке публичного права (*sufficient signs* у Гоббса); сочетание в ней таких свойств, как публичность и произвольность суверенного решения – отличает дискурс суверенитета как от поэтики манипуляции,

⁴ *Meinecke F. Machiavellism: The Doctrine of the Raison d'Etat and its Place in Modern History.* New Haven: Yale UP, 1962.

⁵ *Viroli M. Dalla politica alla ragion di stato: la scienza del governo tra XIII e XVII secolo.*

⁶ *Baranger D. The Apparition of Sovereignty // Sovereignty in Fragments: The Past, Present and Future of a Contested Concepts / H. Kalm, Q. Skinner (eds.). Cambridge: Cambridge UP, 2010. P. 51.*

так и от политической эпистемологии гражданских наук.

Наша книга завершается подборкой текстов XVI–XVIII столетий, отражающих две антитетические тенденции в истории политической мысли раннего Нового времени, которые в совокупности образуют феномен современной политики. Первая тенденция может быть описана как концептуальное обогащение категории *ratio status*, изобретенной Джованни Ботеро в лоне контрреформационной теологии истории, – сначала посредством синтеза с аристотелевским учением о формах государства (Л. Дзукколо), а затем – через сращение с тацитистским политическим языком («смешанное благоразумие» Юста Липсия, *ragione di stato* в версии Шипионе Аммирато), и образование смежных категорий («государственный переворот» в версии Габриэля Ноде). Вторая тенденция – поиск достоверной науки о гражданском мире, задача, которую одни авторы пытались решить на почве реформированного аристотелизма (Г. Конринг), другие – реновации платоновской метафизики и открытия в ней практического измерения (П. М. Дория), третьи – принципиальным отказом от теоретического языка в пользу опыта и здравого смысла (Й. и П. Де ла Кур), наконец, четвертые – амбициозным проектом политики *more geometrico*, основанным на обновленной риторике (Дж. Вико).

І. АНТИМАКИАВЕЛЛИ

І. Исторический метод и политика в конфессионально-апологетических нарративах XVI в.

История, которую гуманисты Кваттроценти уже оценили как одно из наиболее суггестивных средств самопозиционирования власти, с началом Реформации начала играть в этом качестве все более заметную роль. К ней как к неисчерпаемому резервуару аргументов в защиту собственной вероучительной (а равно и политической) позиции апеллировали и протестанты, и их оппоненты-католики. И реформатская, и контрреформационная стороны обращались к первым векам христианской эры – к возникшим в это время установлениям и институтам, освященным авторитетом эпохи апостолов и мучеников. Разница двух идеологий обнаружилась в версиях церковной истории, создававшихся представителями обеих противоборствующих сторон. Протестанты видели в этой истории череду искажений изначального образа христианства – как его доктринальных истин, так и религиозных институтов. Охранительски настроенные апологеты власти Св. Престола ставили себе целью, напротив, доказать, что на протяжении всего своего существования Католическая церковь поддерживала свои установления в том именно состоянии, в каком они возникли в глубокой древности.

* * *

Сочинение Матвея Флация Иллирийского (1520–1575) «Ключ к Священному Писанию» (*Clavis Scripturae Sacrae*, 1567) пользовалось удивительной популярностью не только в раннее Новое время. Создатели философской герменевтики XIX–XX вв. – В. Дильтей, Г. Г. Шпет, Г. Г. Гадамер – неизменно обращались к этому беспримерному памятнику протестантского систематического духа. Одни, как Дильтей и Шпет, оценивали его скорее негативно, как своего рода пример *a contrario*, доказательство торжества формализма протестантской схоластики над прогрессивными тенденциями в истории герменевтики. «Ключ Писания» Флация рассматривался философами-герменевтами от Дильтея до Гадамера как уртекст протестантской, а значит, совре-

менной, герменевтики. Дильтей говорил о Флации как о «первооткрывателе» риторического толкования Писания¹. Другие историки и теоретики герменевтики – и среди них Г. Г. Гадамер – приписывали Флацию более существенные заслуги. Но все были единодушны в признании его ключевого значения для истории старопротестантского искусства интерпретации.

Священная история в раннее Новое время должна была решать почти те же самые проблемы, что и *история профанная*: статус *singularia*, отношение к логике и риторике, возможность собственного метода, место в системе дисциплин. В разделе, посвященном объяснению причин темноты библейского языка (коих Флаций перечисляет 51 (!)) автор формулирует логический парадокс священного текста: аристотелевское правило о невозможности науки о единичном входит в противоречие с разнообразием сюжетов (*circumstantia*) священной истории². Здесь мы видим апоретическую конструкцию *scientia de singularibus*, – невозможной науки, которая должна быть создана, ибо для Флация толкование Писания является основанием всех других дисциплин, но при этом не вписывается в прокрустово ложе аристотелевской эпистемологии.

¹ Интерпретатор *исходит из цели, тенденции отдельной книги Писания*, затем он переходит к постижению еще нерасчлененной основной субстанции Писания; из нее возникает внутренняя структура идеи, *диспозиция*; становится очевидным, как «*отдельные члены*» – излюбленное определение Флация – сообщая действуют для формирования образа всего произведения. Совершает он все это прекрасно. И он полностью сознает, что введение этого элемента в герменевтическую операцию принадлежит ему.

² «Qui scribunt de scientiis, plerunque in genere aut specie de rebus differunt: quia de individuo dicunt esse tum infinitam disceptationem, tum etiam nullam scientiam aut certitudinem. At disceptatio Sacrarum litterarum, mixta est ex individuis & generalibus: omnia autem individua habent circumstantias tum admodum varias, quaeque subinde mutantur: tum etiam plane innumeras, in quas sermo necessario respicit: ut eas partim ob varietatem, partim ob numerositatem, partim denique ob rerum, personarum ac locorum diversitatem aut pernosse aut mox animadvertere, ubi opus est, non semper propum est» («Те, кто пишет о науках, большей частью делают различия в роде и виде вещей: ибо они говорят, что относительно единичного или возможно бесконечное рассуждение, или не может быть никакой науки и никакой достоверности. А рассуждение Священных Писаний представляет собой смешение вещей единичных и общих: ибо все единичные вещи оказываются в обстоятельствах весьма разнообразных, которые к тому же постоянно изменяются. И поистине бесчисленны обстоятельства, которых поневоле должна коснуться речь, так что о них, отчасти из-за их разнообразия, отчасти из-за их многочисленности, отчасти из-за различий между вещами, лицами и местами не всегда возможно узнать или даже обратить на них внимание, если того требует дело»). *Matthias Flacius Illyricus. Clavis Scripturae Sacrae seu De sermone sacrarum litterarum*. Basileae: Ex officina Hervagiana, per Eusebium Episcopum, 1580–1581. P. 737 (Пер. наш. – Ю. И., П. С.).

Флаций полагал, что, если составить компиляцию огромной массы самых разных по содержанию и жанру источников и потом превратить ее в связный нарратив, который к тому же будет написан с догматически ортодоксальных позиций, то сама собой проявится и станет зримой «подлинная» традиция истинной церкви – той самой, что на протяжении всей своей полуторатысячелетней истории то тайно, то явно боролась с папским престолом, узурпатором власти и права диктовать «подлинное» учение. До сих пор многообразие событий истории не позволяло различить перипетии борьбы Христа и Антихриста за душу Церкви: таким образом, истинная традиция оставалась погребенной под спудом частностей, которые невозможно было верно интерпретировать и привести в систему – ведь для этого не существовало метода и средств. Теперь же благодаря изобретенному Флацием и его единомышленниками порядку работы с историческими свидетельствами истинная церковь сможет удостовериться в том, что она действительно существовала от начала христианства и до нынешнего века, а это и будет достойный ответ папистам, которые полагают, что лютеранская церковь – новшество, лишенное традиции и оснований.

Свою герменевтику Флаций мыслит в рамках «топической» модели науки, которую он заимствует у Филиппа Меланхтона³. Меланхтон рассматривал текст, подлежащий риторико-диалектическому анализу, как «одетый скелет» – образ, который не может не вызвать в памяти «одетый силлогизм» Лоренцо Валлы. Вся интерпретация Писания и, тем самым, все богословие сводятся к двум первопринципам-«силлогизмам»: 1) согласие Ветхого и Нового Заветов; 2) Христос – центральная тема Священного Писания. В специальной таблице, составленной Флацием (*Declaratio tabulae trium methodorum Theologiae*), текст Писания предстает как компендиум общих мест (*loci communes*). Разъятие Писания на общие места позволяет продемонстрировать, каким образом оно изначально содержит в себе основания систематического богословия⁴. Общие места делают возможным синтез истории и систематики под эгидой богословия, так как они объединяют в единую дедуктивную последовательность, одновременно хронологическую и логическую, важнейшие сюжеты священной истории (такие как сотворение мира,

³ Büttgen Ph., Thouard D. Introduction // *Matthias Flacius Illyricus. La clé des Écritures* / Ibid. (eds.). Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires de Septentrion, 2009. P. 37–38.

⁴ Краткий очерк истории теологии общих мест в ее связи с библейской экзегезой: *Amos N. S. Exegesis and Theological Method* // *A Companion to Peter Martyr Vermigli* / T. Kirby, E. Campi, F. A. James (eds.). Leiden: Brill, 2009. P. 175–193.

воплощение и земная жизнь Христа) и центральные темы богословия как науки. Вот как выглядит эта последовательность:

Общее место о Боге – общее место о творении – общее место о законе Природы, о неповрежденной природе и образе Божиим, или изначальной праведности – общие места о грехе и наказании, или смерти – общее место о нарушении порядка вещей и о свободной воле – общие места о законе и сокрушении [сердца] – общие места о воплощении и о двух природах, страстях, царстве и священстве Христа – общие места о Евангелии и вере⁵.

Метод, избранный для организации своего повествования, Флаций и его сотрудники называли *синтетическим*:

Неудивительно, что Священные Писания преподаны исторически. Ибо и метод, присущий им обоим, – синтетический, и многое в них представляет собой историю, или деяния, как-то: Творение, грехопадение, законодательство, дарование обетований, установление учения и всех таинств религии, призывание человеков, воплощение, страсти, воскресение и подследный суд. И все эти вещи объясняются наудобнейшим для этого синтетическим способом в соответствии с присущим им естественным порядком⁶.

Интересно, что синтетический метод – это метод умозрительных наук, метод, предполагающий путь от причин к следствиям, т. е. дедуктивный. Таким образом, обращение к риторизированной диалектике Меланхтона позволяет решить целый ряд проблем: построить на фундаменте Писания систематическое богословие и дать своего рода априорную схему Священной Истории, избежав тем самым опасности погрязнуть в аморфной массе исторической конкретики. Синтетический метод позволяет выстроить и реализовать в конкретном историографическом предприятии зиждущуюся на конфессионально-идеологических основаниях априорную схему (в терминологии Флация – *idea integra*), которая и будет доказывать свою продуктивность при создании такого мегапроекта, как «Магдебургские центурии»⁷.

⁵ «Locus de Deo – locus de creatione – loci de lege Naturae, de Natura integra & imagine Dei seu iusticia originali – loci de peccato, & poena seu morte – locus de ataxia rerum, & de libero arbitrio – loci de lege et contritione – loci de incarnatione & duabus naturis, passione regno et sacerdotio Christi – loci de Evangelio & fide». *Matthias Flacius Illyricus. Clavis Scripturae Sacrae seu De sermone sacrarum literarum*. P. 32–38.

⁶ «Nec mirum est, Sacras literas historice tradi. Nam & methodus utriusque est Synthetica, & pleraque sunt in eis historica, aut res gestae, ut, Creatio, lapsus, legislatio, promissionis datio, doctrinae ac sacramentorum totiusque religionis constitutio, hominum vocatio, incarnatio, passio, resuscitatio, & extremum iudicium. Quae per synthesin commodissime, suoque naturali ordine exponuntur». *Ibid.* P. 34.

⁷ Полное название этого opus magnum: *Ecclesiastica Historia, integrum Eccle-*

Первое свидетельство о намерении Матвея Флация создать новый свод церковной истории относится к 1552 г. В 1553–1556 гг. он создает в Магдебурге жестко иерархизированное профессиональное сообщество, которое можно считать прообразом современных академических исследовательских институтов. По мысли Э. Графтона, Флациево предприятие служило источником вдохновения Ф. Бэкону, когда он описывал Соломонов Дом в «Новой Атлантиде»⁸. В «институте» Флация имело место строгое разделение труда. Существовало семь эксцерпторов, которые прочитывали самые разные тексты и делали из них выдержки, по смыслу отвечающие основной цели предприятия. Два «коллектора», обладатели степени магистра искусств, придавали разрозненным конспектам вид связного повествования. Существовали также инспекторы, которые оценивали произведенную работу. Наконец, основная ответственность за весь труд возлагалась на пятерых управляющих, которые рассматривали также вопросы финансирования предприятия.

В «Общих правилах извлечений из сочинений историков и отцов церкви», составленных Флацием и его сотрудниками и распространенных в феврале 1556 г., описывается последовательность действий центуриаторов. Нам представляется важным остановиться на ней подробно, потому что она есть не что иное как следствие представлений Флация и его команды о *методе истории*.

Под «веками», от которых труд берет свое название, изначально понимались пять основных периодов истории церкви, ознаменованных наиболее значимыми поворотами в ее судьбе, – это эпохи Никейского Собора, Карла Великого, Генриха IV, Уиклифа и Гуса и, наконец, современность. Собственно хронологические «века», то есть отрезки времени протяженностью в сотню лет, существовали среди других идей относительно хронологической организации труда лишь как одна из возможностей. Деление по столетиям в итоге оказалось оптимальным потому, что именно в пределах каждой из сотни лет было удобно проводить синхронический анализ материала, распределенного по пятнадцати loci communes. Они разделялись на «общие» (generalia – к ним относились

siae Christi ideam, quantum ad Locum, Propagationem, Tranquillitatem, Doctrinam, Haereses, Ceremonias, Gubernationem, Schismata, Synodos, Personas, Miracula, Martyria, Religiones extra Ecclesiam et statum Imperii politicum attinet, secundum singulas Centurias, perspicue ordine complectens: singulari diligentia et fide ex vetustissimis et optimis historicis, patribus et aliis scriptoribus congesta: Per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburgica (Basel, 1559–1574). О «Магдебургских центуриях» Флация в контексте историографии его эпохи: *Lyon G. B. Baudouin, Flacius and the Plan for the Magdeburg Centuries // Journal of the History of Ideas*. 2003. Vol. 64. № 2. P. 253–272.

⁸ Ibid. P. 259.

общие характеристики того или иного исторического периода, состоящие учения церкви, возникновение ересей, церемонии и ритуалы и т.п.) и «специальные» (*specialiōra* – выдающиеся учителя церкви, мученики, еретики, иноверцы и т.д.)⁹.

Начинать работу центуриаторам следовало с чтения сочинения, могущего оказаться полезным для создания протестантской версии истории. По прочтении надлежало определить основную идею сочинения и цель, преследовавшуюся его автором. Затем взять чистый лист *folio* для каждого из общих мест и разделить его на колонки в соответствии с периодами правления разных императоров и королей. Затем сочинение считалось целесообразным прочесть еще раз и уже тогда выписать из него подходящие цитаты в колонки на листах. Если одна и та же цитата попадала под разные заголовки, требовалось делать перекрестные ссылки. Затем инспектор или наемный писатель собирал заполненные листы и выстраивал из зафиксированных в них данных связное повествование.

Структура труда, образуемого перекрестьями «общих мест» и «стоletий», подвергалась критике даже «изнутри» – со стороны членов Флациевой команды (например, некоторое время работавший в штате «Центурий» в качестве наемного писателя Готтшалк Преториус, сочтя организацию повествования неэффективной, вовсе отказался от участия в проекте). Нередко информация при таком ее распределении то дублировалась, то фрагментировалась самым неудобоваримым образом: например, арианская ересь попадала в один том сочинения, а собственно жизнь еретика Ария – в другой; изложение учений авторитетных церковных писателей, деяний и постановлений Соборов оказывалось оторвано от повествования об исторических событиях, с которыми эти учения, деяния и постановления были связаны в действительности. А система перекрестных ссылок могла внушить ужас даже обладателям самой обширной гуманистической эрудиции.

Флаций изложил метод своей истории в письме, адресованном Франсуа Бодуэну (1520–1573)¹⁰ 16 февраля 1556 г.¹¹ В своем ответе Бодуэн, который считал пересмотр исторического метода делом необходимым, в целом одобрил инициативу Флация, а среди прочего и такие ее частности, как распределение материала по «векам», с одной

⁹ Lyon G. B. Baudouin, Flacius and the Plan for the Magdeburg Centuries. P. 260.

¹⁰ О Франсуа Бодуэне и его концепции историографии: Kelley D. R. *Historia Integra: Francois Baudouin and his Conception of History* // *Journal of the History of Ideas*. 1964. Vol. 25. №. 1. P. 35–57.

¹¹ По мнению Р. Динера, невысоко оценивавшего способность вдохновителя «Центурий» мыслить систематически, описание метода «Центурий» принадлежит перу сотрудника Флация Иоганна Виганда.

стороны, и в соответствии с общими местами, с другой. Однако план устройства церковной истории, который сам он излагает «в обмен» на Флациев, зиждется на совершенно других основаниях, а потому, естественно, предполагает и совсем иную организацию исторического повествования. Его история – это история компромиссов и противоречий, находящих удачное разрешение, в отличие от Флациевой истории перманентных гонений на истинную церковь, осуществляемых церковью мнимой. Доктринально окрашенной *idea integra* Флация Бодуэн противопоставляет концепцию *historia integra* – церковной истории, вписанной во всеобщую, и в первую очередь в политическую, историю христианских народов. Ибо церковная история «по Бодуэну» – это, как нам уже приходилось отмечать, и есть своеобразная энциклопедия оптимальных решений политических вопросов (о том, как следует составлять такую историю, он напишет в своем сочинении об «искусстве истории», которое опубликует в 1561 г.). А громоздкой системе общих мест противопоставлено движение, отвечающее простой логике «от общего к частному»: от описания общей политической ситуации того или иного периода (по свидетельствам документов – в первую очередь, юридических) к определению статуса церкви в этот период и затем уже – к состоянию ее учения и ритуалов (чтобы «постиж» душу церкви, а равно и ее тело и лик)¹². Сложность «метода» центуриаторов, по-видимому, с самого начала казалась Бодуэну подозрительной, и по мере ознакомления с плодами их деятельности он все больше убеждался в обоснованности своих сомнений: «Я вижу великие леса и горы вещей. Боюсь, как бы все это не оказалось материей, лишенной формы», – писал он спустя два года после обмена письмами с инициатором «Центурий». Что касается Флация, то он не изменил обычному для себя способу действий и после получения ответа Бодуэна: внимательно прочитав его письмо, он вычленил в нем 37 (!) пунктов, на основании которых была составлена эпитома, впоследствии размноженная и розданная всем сотрудникам Флация под названием «*Regulae Balduini*»¹³.

По замечанию Грегори Лайона¹⁴, исследуя на примере «Центурий» взаимоотношения двух традиций – протестантской теологической и французской юридической, – мы прозреваем то «изначальное единство герменевтики, в котором происходит встреча теолога и юриста с филологом» (согласно формулировке Г. Г. Гадамера). На самом деле в лице Бодуэна и Флация две традиции обогатили друг друга. Размышления над методом «Центурий» привели Бодуэна к созданию собственной *ars historica*,

¹² Lyon G. B. Baudouin, Flacius and the Plan for the Magdeburg Centuries. P. 263.

¹³ Ibid. P. 260.

¹⁴ Ibid. P. 272.

где предметом «искусства истории» предстает не составление исторического повествования (как это было у предшественников Бодуэна), а аналитическое мастерство чтения источников и их критики. Флаций и участники его проекта освоили методы и техники работы с источниками, практиковавшиеся передовыми французскими историками. А идея общих мест истории, выдвинутая Флацием, была рецепирована Жаном Боденом (он знал «Магдебургские центурии» и ссылаясь на них в своем «Метод...», 3-я глава которого носит название *De locis historiarum recte instituendis* – «О правильном установлении общих мест истории»). При всей весьма часто неоправданной сложности метода «Центурий», изобретенного Флацием, в его проекте нашла воплощение, по крайней мере, одна важная возможность мыслить и выстраивать историю. В силу идеологической ангажированности центуриаторы были вынуждены реализовывать в своем труде, по сути, противоположные требования. Совмещая принципы сюжетной организации текста и организации топической, они делали не что иное, как «прививали» историю – к логике.

Контрреформация дала импульс к новому эпистемологическому синтезу: незаурядный исторический проект столкнул на территории дискуссий о том, как должна выглядеть всеобщая история в распавшемся надвое мире, ультракютеранина Матвея Флация, умеренного кальвиниста Франсуа Бодуэна и посвятившего жизнь делу Контрреформации Чезаре Баронио (1538–1607)¹⁵. Обе стороны – протестантская и католическая – видели теперь путь к самооправданию и самоутверждению в составлении собственного, конфессионально ориентированного и догматически выверенного канона всех вообще накопленных человечеством знаний, от естественнонаучных до социально-исторических.

Каждый из троих ученых лелеял собственный замысел истории церкви, отвечавший его индивидуальным представлениям о единственно правильной религиозной политике в актуальном настоящем. Франсуа Бодуэн был воспитан в духе французского юридического гуманизма и *mos gallicus*, едва начавшего развиваться на антироманской, французской националистической почве. *Mos gallicus*, новая французская школа права, сменяет в пору молодости Бодуэна господствовавший на протяжении XIV–XV вв. *mos italicus* с характерной для него согласительной – стремящейся путем довольно сложных интерпретаци-

¹⁵ Pullapilly C. Cesare Baronio: storico della Controriforma. L.: University of Notre Dame Press, 1975, а также обзор посвященного Баронио и его историографической деятельности конгресса, выполненный одним из ведущих специалистов по историографии итальянского Ренессанса Э. Кокрейном: Cochrane E. Cesare Baronio e la Controriforma // Studi Storici. Anno 20. 1979. № 4. P. 927–932.

онных процедур привести всякую конкретную юридическую ситуацию к зафиксированной в римском праве норме – герменевтикой¹⁶. Первую свою задачу учителя и коллеги Бодуэна из Парижа и Буржа видели в том, чтобы оспорить господство римского права: они располагали уже не только исторической эрудицией, но и новаторскими исследовательскими методами¹⁷ и инструментарием для того, чтобы доказать историческую относительность *jus Romanorum* – его укорененность в совершенно определенных и хорошо известных науке их времени исторических обстоятельствах, а также полное несоответствие структуре и нуждам современного общества. Умами основателей *mos gallicus* владела идея системы универсального права, которую можно сконструировать, изучив все правовые обычаи и установления известных науке их времени народов. Они считали также необходимым и сравнительное изучение всех существующих или существовавших когда-либо типов политического устройства и способов государственного управления. Профессиональные юристы – приверженцы *mos gallicus* известны нам в первую очередь как историки – вспомним, кроме уже названного Франсуа Бодуэна, который был автором фундаментального труда «Об учреждении всеобщей истории и ее соединении с юриспруденцией» (*De institutione historiae universae et ejus cum jurisprudentia conjunctione*, 1561), – хотя бы Жана Бодена, создателя «Метода легкого познания истории» (*Methodus ad facilem historiârum cognitionem*, 1566) и «Свода всеобщего права» (*Tableau du droit universel*, 1578)¹⁸. Но с точки зрения

¹⁶ О *mos italicus*: Kelley D. R. *Civil Science in the Renaissance: Jurisprudence Italian Style* // *The Historical Journal*. 1979. Vol. 22. № 4. P. 777–794.

¹⁷ Desan Ph. *Naissance de la methode: Machiavel, La Ramée, Bodin, Montaigne, Descartes*. P.: Librairie A.-G. Nizet, 1987. P. 65–114; Gilbert N. W. *Renaissance Concepts of Method*. N.Y.; L.: Columbia UP, 1963. P. 79–81; Kelley D. R. *The Rise of Legal History in the Renaissance* // *History and Theory*. 1970. Vol. 9. № 2. P. 174–194; *Id.* *Legal Humanism and the Sense of History* // *Studies in the Renaissance*. 1966. Vol. 13. P. 184–199; *Id.* *Guillaume Budé and the First Historical School of Law* // *The American Historical Review*. 1967. Vol. 72. № 3. P. 807–834; *Ibidus*. Gaius Noster: *Substructures of Western Social Thought* // *The American Historical Review*. 1979. Vol. 84. № 3. P. 619–648; Schiffman Z. S. *An Anatomy of the Historical Revolution in Renaissance France* // *Renaissance Quarterly*. 1989. Vol. 42. № 3. P. 507–533; Cifolletti G. *L'idéal de la science: Droit et mathématiques dans la France du XVI^e siècle* // *Enquête, anthropologie, histoire, sociologie*. 1998. № 7. P. 283–303.

¹⁸ О его теории исторического знания и историографии: Garosci A. *Jean Bodin. Politica e diritto nel rinascimento francese*. Milano: A. Corticelli, 1934; Franklin J. H. *Jean Bodin and the Sixteenth-Century Revolution in the Methodology of Law and History*. N.Y.; L.: Columbia UP, 1966; McRae K. D. *Ramist Tendencies in the Thought of Jean Bodin* // *Journal of the History of Ideas*. 1955. Vol. 16. № 3. P. 306–323; *Id.* *A Postscript on Bodin's Connections with Ramism* // *Journal of the History of Ideas*. 1963. Vol. 24. № 4. P. 569–571; Ross E. J. *The Social Theory of Jean Bodin* // *The American*

как биографической, так и методической, всеобщая история народов была для этих авторов побочным продуктом их работы над «идеальной системой права».

В церковной истории, и особенно в истории хронологически отдаленных эпох, Бодуэн видел резервуар рецептов для разрешения межконфессиональных конфликтов, терзавших его эпоху. Для него «наставница жизни» (как определял историю еще Цицерон) – это, в первую очередь, наставница толерантности, учащая тому, как заставить представителей разных религий, вынужденных сосуществовать в пределах одного государства, жить в мире, социальном сотрудничестве и политическом единстве, вместо того, чтобы непрерывными словесными распрями и гражданскими усобицами разрушать государственный организм. Бодуэн был автором сочинения о религиозной политике Константина Великого, в которой его привлекала прежде всего веротерпимость¹⁹. Введенный им концепт *similitudo temporum*²⁰, «подобия эпох», призван гарантировать эффективность применения достижений политической мысли далекого прошлого к насущной современности.

Реакцией на протестантский историографический мегапроект Матвея Флация стал предпринятый по инициативе папы Сикста V²¹ труд «Церковные анналы от Рождества Христова» (*Annales ecclesiastici a Christo nato*, 1588–1607). «Церковные анналы» составлялись группой католических церковных ученых под руководством Чезаре Баронио²² и, согласно замыслу папы – инициатора этого грандиозного историографического предприятия, должны были стать таким ответом Рима на «Магдебургские центурии», который последовательно, со всей эрудитской тщательностью показывал бы несостоятельность протестантского нарратива.

Catholic Sociological Review. 1946. Vol. 7. №. 4. P. 267–272.

¹⁹ Столкнувшись с необходимостью вынести решение относительно арианской ереси, Константин собрал церковный Собор, который и сформулировал принципы христианской ортодоксии, основываясь на интерпретации Писания.

²⁰ Lyon G. B. Baudouin, Flacius and the Plan for the Magdeburg Centuries. P. 264.

²¹ Сикст V – в миру Феличе Перетти ди Монтальто (1521–1590), папа римский с 1585 г.

²² Чезаре Баронио на протяжении своей жизни занимал высочайшие должности в иерархии Римской церкви: с 1594 г. он был духовником папы Климента VIII, с 1596 г. – кардиналом. Покровительствовавший ему папа Сикст V реконструировал и существенно расширил Ватиканскую библиотеку, основанную Николаем V в предыдущем столетии и включавшую в себя на протяжении конца XV и всего XVI вв. всего лишь три небольших зала. На посвященных всемирной истории книжных собраний фресках той части библиотеки, которая в настоящее время входит в состав музеев Ватикана, и сегодня можно видеть изображение, увековечившие это деяние папы Сикста. В 1597 г. Баронио был назначен префектом обновленной *Biblioteca Apostolica*.

Коллектив, возглавляемый Флацием, довел работу над «Магдебургскими центуриями» до XIII столетия, когда объем свода достиг тринадцати томов, в каждом из которых речь шла о событиях церковной истории в пределах одного века. Труд Баронио над заказом Св. Престола был прерван смертью автора: он успел составить только двенадцать томов, доведя свое повествование от I в. н.э. до 1198 г. Таким образом, оба компендиума остались памятниками конфессиональной историографии древности и вовсе не затронули событий не только современности, но и относительно близких к ней столетий. Каждая из книг, составленных под руководством Баронио, представляет собой сумму подробнейших, хорошо документированных сведений из самых разных областей истории. В силу занимаемой должности – Баронио был префектом Библиотеки Ватикана – автор «Церковных анналов» имел неограниченный доступ к одному из лучших в мире собраний древних и новых источников по истории Церкви. Он был также одним из первых церковных ученых, смогших оценить значение археологии как вспомогательной дисциплины, необходимой для изучения истории Церкви. В его «Анналах» можно найти информацию, почерпнутую автором из результатов раскопок в римских катакомбах в 1578 г., инспирированных и профинансированных Св. Престолом. От самого момента своего возникновения церковная археология была подчинена целям апологии Католической церкви и антипротестантской полемики: материальные свидетельства уже в XVI столетии представлялись лучшими доказательствами древности церковных установлений и институтов, чем даже тексты. И католическая, и протестантская ветви христианской науки почитают Баронио как отца церковной истории: при всей спорности огромных массивов приводимых им сведений и при всей тенденциозности принципов их отбора и освещения, ссылаясь на них не считали для себя зазорным и ученые XX в.²³

²³ На заре Нового времени имя Баронио сделалось известно не только христианскому Западу, но и в славянских землях и даже на Руси. Его труд был переведен на польский язык, в каком-то переводе его и прочел в 1603 г. эрудит и парадоксалист Димитрий Ростовский, а в 1687 г. русские старообрядцы перевели его – предположительно тоже с польского издания – на церковнославянский («Годовые дела церковные от Рождества Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, вновь переведенные, нужнейшие вещи из Барониуса, второго друкования»). Парафразы фрагментов «Церковных анналов» обнаруживаются в старообрядческой, особенно имевшей хождение в поморской среде, благочестивой литературе. Интерес представителей старообрядческой среды к Баронио оказался весьма стойким: несколько лет назад «Церковные анналы» вновь увидели свет усилиями одного из старообрядческих издательств. Православная энциклопедия сообщает интересные сведения о судьбе труда Баронио после смерти автора – о тех ученых, которые сами продолжали дело основателя «Церковных анналов» или комментировали и переиздавали тексты, вышедшие из-под его пера: <http://>

Труд Баронио является энциклопедическим и в самом положительном смысле — в силу масштабов и подробности охваченного в нем материала, — и в смысле негативном: автор не подвергает помещаемую на страницах «Анналов» информацию селекции, принципом которой мог бы стать здравый смысл. Апологетическим целям в «Анналах» служит целый ансамбль исторических субдисциплин. Разыскания автора в средневековой истории в значительной степени поспособствовали тому, что археологические данные стали рассматриваться церковной наукой не только как легитимный, но и как весьма эффективный аргумент в борьбе с протестантами. Однако воспроизводя факты, в достоверности которых едва ли можно усомниться, он вместе с тем не брезгует и легендами, прорицаниями и прочими составляющими церковного предания, пересказывая полусказочные или даже откровенно мифологические сюжеты так же охотно, как барочные живописцы и скульпторы его эпохи использовали их для своих произведений. Примечательно то, как Баронио понимает саму форму и цель истории: смысл ее, согласно глубокому убеждению, которое он непрестанно демонстрирует в своем труде, состоит в том, что в ней меняются только времена — а вот учение и институты остаются неизменными с момента своего возникновения. Право церковных институтов на существование в настоящем, а равно и целесообразность их поддержания, как раз и подтверждаются тем, что они остаются тождественными себе на протяжении многих столетий.

Презумпцией автора «Церковных анналов» явился принципиальный антиисторизм его воззрений на церковную историю: он убежден и ему важно доказать, что со времени основания Церкви правила ее существования и ее институты, по сути, остаются неизменными. История «по Баронио» учит, в первую очередь, тому, что истоки любого конститутивного для современного состояния Церкви явления можно обнаружить уже в глубокой древности, а принадлежность церковных установлений к апостольской эпохе, в свою очередь, является достаточным аргументом в пользу целесообразности их существования в настоящем. Принципиальная позиция создателя «Церковных анналов» состоит в том, что наряду со сведениями, научности которых не стал бы отрицать и современный историк, — в частности, с археологическими данными, — он добросовестно воспроизводит легенды и пророчества, в том числе и те писания язычников, которые в Средние века почитались прорицаниями о пришествии

Христа. Исаак Казобон воспользуется его трудом как прецедентом для филологических упражнений в доказательстве позднего происхождения герметических текстов и сивиллиных пророчеств²⁴. Таким образом, историографическое кредо Баронио совпадает с его религиозным *credo*: он занят восстановлением церковного предания во всей его полноте – то есть собиранием и упорядочивающим воспроизведением всех известных ему фактов, свидетельств, авторитетных и не очень авторитетных мнений, имеющих отношение к его предмету. Эффективность решения апологетических задач гарантирована тотальностью приводимой информации: кажется, что сама способность анналиста восстановить сведения из церковной истории в таком объеме и с такой тщательностью уже служит достаточным обоснованием необходимости как существования Католической церкви в ее современном автору состоянии, так и безусловного повиновения ее безграничному авторитету.

²⁴ Подробнее об этом на русском языке в гл. 21 известной книги: *Йейтс Ф. Джордано Бруно и герметическая традиция*. М.: НЛО, 2000. С. 351 и далее.

2. *Sacra historia temporalis felicitatis*: парадоксы христианской политики в эпоху Контрреформации

Исследователи истории политической мысли раннего Нового времени часто обвиняли писателей Контрреформации – оппонентов Макиавелли в том, что они оказались больше макиавеллистами, чем сам Макиавелли. В частности, Джузеппе Тоффанин, на счету которого – одна из самых интересных и важных контекстуализаций творчества одиозного политика, писал, разоблачая такого последовательного и эрудированного критика «злостивого Макиавеля», как Джованни Ботеро (с. 1544–1617):

Ненавистный тиран «Государя», заслуживающий казни, не отличается от святого суверена из «Государственного интереса»¹ ничем, кроме того лишь, что последний удостоился благоволения папы»².

В то время как сами антимаккиавеллисты полагали, что создают апологию тех классических моделей политического поведения и искусства государственного управления, которые были выстроены еще Отцами Церкви. Об этом свидетельствует, помимо общего пафоса и прямых авторских деклараций, количество ссылок на Св. Писание и тексты патристического корпуса в их сочинениях. Более того: эти модели представлялись им освященными двойным авторитетом – как учителей Церкви, так и классиков политической мысли античности. Действительно, после первого знакомства с творчеством Джованни Ботеро или Томмазо Боцио (1548–1610), главных персонажей этого очерка, можно счесть их труды серией усилий, направленных на реставрацию древнеклассической и ортодоксально-христианской версий этики, – после того, как Макиавелли проделал критический анализ обеих этих версий, осуществил целую серию мысленных экспериментов на историческом материале, а также на материале событий актуальной современности,

¹ Имеется в виду сочинение Джованни Ботеро *Della ragione di Stato*, впервые изданное в 1589 г. (далее мы цитируем его по электронной версии: <http://www.bibliotecaitaliana.it/xtf/view?docId=bibit000589/bibit000589.xml>). Книга Ботеро «О государственном интересе» пользовалась большой популярностью и выдержала множество изданий. На итальянском языке при жизни автора она выходила четырежды: в 1589 г. в Венеции, в 1590 г. в Риме, в 1596 г. в Милане и в 1598 г. снова в Венеции; известны также переводы сочинения на испанский (изд. 1593), французский (изд. 1599), латинский (изд. 1602) и немецкий (изд. 1657) языки. Подробнее: *Firpo L. Botero, Giovanni // Dizionario biografico degli Italiani. Vol. 13 (1971);* [http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-botero_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-botero_(Dizionario-Biografico)/)

² *Toffanin G. Machiavelli e il «Tacitismo». La «Politica storica» al tempo della controriforma. Napoli: Guida editori, 1972. P. 99–100.*

и показал границы, лакуны и противоречия известных его эпохе этических систем. Однако более пристальное изучение этих сочинений заставляет понять, что, чем значительнее были апологетические и реставрационные усилия антимакиавеллистов Контрреформации, тем глубже оказывался разрыв между ними, с одной стороны, и классической и святоотеческой этической и политической мыслью, актуальность которой они хотели доказать, – с другой. Их критика в адрес Макиавелли – прямая, называющая авторов и предметы их рассмотрения своими именами, как это обстоит в сочинениях Томмазо Боцио, или же имплицитная, перерастающая из оппонирования в оригинальную позитивную программу государственного строительства, как происходит у Джованни Ботеро, – представляется нам особенно интересной в тех отношениях, в которых оба противника Макиавелли оказываются его учениками и последователями. Мы не задаемся вопросом о том, было ли это ученичество сознательным и в какой степени. Во всяком случае, мы предпочитаем воздержаться от именования этих ревностных католиков и убежденных защитников интересов Церкви и Св. Престола макиавеллистами или криптомакиавеллистами: во-первых, потому, что все-таки оба они затратили значительные усилия, чтобы показать несостоятельность доктрины, которую они сочли учением Макиавелли, а во-вторых, потому, что они, по всей видимости, не вполне понимали тексты флорентийца, искренне принимая за макиавеллиевы идеи собственные редукционистские версии его воззрений. Ведь они попросту не располагали теоретическим языком, применение которого позволило бы выявлять наложения дискурсов (в первую очередь, дискурса этико-теоретического и дискурса практической, «реальной» политики) и видеть «швы» между ними в синкретическом письме Макиавелли. Повидимому, именно в этом отсутствии аппарата для анализа макиавеллиевых текстов и скрыт источник своеобразной интеллектуальной инфлексии, которой оппоненты «злочестивого политика» позволили проникнуть в собственное мышление и незаметно овладеть им. Если их и можно в чем-то обвинить, так лишь в том, что в своих этико-политических построениях они сами были не в силах превозмочь Макиавелли – не отдельные изъятые из контекста его сочинений тезисы, которые они успешно и последовательно опровергают, но ту особую логику *политического*, у истоков которой он стоит. Оба автора оказались словно зачарованы этой новой логикой, позволяющей находить тонкое равновесие между универсальным и окказиональным, улавливать изменения, вносимые временем и историей в прежде казавшиеся незыблемыми смыслы, – и потому открывающей невиданные ранее возможности для понимания *поведения людей*, а значит, и для раскрытия и артикуляции

принципов существования исторического мира и политической жизни. Чтение текстов Джованни Ботеро и Томмазо Боцио позволяет судить о том, в какой мере полемическая рецепция специфического образа политического мышления, обнаруживаемого этими авторами в ходе чтения сочинений Макиавелли, определяет смысл их собственных историко-политических построений, часто оказывающийся в итоге весьма далеким от того, что вменяли своим текстам сами авторы.

Идущий от античности взгляд на политику, нашедший отражение, в частности, у Аристотеля и затем у Цицерона, состоит в том, что это благороднейшая из наук, которая превращает граждан в хороших правителей и охранителей (*rectores et conservatores*) государства, – наука об искусстве жить среди множества очень разных людей и сообща решать общие проблемы³. Открытость, которая должна иметь место в осмыслении любых общественных проблем, формировании и принятии решений, – это смысловая доминанта понимания политической жизни, также возникшая в античности и воспринятая мыслителями Треченто. Публичность политики, понимаемая и как демократическое участие в управлении, и как информированность общества о планах и решениях тех, кто стоит у кормила власти, имеет коррелят в языке, отождествляющем политику и этику. Теоретически, такое идеалистическое представление о государстве и государственном управлении может оставаться актуальным до тех пор, пока интересы всех субъектов государственной жизни пребывают в гармонии друг с другом. А основанное на этой гармонии государство служит аристотелевой цели, дополнительно легитимированной авторитетом св. Фомы, – счастью всех граждан.

Едва ли правильно будет сказать, что Макиавелли как-то радикально пересматривает указанную Аристотелем цель существования государства. Скорее, в своем рассмотрении государства и власти он отстраивается от другого пункта, чем классики. Истоком и фоном его построений всегда оказывается угроза «крушения и гибели» социального организма, а не его усредненное, нормальное состояние. Он *методически* ставит себя в положение политика, задача которого – не строить с нуля или достраивать благополучно начатое другими, а вопреки прихотям Фортуны, полагаясь в противостоянии ей лишь на собственную доблесть (*virtù*),

³ Доменико Таранто, вслед за Маурицио Вироли с его монографией 1992 г. (*Virolì M. From Politics to Reason of State: The Acquisition and Transformation of the Language of Politics 1250–1600. Cambridge: Cambridge UP, 1992*), дает краткий очерк превращения понятия *политики* из аристотелианской «превосходной науки» об общественном благе в искусство реализации субъективных интересов, каковым она стала в первой половине Чинквеченто: *Taranto D. Sulla politica della raggion di Stato // Studi Storici. Anno 35. 1994. № 2. P. 575–588.*

спасать то, на что посягают все и вся, – то есть, в первую очередь, себя самого как субъекта власти, но лишь постольку, поскольку с собственной властью приходится отождествлять наличествующий в государстве и в какой-то момент оказавшийся под угрозой порядок. В таких условиях реализовать аристотелеву цель общежития – привести всех граждан к счастью – означает не дать им лучшее вместо хорошего, совершенно справедливое вместо относительно справедливого, а вместе с ними выжить в не вполне совместимых с жизнью условиях, да еще и сохранить существовавший до кризиса *status quo*. Иными словами, усилием политической воли отодвинуть в далекое будущее неотвратимо приближающуюся апокалиптическую перспективу.

Чтобы достичь этой поистине героической цели, макиавеллиев государь должен исходить из минималистской антропологии («учредителю республики и создателю ее законов необходимо заведомо считать всех людей злыми и предполагать, что они всегда проявят злость своей души, едва лишь им представится к тому удобный случай»⁴) и – в идеале – уметь обращать себе на пользу элементарные основания человеческих поступков. Средство для этого – создание зазора между буквальным смыслом политического действия и его подлинным, интенциональным смыслом, *косвенное* воздействие на свою аудиторию: через своеобразное семантическое расслоение политического действия, приобретающего, кроме непосредственного эффекта в мире вещей, еще и смысл демонстрации намерений, самопрезентации и конструирования мифа. Политическое искусство *in extremis* нуждается в *поэтике манипуляции*. Эта эпатирующая всякого приверженца классической этико-риторической парадигмы истина то и дело возникает на страницах текстов флорентийца в ходе анализа примеров из античной литературы и событий отдаленного или недавнего прошлого и становится плодом умозаключений, основанных на историческом опыте. Богатый резервуар образцов судьбоносных политических манипуляций представляет собой история религий от Нумы Помпилия до римских понтификов эпохи самого Макиавелли. Манипулятивные действия могут быть объективно успешными (каково было изобретение религии Нумой, имевшее далеко идущие положительные следствия в римской истории) или приносить субъективные сиюминутные выгоды лишь тем, кто их осуществляет, и оказываться провальными с точки зрения их объективного результата. Таковым вредоносным действием была, например, осуществленная Католической церковью ложная интерпретация христианства в поль-

⁴ Рассуждения... I. 3.

зу *ozio* (досузей праздности и эскейпизма) вместо *virtù* (доблести), сделавшаяся, по Макиавелли, причиной убогого, рабского состояния современной ему Италии⁵.

* * *

Разница между двумя этими примерами манипулятивных действий власти – успешного и неуспешного, но в каждом случае связанного с религиозными чувствами подданных, – станет лучше ясна, если мы обратимся к одному хронологически весьма далекому от интересующей нас эпохи, но очень значимому историческому сюжету, который затрагивает в сочинении под названием «Политическое зеркало» (изд. в Париже в 1567 г.) младший современник Макиавелли Гийом де ля Перрьер⁶. Он предваряет свой трактат пространном рассуждением о пользе и вреде письма. Конечно, целью этой остроумной интродукции, предваряющей том объемом в три сотни страниц, на которых подробнейшим образом рассматриваются самые разные аспекты государственной жизни, оказывается в итоге не порицание, а оправдание и защита искусства письма и составления книг. Однако раздел о вреде письменного слова, пожалуй, читается интереснее, нежели его апология. Наряду с прочими событиями и речениями, доказывающими, что письмо отнюдь не всегда и не всеми разумными людьми считалось изобретением нужным и полезным, автор вспоминает распространенный апокриф из древнейшей, полулегендарной римской истории – предание о книгах, некогда принадлежавших одному из важнейших для Макиавелли персонажей, Нуме Помпилию. Эти книги, которые второй из семи римских царей не то приобрел, не то написал собственноручно, он будто бы завещал после своей смерти предать земле вместе с собою:

Нума Помпилий, второй Царь римлян (как рассказывает о том Плутарх в его жизнеописании) составил много книг о религии и о церемониях, посвященных богам, но не захотел, чтобы книги эти смогли прочесть потомки. Поэтому он приказал похоронить их вместе с собственным телом: для этого были сделаны две мраморные урны, в одну из которых положили тело, а в другую – книги. Спустя четыреста лет из-за наводнения вышереченные урны открылись, и в них оказались книги, и случилось все это во врем консульства Публия Корнелия и его товарища Марка Бебия. Петилий (который был тогда претором) прочел их, а прочитав, сообщил о них Сенату, по решению которого названные книги были сожжены – по той причине, что таковые тайны не следует делать доступными

⁵ Рассуждения... II, 2.

⁶ *Perriere G. de la. Le miroir politique, contenant diverses manieres de gouverner et polices des Republiques. P., 1567.*

простому народу, выставляя их на всеобщее обозрение, ибо народ всегда постоянен, переменчив и (как говорит поэт) являет собой чудище о многих головах, своенравное и непокорное⁷.

Предание о книгах Нумы обнаруживается у известнейших античных историков: Тита Ливия, Валерия Максима, Секста Аврелия Виктора, Плутарха и Плиния Старшего, которые, в свою очередь, указывают в качестве источников сочинения Валерия Антиата, Пизона Цензора, Тудитана и Марка Теренция Варрона. Аврелий Августин в «О граде Божием» приводит небезынтересное толкование легенды о книгах Нумы. Фактическая сторона истории обретения книг выглядит у всех этих авторов примерно одинаково, различия – иногда едва заметные, но при этом очень значимые, – состоят в том, как каждый из них объясняет причину сурового решения, вынесенного Сенатом.

Тит Ливий излагает историю находки весьма подробно. Ему известно о семи латинских книгах Нумы, посвященных понтификальному праву, и о семи греческих, содержащих философское учение. Антиату, который приписывает Нуме пифагорейские воззрения, Ливий не верит (обоснованно: предание о пифагореизме Нумы было распространено в Ливиеву эпоху и в более ранние времена, однако Нума никак не мог быть знаком с пифагорейским учением, потому что умер за век до рождения Пифагора). Он сообщает, что после того, как с найденными книгами ознакомились некоторые лица из круга нашедшего их Луция Петилия и их содержание стало обретать все более широкую известность, городской претор Квинт Петилий, просмотрев их, счел, «что многое в них подрывает основы богопочитания» и потому они достойны уничтожения, однако нашедшему книги предоставляется право вернуть их себе, так как по закону он имеет на это право. Из изложения Ливия непонятно, прочли ли книги члены римского сената: говорится только, что они удовольствова-

⁷ «Numa Pompilius second Roy des Romains (comme recite Plutarque en sa vie) composa plusieurs livres de la religion et ceremonies des dieux, mais ne voulut qu'ils fussent aucunement leus de la posterité : ains ordonna par testament qu'iceux fussent ensevelis avec son corps : dont à ces fins furent faictes deux urnes de marbre, en l'une desquelles fut mis son corps, et en l'autre ses livres. Or advint quatre cens ans apres, que par inondation d'eau lesdictes urnes furent decouvertes, et lesdicts livres trouvez, ce qui fut au temps du consulat de Publius Cornelius, et de son compagnon Marcus Bebius. Petilius (qui pour lors estoit preteur) les leut, et iceux leus communiqua au Senat, par decret duquel, lesdicts livres furent bruslez, pour raison que tels mysteres ne se doivent profaner, les manifestant au populaire, qui tousiours est inconstant, variable. et (comme dit le poete) beste des plusieurs testes, mal traictable et dangereuse à conduire». Ibid. [Epistre, s.p.]

лись заверениями претора об опасности, исходящей от книг, и приказали сжечь их как можно скорее во время комиций, что и было совершено при большом стечении народа⁸.

Рассказ Валерия Максима гораздо более краток. Обнаруживаемое в нем упоминание семи латинских книг по понтификальному праву и семи философских греческих совпадает с тем, что мы находим у Ливия. Однако, согласно Валерию Максиму, найденные латинские книги были «со всем тщанием сохранены», и лишь греческие преданы сожжению – по той же причине, на которую указывает Ливий: «ибо наши предки не желали сохранять в государстве то, что отвращает людские души от культа богов»⁹.

⁸ «(3) В том же году (В 181-м. – Ю. И., П. С.) на поле писца Луция Петилия у подножья Яникула пахарями были найдены два каменных ящика, каждый около восьми футов в длину и четырех в ширину, с прикрепленными свинцом крышками. (4) На каждом ящике была надпись латинскими и греческими буквами: на одном – что в нем погребен римский царь Нума Помпилий, сын Помпона, на другом – что в нем находятся книги Нумы Помпилия. (5) Когда хозяин поля, по совету друзей, открыл ящики, то первый, на котором значилось имя царя, оказался пустым, в нем не было никаких следов человеческих останков и вообще ничего – за столько лет все истлело; (6) в другом же ящике в двух обмотанных воощеной бечевкой связках содержалось по семь книг, не только целых, но на вид совсем новых. (7) Семь книг были латинскими, и в них говорилось о праве понтификов, а семь – греческими, о науке мудрости того времени. (8) Валерий Антиат добавляет, что книги те были пифагорейскими, но это лишь правдоподобная выдумка в подкрепление ходячему мнению, будто Нума был учеником Пифагора. (9) Первыми прочитали эти книги друзья хозяина, присутствовавшие при находке, потом читавших стало все больше, о книгах пошли слухи, и тогда городской претор Квинт Петилий сам пожелал их прочесть и забрал их у Луция Петилия, – (10) они не были чужими друг другу, потому что Квинт Петилий, еще будучи квестором, ввел Луция Петилия в декурию писцов. (11) Просмотрев эти книги, он обнаружил, что многое в них подрывает основы богопочитания, и сказал Луцию Петилию, что намерен бросить эти книги в огонь, но предоставляет ему возможность вытребовать эти книги по суду или иными средствами, – причем нимало не изменит своего доброго к нему расположения. (12) Писец обратился к народным трибунам, от трибунов дело перешло в сенат. Претор сказал, что готов поклясться: читать и сохранять эти книги не следует. (13) Сенат почел такое обещание претора достаточным; книги же постановил сжечь в скорейшее время на Комиции, а хозяину их выплатить столько, сколько скажут претор Квинт Петилий и большая часть народных трибунов. Денег писец не принял. (14) Служители при жертвоприношениях развели костер на Комиции, и на глазах у народа книги были сожжены». *Тит Ливий*, История Рима от основания города, XXXIV, 29 (пер. с лат. М. Е. Сергеевко).

⁹ «1.12. У наших предков в большой чести было достойное религиозности деяние, свершившееся в консульство Публия Корнелия и Бебия Тамфила. На поле письмоводителя Луция Петилия земледельцы глубоко под землей обнаружили два каменных саркофага. На одном была надпись с указанием на то, что здесь

Плутарх, в «Сравнительных жизнеописаниях» сопоставляя Нуму со спартанским законодателем Ликургом, характеризует римского царя как миротворца, принесшего долгожданное спокойствие и процветание на землю воинственных и кровожадных римлян. Нума представлен искусным политиком, добросовестным и авторитетным, однако в исключительных случаях не брезгующим и «ложью во спасение» – особенно когда приходится затрагивать вопросы, так или иначе связанные с верованием, и мотивировать принятие не слишком популярных политических решений якобы известной царю волей сверхъестественных сил¹⁰. Из слов Плутарха мы впервые точно узнаем о том, что погребенные книги были именно написаны самим Нумой, а не просто принадлежали ему; число книг возрастает до двенадцати «жреческих» (из контекста ясно, что книги эти были латинскими) и двенадцати же «философских на греческом языке». Плутарх говорит, что при жизни Нума «во всех подробностях» растолковал свое учение жрецам и научил их отправлять богослужения. Однако автору «Сравнительных жизнеописаний» очень хочется сделать римского государя адептом какого-то из тайных культов, поэтому он объясняет намерение царя-законодателя унести книги с собой в могилу его нежеланием «доверять сохранение тайны безжизненным буквам» – подобно тому, как избегали письма и пифагорейцы, опасаясь кары божества за разглашение тайных знаний (хотя Плутарх и не считает Нуму пифагорейцем)¹¹. Сенат, согласно Плутарху, сжег книги

покоится тело Нумы Помпилия, а в другом были спрятаны семь латинских книг официальных понтификов и столько же греческих, посвященных науке мышления. Латинские книги со всем тщанием сохранили, греческие же, поскольку было сочтено, что они разлагающе влияют на религиозность, городской претор Квинт Петилий, по повелению сената, при помощи служителей и перед лицом всего народа предал огню, ибо наши предки не желали сохранять в государстве то, что отвращает людские души от культа богов». *Валерий Максим*, О достопамятных деяниях и изречениях, I, 12.

¹⁰ «...он ласкою утишал строптивый и воинственный нрав римлян. Иногда же, напротив, он говорил им о бедах, которые уготовало божество, о чудовищных призраках, о грозных голосах и, внушая им суеверный ужас, подавлял и сокрушал их дух. 15. Воспитание в духе благочестия исполнило город такую покорностью, таким восхищением пред могуществом Нумы, что речи, совершенно несообразные и баснословные, стали приниматься на веру: римляне решили, что для их царя нет ничего невозможного – стоит ему только захотеть». *Плутарх*, Нума Помпилий, 8 (здесь и далее пер. Плутарха с греч. С. П. Маркиша).

¹¹ «Труп не предавали огню: говорят, таково было распоряжение самого Нумы. Сделали два каменных гроба и погребли их у подножия Яникула; в один заключено было тело, в другой – священные книги, которые Нума написал собственноручно (подобно тому как начерчивали свои скрижали греческие законодатели) и, при жизни сообщив жрецам их содержание, во всех подробностях растолковав смысл этих сочинений и научив применять их на деле, велел

потому, что счел обнаружение их содержания «противным законам человеческого и божеским»¹².

Плиний Старший упоминает о книгах Нумы в разделе «Естественной истории», посвященном бумаге и ее свойствам. Поэтому содержание писаний, принадлежавших Нуме, в данном случае – предмет второстепенной важности. Пассаж из «Естественной истории» более всего ценен для нас тем, что Плиний коллекционирует мнения нескольких авторов относительно числа и содержания погребенных книг. Однако причина их гибели в большинстве случаев не объясняется, и лишь передавая слова древнего анналиста Кассия Хемины, Плиний приписывает ему соображение, будто книги были сожжены просто потому, что содержали философское учение¹³.

похоронить вместе с собою, считая неподобающим доверять сохранение тайны безжизненным буквам. Исходя из тех же доводов, говорят, не записывали своего учения и пифагорейцы, но неписаным предавали его памяти достойных. И если трудные, не подлежавшие огласке геометрические исследования поверялись человеку недостойному, божество, по словам пифагорейцев, вешало, что за совершенное преступление и нечестие оно воздаст великим и всеобщим бедствием. А потому вполне извинительны ошибки тех, кто, видя так много сходного, старается сблизить Нуму с Пифагором». Там же, 22.

¹² Антиат сообщает, что в гробу было двенадцать жреческих книг и еще двенадцать философских, на греческом языке. Около четырехсот лет спустя, в консульство Публия Корнелия и Марка Бебия, проливные дожди размывали могильную насыпь и обнажили гробы. Крышки свалились, и когда заглянули внутрь, один оказался совершенно пуст, без малейшей частицы праха, без всяких остатков мертвого тела, а в другом нашли книги, которые прочел, говорят, тогдашний претор Петилий, и, прочтя, доложил сенату, что считает противным законам человеческим и божеским доводить их содержание до сведения толпы. Итак, книги отнесли на Комитий и сожгли.

¹³ «(84) <...> В IV книге Кассия Хемины, древнейшего составителя анналов, содержится рассказ о том, как писец Гней Теренций, обрабатывая свое поле на Яникуле, нашел в земле ковчег, в который было заключено тело Нумы, некогда правившего Римом, 85. и в том же ковчеге найдены были книги Нумы. Это произошло в консульство Публия Корнелия, сына Цетега, и Марка Бебия, сына Тамфила, каковое от времени царствования Нумы отделяют 535 лет. Книги эти были написаны на бумаге, поэтому весьма удивительно, что они, столько времени пролежав в земле, не истлели. В подтверждение этого важного обстоятельства я привожу слова самого Хемины: (86) «Некоторые выражают удивление, каким же образом книги эти могли сохраниться столько времени в целости». И далее Хемина приводит такую причину их сохранности: «Я думаю, скорее всего, не сгнили они благодаря тому, что камень кубической формы был положен посередине ковчега и плотно привязан к нему вощеными бечевками, и на камне лежали три книги, проложенные листьями лимона – по всей видимости, поэтому их не тронули черви. В книгах тех изложена пифагорейская философия: из-за того их и повелел сжечь претор Квинт Петилий, что в них содержалось философское учение». (87) То же самое сообщает и Пизон Цензор в I книге своих Комментариев,

В немногих словах сообщает о Нуме Секст Аврелий Виктор в сочинении «О знаменитых людях». Легенду о погребении он упоминает лишь вскользь; о том, сколько было книг в саркофаге, по-видимому, не знает или не придает этому значения, а причину их сожжения объясняет неубедительно: Нума «умер от болезни и был похоронен на Яникуле, где спустя много лет в земле был найден неким Теренцием ларец со свитками; так как в них были записаны какие-то лишь незначительные основы священнодействий, они по решению отцов (сенаторов) были сожжены»¹⁴.

Легенда о Нуме представляет особый интерес для Аврелия Августина — он был знаком с нею, прежде всего, по сочинению Варрона, которого чтит как образованнейшего из всех языческих писателей и лучшего среди них богослова¹⁵. В труде «О граде Божием» он разбирает предание о тайных книгах в контексте критики языческих культов, проводимой, большей частью, средствами эвгемеризма — то есть через объяснение вполне исторических, лишенных сверхъестественности, причин возникновения и распространения почитания того или иного божества. Августин существенно модифицирует традиционный образ Нумы — мудреца, миротворца и благодетеля римского народа: без преувеличения можно сказать, что он демонизирует один из очень немногих светлых образов ранней римской истории. Погребенные и вновь найденные книги, по словам Августина, содержали в себе нечто чудовищное: поэтому сенаторы «не смогли равнодушно принять причины культов, изложенные в книгах Нумы Помпилия, и не сочли возможным не только довести их до сведения народа, но даже тайно их сохранить»¹⁶.

но он говорит о семи книгах, посвященных понтификальному праву, и о стольких же пифагорейских книгах, а Тудитан — что в ковчеге содержалось тринадцать декретов Нумы. Сам Варрон в VII книге «Древностей человеческого рода», а также Антиат в своей II книге, свидетельствуют, что там было двенадцать латинских книг по понтификальному праву и столько же греческих, содержавших философские предписания; и тот же Антиат в III книге говорит о том, почему те книги решено было сжечь». *Плиний*, Естественная история, XIII, 84–87 (Пер. с лат. наш. — Ю. И., П. С.).

¹⁴ *Секст Аврелий Виктор*, О знаменитых людях, I, 3. (пер. с лат. В. Соколова).

¹⁵ «Итак, у того же Варрона в книге, посвященной культам богов, читаем следующее: “Некто Теренций имел землю у подошвы Яникула. Его пахарь, проходя плугом подле могилы Нумы Помпилия, вырыл из земли его книги, в которых были изложены причины установлений культов. Теренций отнес их в Рим претору. Тот, просмотрев их, сообщил об открытии сенату. Сенат, едва ознакомившись с некоторыми из причин, высказал одобрение умершему Нуме и, так как отцы-сенаторы были людьми религиозными, определил, чтобы претор эти книги сжег”». *Августин Аврелий*, О граде Божием, VII, 34.

¹⁶ Там же.

Версия возникновения основных римских культов в изложении Августина представляет собой триллер. Второй из римских царей был некромантом, то есть использовал для своих прорицаний воду (отсюда и легенда о нимфе Эгерии, которая будто бы сообщила Нуме некие тайные знания, потому что полюбила его¹⁷) и человеческую кровь и таким образом вступал в контакт с духами умерших. Мертвецы (как думали древние) или сами демоны (как полагает Августин) сообщали ему те сокровенные знания, благодаря которым Нума прославился как мудрейший из людей и завоевал доверие сограждан, избравших его своим царем и подчинившихся его нововведениям. Не удивительно поэтому, что в основном его реформы касались почитания богов. Нума, находящийся в постоянном контакте с преисподней, предстает перед читателями «Града Божиего» одержимым¹⁸. Будучи не в силах в молчании нести груз демонских откровений, он предаёт узнанное от своих адских учителей бумаге и впоследствии не решается уничтожить написанное – ведь тайны потустороннего мира следует чтить, даже если это тайны преисподней. Однако, хорошо понимая, насколько ужасно то, что ему пришлось услышать от лукавых духов, да еще и воплотить в жизнь по их приказанию, он избирает оптимальный выход: зная, как высоко ценит его народ, он решается похоронить книги вместе с собой, ибо надеется, что среди римлян не найдется такого святотатца, который дерзнул бы осквернить могилу столь чтимого царя. Когда же книги спустя века были найдены, сенаторы, конечно, были потрясены тем, что говорилось в них о почитании богов. Однако вовсе лишить народ религии они сочли опасным, поэтому и приказали уничтожить книги, чтобы ужасная истина, способная разоблачить многовековую ложь, никогда уже не явилась на свет¹⁹.

¹⁷ Традиция приписывала римскому законодателю тайный брак с нимфой лесного ручья по имени Эгерия, от которой он и получил тайные знания, позволившие ему превзойти мудростью всех смертных; по свидетельствам древнейших историков, Нума ссылаясь на советы божества, принимая те или иные решения государственной важности. Сюжет о Нуме и Эгерии получил распространение не только в исторической и изящной литературе, но также и в живописи: в качестве примера можно привести известнейшие полотна Ангелики Кауфман «Нума Помпилий и нимфа Эгерия» (1783) и Карла Брюллова «Беседа Нумы Помпилия с нимфой Эгерией» (1824).

¹⁸ Августин говорит, что от демонов Нума «узнал те культы, обряды которых он сделал общеизвестными, а причины – скрыл. До такой степени он сам испугался того, о чем узнал» (*Августин Аврелий, О граде Божием. VII, 35*).

¹⁹ «Пусть каждый думает об этом, что считает нужным. Для меня же вполне достаточно напомнить, что причины культов, изложенные Помпилием, установленным римского культа, не должны были стать известными ни народу, ни сенаторам, ни жрецам и что сам Нума Помпилий проник в эти демонские тайны путем неопозволенного любопытства. Он записал их, но хотя и был бес-

Августин иронически отзывается о намерении Варрона установить естественные причины для древних культов: в своем благочестии писатель, которому прекрасно известна история с книгами Нумы, как будто бы забывает о том, какое впечатление содержавшиеся в них богословские истины произвели на их случайных читателей спустя несколько веков после смерти Нумы. Ведь легко предположить, что книги не были бы с той поспешностью, которую подчеркивают все сообщающие о них авторы, обречены сенаторами на сожжение, если бы речь в них шла лишь о естественных основаниях римских культов – ибо и сам Варрон в своем сочинении пытается объяснить возникновение этих культов естественными причинами, но никому не приходит в голову карать за это его или его книгу: «Разве отцы-сенаторы сожгли книги самого Варрона, написанные им и посвященные понтифику Цезарю?». А значит, в книгах Нумы «были изложены требования демонов до такой степени грязные и преступные, что из-за них вся гражданская теология стала бы невыносимой даже для тех, кто спокойно принял многие омерзительные обряды; или, возможно, все боги были представлены там умершими людьми, ибо и сами демоны услаждаются подобными культами, подставляя под видом умерших самих себя». Однако воля Провидения состояла в том, чтобы Нуме, узнавшему демонские тайны, не удалось уничтожить свои собственные о них свидетельства. Так языческий Рим, пусть даже и в лице немногих своих представителей, смог узнать о том, кому в действительности поклоняются поборники общераспространенных культов, следуя установлениям столь чтимого ими за исключительное благочестие царя.

Однако в другом месте «Града Божия»²⁰ Августин вдруг высказывает гораздо более невинную гипотезу о содержании книг Нумы, на этот раз почти соглашаясь с большинством римских историков и с самим Варроном, догадки которого в VII книге своего труда он оспаривал. Он вспоминает римского царя в контексте предания об Александре Македонском, которому правду о богах поведал верховный жрец из Египта по имени Лев. В письме к матери Александр пересказывал откровения жре-

страшным царем, не осмелился, однако, ни ознакомить с ними других, ни сжечь записанное. Первого он не захотел, чтобы не научить людей безбожию, второго – чтобы не возбудить против себя недовольство демонов. И вот он зарыл их в таком месте, которое считал недоступным, ибо не думал, что к его гробнице осмелится приблизиться плуг. Сенат же, не решившись осудить верований предков, вынужден был высказать одобрение Нуме; но упомянутые книги нашел до такой степени опасными, что побоялся их вновь зарывать, а приказал сжечь эти памятники с печатью проклятия. Так как совершать эти культы они считали необходимым, то рассудили, что заблуждение при незнании причин более сносно, чем возмущение гражданского порядка при знании». Там же.

²⁰ Там же. VIII. 5.

ца, который, впрочем, через Александра просил царицу после прочтения бросить письмо в огонь. Сегодня мы могли бы сказать, что жрец просто познакомил Александра с тем методом толкования мифологии, который мы называем эвгемерическим: он объяснил, что все почитаемые ныне боги когда-то были людьми. Эти люди чем-то прославились, и громкая слава их в народной памяти была преобразована в божественное достоинство. Человеческое происхождение в действительности имели не только низшие божества, но и высшие, считавшиеся наиболее древними: «Юпитер, Юнона, Сатурн, Вулкан, Веста и многие другие». Августин предполагает, что в книгах Нумы говорилось примерно о том же, о чем шла речь в письме Александра, — о человеческой природе богов и о том, что все персонажи, когда-то превращенные народной молвой в божества, на самом деле уже много сотен лет мирно спят в своих могилах.

История Нумы с его книгами интересна для нас тем, что она может одновременно служить и историческим прецедентом союза власти и религии, и символическим выражением этого союза. Нума не просто сам изобрел религию для того, чтобы эффективно править государством: он и через пятьсот лет после своей смерти заставил проделать нечто подобное своих отдаленных потомков. Ведь знакомство сенаторов с откровениями Нумы вполне могло означать конец римской религии. Однако жестом, обрекающим опасные книги огню, правящая верхушка фактически даровала в высшей степени полезному изобретению Нумы вторую жизнь. Сенаторы хорошо понимали, что политика, чтобы быть успешной, должна стать больше и выше самой себя: она нуждается в трансцендентном оправдании.

Практически все сообщающие о книгах Нумы историки (кроме Аврелия Виктора, который не вполне внятно указывает на маловажность книг как на основани их сожжения), даже расходясь друг с другом в объяснении причин казни книг Нумы, говорят о некоем тайном учении, скорее всего, философском, но как-то связанном с религией. При этом таинственность содержания книг и опасность, от них исходящая, могут толковаться, как минимум, двояко. В высоком смысле: книги раскрывают некие божественные тайны, восприятие которых не причинило вреда посвященным — самому Нуме и первым римским жрецам, наставленным царем, — но может непредсказуемым образом подействовать на разум простолюдинов и, скорее всего, нанести ущерб гражданскому миру в Республике. В смысле низком: книги раскрывают подлинные, то есть весьма прозаические, или попросту политические, причины, побудившие Нуму определенным образом организовать богопочитание в Риме и обучить ему жрецов (возможно, объяснив им и эти самые причины). Тогда обнаружение книг будет означать разоблачение многовекового об-

мана и сговора, на которых, собственно, и держался римский порядок со времен Нумы, зиждителя этого порядка. Трудно ожидать, что порядок, основания которого столь бесспорно скомпрометированы, устоит.

Итак, перед нами тайна. Хорошо бы, чтобы эта тайна действительно оказалась тайной и состояла бы в том, что мы все время находились и находимся во власти чего-то неизмеримо большего нас, такого, что в случае нашего неповиновения или непочтительности грозит сокрушить наше существование вместе со всем миром, в котором мы живем. Но может быть, тайна заключена как раз в отсутствии тайны: возможно, наш мир, наш разумный порядок жизни возникли и продолжают существовать только благодаря тому, что мы добровольно становимся жертвами манипуляции и обмана — из века в век повторяющегося преступления власти перед народом, которое, словно наследство, передается правящей верхушкой из поколения в поколение, от первых правителей-обманщиков к их детям и дальше — к детям детей.

Однако есть еще одно обстоятельство, в свете которого всякие размышления о природе и характере тайны, замалчиваемой властью, становятся бессмысленными и, главное, крайне несвоевременными: о чем бы ни шла речь в только что обретенных книгах, они все равно представляют угрозу равновесию и миру в Республике. А значит, наша забота сейчас — не исследование загадок, а скорейшее восстановление того государственного порядка, который был всегда. Историки подчеркивают поспешность в действиях сената, повелевшего сжечь книги Нумы, а также публичный, дидактический характер казни. Важно, что рядовые римляне (как, по всей видимости, предполагается устроителями акции) должны извлечь нравственную пользу из созерцания горящих книг, которых они не читали вовсе и о содержании которых им известно лишь то, что знать его им может быть вредно, — и только вот такое, весьма ограниченное, знание для них одобрено авторитетом римских властей. В пространном изложении Ливия простой римский гражданин Луций Пестилий, которому книги принадлежали по закону, так как были найдены в его земле, после их изъятия, произведенного претором, сначала отказывается от попыток вернуть их (хотя имеет на это законное право), а затем не принимает денежной компенсации от сената, постановившего сжечь опасную находку: римский гражданин не считает для себя возможным ни сохранять в собственном доме то, что, по мнению властей, может причинить вред Республике, ни получать плату за то, что он расстается с частью своего имущества ради блага Рима.

История с книгами демонстрирует не просто единство, но и своего рода взаимоконвертируемость религии римлян, власти, которую признают над собой римляне, и государства римлян как особого порядка гражданской

жизни. Граждане государства демонстрируют властям свое безграничное доверие, отказываясь от знания, которое, согласно суждению властей, им не нужно, а возможно, и вредно. Но и власти принимают решение об ограничении распространения потенциально вредных сведений, полностью рассчитывая на доверие граждан. Доверие действительно исключительное: оно так безгранично велико, что продолжает «работать» и в том случае, когда его используют для того, чтобы заявить о возможности обмана и затем сразу же этот обман скрыть. Если речь идет о священном – о тайнах религии, – то граждане позволяют властям обманывать себя или, по крайней мере, скрывать от себя нечто очень существенное, а власти, в свою очередь, идут на обман или сокрытие сведений, как бы заранее условливаясь с гражданами, что доверие последних все равно останется безграничным. Доблесть гражданина состоит в том, чтобы даже не захотеть знать, что написано в сжигаемых по приказу власти книгах, их которых гражданин мог бы узнать о себе и о власти все.

Но не стоит представлять сцену сожжения опасных книг как апофеоз одурачивания народа властью или как зеркало рабской покорности народа. Состоявшийся между властью и народом обмен репликами – выражение доверия и ответное выражение надежды на доверие *при любых обстоятельствах* – определяет дальнейший ход римской жизни: он знаменует готовность обеих сторон сохранять и возобновлять именно такой порядок существования в государстве, при котором права и взаимные обязанности народа и власти, а равно и законы, убеждения, ценности и все прочее – останется прежним. Событие, заставившее власть и народ еще раз подтвердить действительность и правомочность некогда заключенного между ними договора, наполняет новой жизнью формы, которым грозило обветшание. Об этом событии можно сказать то же, что некогда сказал Вольтер о Боге: если бы его не существовало, его следовало бы выдумать. Потому что это событие – находка якобы принадлежавших Нуме книг – как бы обналичила политический капитал, о котором не было достоверно известно, существует он или нет. Оно заставило обе стороны – народ Рима и власти – исповедать веру в то, что на языке политической мысли Нового времени будет названо *ratio status*. И в исторической судьбе *ratio status* изобретение Нумы Помпилия, в высшей степени полезное в делах политических, – религия, со всеми неизбежными и необходимыми в ней *qui pro quo* – субститутами, подменами, натянутыми интерпретациями, дурными аналогиями, ложными надеждами, иллюзиями и просто подделками и обманами, – всегда будет занимать особое место.

* * *

Поэтика манипуляции и спасительного насилия, в существенной

степени дедуцированная Макиавелли из истории Нумы и воспетая им, получит неожиданно виртуозное развитие в трудах непримиримого оппонента флорентийца – Джованни Ботеро, который трансформирует ее в риторику (еще теснее, чем насилие, связанного с манипуляцией) благотельного контроля. Насколько это известно в настоящее время, Ботеро был первым политическим писателем, который решился дать своему труду название «О государственном интересе» (*Della ragione di Stato*)²¹. В этом сочинении он упоминает Макиавелли лишь мельком (во введении), а в другой программной работе, «О причинах мощи и величия городов» (*Delle cause della grandezza e magnificienza delle città*, 1588), вовсе не говорит и, как может показаться при первом чтении, даже и не помнит о нем. Однако трудно поверить, будто Ботеро не было известно о том, какой интерес питал Макиавелли к проблеме достижения городами-государствами «мощи и величия»²².

В первых строках труда «О государственном интересе» Ботеро обещает изобрести противовес способам рассуждать о *Ragion di Stato*, обнаруживаемым у Тацита, Макиавелли и их сторонников. Краеугольный камень, на котором он собирается строить свою критику макиавеллиевой концепции, – польза. Даже животные обладают инстинктом, который влечет их к полезному и гонит от вредного, поэтому пренебрежение пользой и нежелание избегать очевидной опасности, открыто декларируемые некоторыми политическими мыслителями (в частности, Никколо Макиавелли), представляются противными самой природе живых существ.

Макиавелли не скрывал антропологической презумпции своих построений, открыто заявляя, что люди от природы злы; Ботеро не говорит об этом впрямую, и тем не менее сами принципы, которые он артикулирует, позволяют заключить, что идея несовершенства ординарного человека, рядового подданного, с которым властителю приходится иметь дело, лежит в основании его мысли. Если Макиавелли строил свой язык на отрицании классической этики и инверсии ее смыслов, то Ботеро строит его, как кажется, даже не столько на реабилитации освещенного авторитетом классической древности языка, сколько на отрицании языка Макиавелли.

²¹ О функционировании термина *ragione di Stato* в период, непосредственно предшествовавший появлению сочинения Ботеро: *Descendre R. L'État du monde. Giovanni Botero entre raison d'État et géopolitique*. Genève: Librairie Droz, 2009. P. 58 и далее.

²² См. о полемике между Макиавелли и Гвиччардини по поводу местности, пригодной для основания города, в нашей кн.: *Иванова Ю. В., Соколов П. В.* Кроме Декарта: размышления о методе в интеллектуальной культуре раннего Нового времени. М.: Квадрига, 2011. С. 62–64.

Текст «О государственном интересе» насквозь диалогичен: часто его темы и положения являются ответами-опровержениями, отсылающими к своему источнику – аналогичным им темам и максимам, обнаруживаемым на страницах «Государя» и «Рассуждений...» Если Макиавелли говорит о страхе, который государю подобает внушать подданным, и о том, что он должен регулярно практиковать насилие над ними – даже не в качестве наказаний или предотвращения преступлений, а ради поддержания граждан в нравственном тонусе, в состоянии, соответствующем периоду становления их государства²³. Ботеро, напротив, особенно заботится о том, что он называет *пользой* подданных. Польза же, в его изображении, сводится к удобству (*comodità*) и удовольствию (*piacere*):

И эта причина (польза. – Ю. И., П. С.) имеет такую силу объединять людей в одном месте, что без ее вмешательства никакие другие причины не в силах сделать город великим: ни власть – потому что если то место, где люди обоснуются для совместной жизни, подчинившись чьей-то власти, они не сочтут для себя удобным, они на нем не задержатся; ни нужда – потому что объединения людей растут и множатся на протяжении многих лет, в нужде есть примесь насилия, а насилие не может производить добрые плоды в течение долгого времени. Поэтому и выходит, что не претерпевают роста не только города, но также и завоеванные Государства и владения, если они долго удерживаются одними лишь силой и насилием. <...> И как растения, даже если корни их прочно держатся в земле, тем не менее не могут долго жить и сохраняться, если их росту не благоприятствует небо и если их не орошает дождь, – так и сообщества людей, возникшие в силу одной лишь необходимости, не просуществуют долго, если люди не найдут в этом для себя удобства. Много меньше тому способствует удовольствие и наслаждение, ибо человек рожден, чтобы действовать, и большинство людей прилежит полезным занятиям, а праздных среди них мало и они ничего не стоят, к тому же праздность их зиждется на труде и сноровке других, и удовольствия не может быть без удобства – ведь одно является как бы плодом другого. Итак, предположив, что польза – это то, от чего, как от главной причины, рождается величие города, нам надлежит рассмотреть теперь, какого рода удобство или польза более всего значимо для той цели, о которой мы рассуждаем, – ибо польза сама по себе не проста и бывает не одного только вида, но многих форм и разновидностей²⁴.

Вопрос, который здесь следует поставить, будет заключаться в том, позволяет ли в данном случае *двойное отрицание* Ботеро заново утвердить подвергнутые критике классические ценности – или же оно

²³ Рассуждения... III, 1.

²⁴ *Botero, Della ragion...*, I, 7 (Здесь и далее цитаты из сочинений Дж. Ботеро и Т. Боцио приводятся в нашем переводе. – Ю. И., П. С.).

дает какой-то другой эффект. Если Макиавелли советует власти радикальную стратегию самопозиционирования – в частности, кровавые политические спектакли (вспомним, к примеру, казнь Рамиро д'Орко из VII главы «Государя»), то Ботеро рекомендует зрелища мирные и приятные: хорошую архитектуру, красивые открытые ландшафты, спортивные состязания среди молодежи. В «О причинах мощи и величия городов» он говорит об удобстве и удовольствии если не очень много, то весьма убедительно: ведь стремление к ним способно даже привлечь людей в недавно основанный город. Он знаток *comodità* (удобства) и разных его видов. В его социологической концепции удобство – главная потребность подданных и главный рычаг управления ими. Изучив эту основную потребность, власть может достичь своих целей, вплоть до регуляции численности населения в разных административных субъектах государства (недаром Ботеро считается первым теоретиком демографии²⁵). В рекомендациях по привлечению населения в города и по обустройству городской жизни Ботеро не оставляет без внимания даже самые незначительные, казалось бы, детали организации социальной жизни. Например, в городе следует учредить университет, но так как студенты – народ беспокойный, склонный к дракам, азартным играм и пьянству, нужно спланировать городские ландшафты так, чтобы они не просто препятствовали бесчинствам, но и способствовали облагораживанию нравов, а дороги и сельские ландшафты – так, чтобы они были удобны и приятны путешествующим купцам и их возможным клиентам²⁶. Важную роль Ботеро отводит демографическим, социологическим и географическим знаниям: чтобы находить правильные меры воздействия на население и быть уверенным в лояльности подданных (или принимать надежные меры безопасности, если подданные нелояльны), нужно хорошо знать свойства разных классов и социальных групп, проживающих на территории государства.

В трактате «О государственном интересе» содержится эпизод, который сильно дисгармонирует с общим духом сочинения – весьма рациональным – и с манерой автора детально анализировать проблемы государственного управления и подробно излагать рецепты их решения. Это история возвышения дома Габсбургов. Она возникает в контексте рассуждений о том, как государи должны относиться к церкви и ее служителям:

Основание величия австрийских князей заключено единственно лишь в их исключительном благочестии. В книгах можно прочесть о том, как однажды,

²⁵ Вопросы регулирования рождаемости и стимуляции населения к миграции рассматриваются в III книге «О причинах...»

²⁶ О причинах..., II, 4; II, 8.

оходясь под проливным дождем, граф Рудольф Габсбург повстречал священника, который шел куда-то в одиночестве, и, спросив его, куда он направляется и какова причина столь несвоевременного его путешествия, услышал в ответ, что тот несет святейшее причастие больному. Тотчас же спешившись, Рудольф смиренно склонился перед Иисусом Христом, сокрытым под видом и формой хлеба, укрыл своим плащом священнику плечи, чтобы дождь не так сильно досаждал ему, и с величайшим благоговением понес святейшую гостию. Добрый священник, восхищенный и вежеством графа, и его благочестием, возблагодарил его обетованиями вечной жизни и умолял Величайшего Бога, чтобы Он воздал ему изобилием Своих милостей. Удивительная вещь: спустя малое время из графа Рудольф сделался императором, а наследники его стали эрцгерцогами Австрийскими, государями Нидерландов, королями Испании и монархами Нового Света, повелителями бесчисленных государств и стран бескрайних²⁷.

Из этой трогательной истории Ботеро делает вывод:

Религия есть основание всякого господства (*principato*): ведь если всякая власть – от Бога, а благодать и любовь Бога нельзя стяжать иначе как через посредство религии, то любое другое основание его будет весьма зыбким. Религия делает государя угодным Богу, и чего убоится тот, на чьей стороне – Бог? И добродетель (*bontà*) государя часто бывает причиною процветания народов²⁸.

Нельзя не признаться, что история Рудольфа Габсбурга, рассказанная Ботеро, поражает своим примитивизмом. Место ей могло бы найтись в благочестивой книжке, предназначенной для дамского чтения. И тем не менее она попадает в одно из первых сочинений, посвященных систематическому анализу категории *государственного интереса*. Особенно удивительно, что в тексте Ботеро всего несколько страниц отделяет ее от знаменитого пассажа о том, как полезно христианство в деле эффективного управления государством:

Но среди всех законов нет другого столь же благоприятного для государей, как закон христианский, ибо этот закон подчиняет государям не только тела и силы подданных, как подобает, но также их души и умы, и связывает не только руки, но равно и чувства, и мысли, и повелевает, чтобы они повиновались не одним лишь кротким, но и жестоким государям, и чтобы сносили все, лишь бы не нарушать мира в государстве. И не может быть никаких обстоятельств, при которых подданный освобождался бы от повиновения государю, если только повиновение не будет противно закону природы или Бога. Но даже и в таких случаях закон требует сделать все, что возможно, прежде чем открыто отказаться от повиновения. И великий пример тому – христиане ранней Церкви: ибо, хотя их и

²⁷ *Botero, Della ragion...*, I, *Della religione*.

²⁸ *Ibid.*

преследовали и подвергали всевозможным пыткам, однако же нигде нельзя прочесть, чтобы они устроили когда-либо мятеж в Империи или восстали против своих государей: дыбу, огонь и железо, жестокость и ярость тиранов и палачей переносили они ради сохранения мира. И не следует думать, будто все это происходило потому лишь, что у них недоставало сил сопротивляться: ведь бывало так, что и целые легионы слагали оружие, предавая себя суровой казни, и, что не менее удивительно, не переставали каждый день молить Бога о том, чтобы Он сохранил Империю римлян. Да и в наши времена мы можем видеть, как католиков угнетают еретики в Шотландии, в Англии, во Франции, во Фландрии и во многих землях Германии, и в этом – знак истинности католической веры, которая делает подданных покорными государям, и связывает их умы, и обращает их в ревнителей мира и врагов мятежей и смут²⁹.

Очевидно, дело совсем не в том, что автор, только что проговорившийся о том, зачем христианство нужно разумному государю на самом деле, вдруг решает осуществить демарш и в угоду цензуре помещает среди своих прагматических выкладок благочестивую сказку. Дело в том, что он создает особую политико-теологическую логику, которая позволяет ему бесконфликтно совместить христианство как вполне имманентистски понимаемую технологию управления – и христианство как форму и трансцендентное оправдание распространения политического господства Католической Церкви по всей ойкумене. Утверждение власти Церкви в ее повсюдности образует эсхатологический горизонт построенный Ботеро.

Промысел Бога, согласно учению Церкви, одновременно и объемлет все мироздание и все судьбы человечества, и проникает в мельчайшие частицы вселенной, касается самых незначительных вещей. И власть действует так же. В конструкции Ботеро она движется от абсолютного верха, от своего трансцендентного источника – Бога – к своей земле и своему народу: к душам и телам подданных, со всеми мельчайшими частностями необходимых ежедневных забот. Ни один уголок земли и ни одна человеческая душа не должны остаться *terra incognita* для взгляда и действия власти. Христианская власть, выступая эманацией божественного господства над землей и людьми, перенимает у своего «образца» не только свойство *универсальности*, *тотальности* распространения своего всеведения, но и свойство непрестанной, неуспянной *активности*. Создававшиеся в XVI в. описания земли (одно из которых, *Relazioni universali*, 1591–1598, принадлежит перу все того же Джованни Ботеро) отвечают той интуиции, которая стремится охва-

²⁹ Botero, Della ragion..., II, Modi di propagar la religione.

тить единым взором все, чем можно владеть на земле³⁰. А трактаты об управлении, возникающие в ту же эпоху, стремятся каталогизировать все возможные виды деятельности, которую могут осуществлять жители государства, и все возможные виды заботы власти о своих людях: все, что государство способно узнать о своей земле и о своих подданных и над чем оно может установить контроль³¹. Тем самым власть исполняет свою вполне христианскую задачу. Известно, что каждое движение духа или тела всякого человека делается известно Господу на Страшном Суде, поэтому цель власти – привести людей к Нему в таком состоянии, чтобы никто из них не был Им отвергнут. Тщательность контроля над подданными, проявляемая в повседневных мелких заботах о них, – это всего лишь пропедевтика, демоверсия того, что будет происходить, когда настанет Судный день. Степень проникновения в жизнь каждого рядового смертного, стремление регулировать каждый момент его ординарного существования отвечает важности итоговой задачи: эсхатология постепенно становится привычным фоном ординарных бюрократических процедур и повседневного централизованного распределения трудовых, воинских, интеллектуальных и прочих конструктивных усилий подданных.

Макиавелли думал, что правитель, наделенный *virtù*, способен заставить подданных действовать вопреки их испорченной природе. Ботеро пропагандирует насилие беспрецедентное: упражнение подданных в добродетели, промоутируемое властью преимущественно через удобство и удовольствие, то есть навязываемое более или менее незаметно, строго дозированное и при этом постоянно контролируемое. Прямое насилие понимается как неэффективная мера и потому даже в отношении самых нелояльных подданных применяется редко и лишь в крайних случаях. Ведь все-таки нельзя исключить, что среди жителей государства могут найтись и те, кто окажется резистентен к технологиям удовольствия, – *indomiti*, «непокоренные»: упорствующие иноверцы или еретики, отвергающие католическую религию и установления католического госу-

³⁰ О связи географических и топографических знаний с имперскими амбициями в эпоху Ботеро: *Headley J. M. Geography and Empire in the Late Renaissance: Botero's Assignment, Western Universalism, and the Civilizing Process* // *Renaissance Quarterly*. 2000. Vol. 53. №. 4. P. 1119–1155.

³¹ Анализ литературы об искусстве государственного управления, созданной во Франции XVI–XVII вв., посвящен, в частности, один из циклов лекций М. Фуко, прочитанных в Коллеж де Франс. См. русскоязычное издание: *Фуко М. Безопасность, территория, население. Курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1977–1978 учебном году* / Пер. с франц. Н. В. Суслова, А. В. Шестакова, В. Ю. Быстрова. СПб.: Наука, 2011.

даря³². Ботеро советует обходиться с ними со всей возможной любовью, чтобы, обратив в свою веру, как можно скорее интегрировать в общество, состоящее из добрых католиков, и стереть различия между этими изначально инородными элементами и нормальными гражданами. Но если еретики и иноверцы проявляют упрямство, то есть приверженность собственным традициям и взглядам, тогда следует применить последнее средство – «развратить их души», сделать их низкими людьми (*avvilire le loro anime*). И для этого у Ботеро тоже есть целая система мер. Продумано все – от дозволенной одежды до профессиональных занятий, видов воспитания и способов проведения досуга, которые можно разрешать или запрещать этой опасной части населения:

Этому (ухудшению человеческой природы. – Ю. И., П. С.) способствует лишение всего того, что укрепляет дух и вселяет отвагу, – каковы блеск знатности и преимущество крови, езда на конях, сурово запрещенная христианам, поработанным турками, воинское дело и упражнения с оружием, запрещенные Диоклетианом и другими преследователями Церкви верным, а также Теодорихом, королем готов, – италийцам. И пусть не будет им позволено занимать какие бы то ни было должности в государстве; и пусть носят они не такое платье, каковое можно было бы счесть дорогостоящим, или величественным, или солидным, – но, скорее, бедняцкое, убогое и скверное, ибо обыкновенно ничто так не унижает людей, как недостойное одеяние <...>. Весьма полезно для этой цели также изнурять людей работой, как поступал Фараон с иудеями, или поручать им унижительные обязанности, как делали иудеи с гаваонитянами и римляне с калабрийцами, – или занимать их механическим трудом (*essercitii mecanici*), каковы земледелие и ремесла, ибо земледелие заставляет человека прикипать сердцем к наделу и усадьбе, так что он более не способен воспарять мыслью ввысь... И потом, механические искусства привязывают человека к мастерской, от которой зависят все его доходы и состояние, и так как благо ремесленников – в том, чтобы распродавать плоды своих трудов, то ремесленники по необходимости являются друзьями мира, благодаря которому купеческие дела процветают и торговые пути бывают безопасны; из чего мы и видим, что города, населенные преимущественно ремесленниками и купцами, больше всего любят мир и покой.

Древние тираны присовокупляли к вышереченным способам еще женское воспитание юношей, как рассказывает Дионисий Галикарнасский об Аристодеме, тиране Кум. Аристодем, желая, чтобы сыновья тех, кого он некогда уничтожил, никогда не смели поднять головы, но всегда оставались низкими духом и ничтожными людьми, заставлял воспитывать их как женщин до исполнения им двадцати лет: они носили туники длинные, до пят, и широкие, волосы тоже длинные и кудрявые, головы увенчивали цветами и употребляли все возможные средства, чтобы сделать лица более нежными или мягкими, чем были у них от природы; с женщинами обращались с безразличием – ведь все их чувства и обыкновения

³² *Botero, Della ragion..., V, Degl' infideli et eretici; Dell' indomiti.*

имели в себе нечто женственное. Пользуясь этим изобретением, тиран упражнялся в превращении юношей в развратных девок, подобно тому как Цирцея обращала мужей в зверей <...> Не премину сказать, что и музыка нежная и исполненная изящества делает мужей женоподобными и низкими: так, старейшины аркадян, которых суровость условий жизни в их стране наделила нравом диким и буйным, для того, чтобы смягчить их души и сделать их более кроткими, ввели музыку и песни, среди коих самыми нежными и изящными оказались гармонии пятого и седьмого тона, в древности весьма любимые лидийцами и ионийцами, людьми в высшей степени преданными праздности и удовольствиям, – почему Аристотель и запрещает в своем сочинении о государстве такого рода пение и хочет, чтобы в ходу была гармония дорическая, строящаяся на первом тоне³³.

Нельзя не отметить парадоксальность инженерно-управленческого мышления, демонстрируемого Ботеро. Возникает вопрос: при столь разумном и проникающем в самые незначительные проблемы повседневной жизни управлении, насколько свободными остаются граждане в своем выборе добродетельной жизни? Ведь продуманное до мелочей топографическое и хозяйственное устройство их города не позволяет им даже, возникни у них вдруг такое желание, сыграть в азартную игру или ввязаться в уличную драку. Более того: среда их обитания будет устроена так, что никаких усилий в борьбе с искушениями и врожденными дурными свойствами собственной натуры им прилагать не придется. Эти люди проживут свой век в невинности, гарантированной неведением, в которое попечениями власти они погружены. Чего же на самом деле стоит *sub specie aeternitatis* эта вынужденная добродетель, насаждаемая методами, которые мы сейчас с полным правом могли бы назвать психотропными?

Гиперактивность и многозаботливость власти, осуществляющей благодетельный контроль над подданными, маскирует инверсию целей этой власти. Забота о соблюдении закона Христова во всех моментах жизни подданных подменяется *просто* заботой – погруженностью в повседневный процесс управления; контроль ортодоксальности и благочестия становится *просто* контролем – до мелочей продуманной работой по укреплению власти здесь и теперь. Сила и притягательность «дисциплинарной власти» у Ботеро основывается на нелегитимном сопряжении: минималистская антропология и фаворизация манипулятивных мер, находимые у Макиавелли, сочетаются с классической телеологией политического действия – направленностью на достижение всеобщего счастья граждан, и с телеологией христианской – заботой о спасении их

³³ Botero, Della ragion..., V.

душ. На место радикального и непривлекательного для многих террористического режима, описываемого Макиавелли, встает христианское государство всеобщей праведности, соединенной с благополучием. Макиавеллиев фон – пафос спасения подданных от крушения и гибели государства – перерастает в пафос приведения их к подлинному блаженству в жизни будущего века.

Согласно Ботеро, выходит, что христианская власть, а точнее, власть римского понтифика и/или преданного ему государя, лишь в редких случаях нуждается в *ragione di Stato* и *arcana Imperii*. В построениях современника Ботеро Томмазо Боцио будет воссоздано уже такое положение вещей, при котором она не будет нуждаться в этих нравственно амбивалентных инструментах вовсе. Ей больше не придется и требовать доверия от подданных. Ведь, как известно, среди *arcana imperii* самая главная тайна – это знание власти о собственном бессилии. А победа власти Церкви и иже с нею окажется во всех отношениях очевидна и безусловна, следовательно, у нее этой главной из тайн, тайны бессилия, не возникнет. Эсхатологический горизонт, у Ботеро уже различимый, у Боцио донельзя приблизится, он почти совпадет с настоящим – с эпохой, когда власти католических королей покорится недавно открытая половина мира. Ведь обстоятельства настоящего времени уже не позволят усомниться: Церковь не только будет торжествовать в будущей жизни, но и в нынешнем веке вполне очевидное и осязаемое торжество ее прообразует это грядущее духовное торжество. И неоспоримые *signa* ее апофеоза суть чудесные военные победы католических воинов и нерушимое материальное благополучие верных.

И у Ботеро, и у Боцио христианство тяготеет к тому, чтобы из содержательного учения сделаться, с одной стороны, резервуаром авторитета – способом самоидентификации власти понтифика, авторитетного самоназывания этой власти, – а с другой стороны, простой техникой осуществления этой власти, техникой убеждения и контроля. Отсюда есть очень важное следствие. Как бы ни были горьки упреки Макиавелли в адрес римских pontificorum, на самом деле pontifici, как их изображают Ботеро и Боцио, заслуживают упреков еще худших. Апологеты папской власти не просто оставили от религии только *технику* и *имя*. Если макиавеллиев государь виновен всего лишь в отождествлении собственной персоны с властью и собственной власти – с государством, то властители христианского мира, как их изображают наши авторы, идут гораздо дальше. Они еще и неимоверно расширяют и абсолютизируют *имя* религии – так, что она становится практически пустым понятием, которое можно в зависимости от требований момента наполнять любым содержанием, легко отождествляя при этом с ней собственную власть

и амбиции этой власти, стремящейся сделать своим доменом всю вселенную. Источник авторитета христианской церкви (и власти понтификов вкупе с верными им государями) оказался подменен: теперь это не уверенность в превосходстве и святости христианской доктрины, а – используя этот термин в значении, в котором употреблял его Карл Шмитт, – *репрезентация* тотальности, превосходящей всякую доктрину и всякую святость. Католическая церковь превращается под пером апологетов Контрреформации в репрезентант тотальности – в метонимию *чистой идеи тотальности*, в идеал безграничного господства, внутри которого стираются всякие различия: между настоящим и будущим, уже осуществленным и только еще запланированным, между материальным и духовным, между внутренним и внешним, своим и чужим; между действием, выражающим собственные побуждения личности, и действием, ей навязанным; между личной совестью и ответственностью – и бдительностью государства, осуществляющего извне контроль личной совести каждого гражданина.

* * *

Томмазо Боцио, современнику Джованни Ботеро, довелось снискать гораздо меньшую известность, чем автору, впервые вынесшему *государственный интерес* в заглавие своего труда. Боцио был членом конгрегации Римского Ораatoria и значительную часть своей жизни работал в Риме. В исследовательском и апологетическом стиле его легко опознается опыт работы в коллективе сотрудников Чезаре Баронио времен «Церковными анналами». Историографический проект Баронио был призван показать тождественность установлений современной Церкви учению, институтам и обрядовой практике Церкви на протяжении всей ее истории от апостольских времен и таким образом доказать истинность католического вероучения. Боцио наследует у этого проекта универсалистские претензии и апологетический пафос и выбирает для изложения своей политической концепции жанр, который можно было бы назвать историографическим эпосом. Очевидно, по поручению папы Климента VIII Боцио написал ряд весьма объемных сочинений, целью которых было опровержение всего лишь нескольких тезисов Макиавелли и апология сторон католического учения, критикуемых автором «Государя»³⁴. Уже в первом

³⁴ De robore bellico diuturnis et amplis catholicorum regnis adversus Machiavellum (1593), De imperio virtutis h. e. Imperium pendere a veris et non simulatis virtutibus libri duo adversum Nicholaum Machiavellum (1593), De antiquo et novo Italiae statu libri IV, adversum Nicholaum Machiavellum (1595); De ruinis gentium et Regnorum adversus impios Politicos libri VIII (1598). В своем последнем труде, De temporali Ecclesie monarchia et iurisdictione... adversus impios politicos et huius

своем значительном сочинении – «О знаках Божией Церкви против всех ересей» (*De signis Ecclesiae Dei contra omnes haereses*, 1591) – Томмазо Боцио разрабатывает концепцию «знамений», или «знаков», каковые суть манифестации добродетелей Церкви (или же пороков ее противников) и правильности пути, избираемого ею на протяжении ее истории. «Знамения» – понятие чрезвычайно широкое. Это могут быть проявления Божией мудрости – в частности, возможность интерпретации событий Ветхого Завета как прообразов событий новозаветных (принцип, на котором основывается типологическая экзегеза: например, понимание отношений Адама и Евы как прообразования любви Христа и Его Церкви). Это могут быть также всевозможные достоинства и преимущества, которые открывает Церковь в себе на процессе своего существования. Один из важнейших *signa* – способность воинствующей Церкви распространяться по всей ойкумене (ведь Боцио пишет в эпоху завоеваний Нового Света). Среди прочих знаков есть и *signa temporalis felicitatis* – «знамения счастья в нынешнем веке». Это манифестации успешности Церкви и ее верных в земной жизни. Этот род *signa* для Боцио очень важен: он обращается к ним в нескольких сочинениях. Особенно примечателен пассаж о *signa temporalis felicitatis* в VI книге сочинения «О гибели народов и Царств» (*De ruinis gentium et Regnorum*) – те блага, которые традиционно понимались как награда за веру в загробной жизни, Боцио истолковывает как поощрение верных уже в жизни земной:

Послушаем, как Он (Христос. – Ю. И., П. С.) в Евангелии от Марка говорит Своим ученикам: Аминь, говорю вам, нет никого, кто оставил бы дом, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или сыновей, или земли свои ради Евангелия и не получил бы сторицей в нынешнее же время все это – и дома, и братьев, и сестер, и матерей, и сыновей, и земли с охотничьими угодьями, и в будущем веке жизнь вечную. Здесь Христос наияснейшим образом открывает, что последовавшим за Ним дастся в удел счастье века сего, ибо Он говорит «и земли, и дома» – как поясняют Святые и ученые мужи, это речено о монахах, чтобы они сообща владели бесчисленными землями и домами и пользовались преданнейшим служением многих людей, которые будут им вместо близких (так пишет, среди прочих, Кассиан в «Собеседовании» двадцать пятом «О самоумерщвлении»). Кроме того, из тех же самых слов святые мужи выводят тот смысл, что Бог для иных оставивших все ради Евангелия провидением Своим умножит то, в чем они могут нуждаться из вещей века сего, – так, Павел говорит, что Апостолы ничего не имеют, но владеют всем, и Св. Иоанн Златоуст полагает, что эти слова сказаны о вещах нынешнего века. Наконец, из тех же слов заключают, что Бог тем несовершенным, которые оставили что-то, но не все, ради Евангелия, умножит это

temporis hereticos (1602), Боцио рассматривает актуальные в его время вопросы о характере и границах власти Св. Престола и светских государей.

во сто крат; и такое дает Он обещание стойким в вере и справедливости, что каждому позволено будет снискать награду в соответствии со своей природой: несовершенным будут предложены дары несовершенные, а совершенным – совершенные. Так истолковывают сии слова Свв. Иоанн Златоуст и Фома вслед за Оригеном, а равно и другие в комментариях к этому месту, и Св. Амвросий в кн. 7 «Толкования на Евангелие от Луки», гл. 1.³⁵

Концепт *signa temporalis felicitatis* оказывается ключевым в полемике Боцио с Макиавелли и макиавеллистами. Ни в коем случае нельзя сказать, будто Боцио первым догадался разоблачать Макиавелли имманентистскими методами. Ведь мы уже читали у Ботеро, что даже простой животный инстинкт самосохранения вполне может свидетельствовать, что Макиавелли заблуждается. А еще раньше об этом писал французский критик Макиавелли Инносан Жантийе³⁶. Но Боцио достигает виртуозности в богословской аргументации и энциклопедизма в охвате материала, привлекаемого в ходе доказательства. Если Ботеро предпочитал работать с тотальностью пространственной, топографической и географической, то Боцио имеет дело с тотальностью исторической. Чтобы опровергнуть два три тезиса Макиавелли, он разворачивает полноценную оригинальную версию интересующего его аспекта всемирной истории. Такова история христианского воинского духа в сочинении Боцио «О воинской силе...», созданном ради опровержения антихристианских высказываний Макиавелли о пользе кровавых жертвоприношений для укрепления в душах воинов воли к победе и о стимуляции любви к славе, столь распространенной у язычников и забытой у христиан. Боцио ставит себе целью доказать, что именно христиане всегда были лучшими воинами, а папы лучше всех правителей заботились о развитии военного дела (например, они основали уникальный институт – ордена рыцарей-монахов, целиком посвятивших себя военным упражнениям и подвигам³⁷). Но прямо сравнивать *кроважность* языческих и христианских воинов, причем в пользу христиан, было бы едва ли уместно, поэтому Боцио идет другим путем. Он приводит множество примеров, доказывающих, что христианские (вернее, католические) воины всегда побеждали, причем самым гуманным способом и не неся потерь. В то время как так называемые блестящие победы языч-

³⁵ *Bozio T. De ruinis gentium et Regnorum adversus impios Politicos libri VIII. Coloniae Agrippinae: Apud Ioannem Gymnicum, 1598. P. 537.*

³⁶ См. об этом: *Kahn V. A. Rereading Machiavelli: Innocent Gentillet's Discourse on Method // Political Theory. 1994. Vol. 22. № 4. P. 539–560.*

³⁷ «*Adjicimus tamen, ab illo perfectum, ut religiosi militum coetus, atque ordines instituerentur, qui toti essent secundum divina rite procurata in bellicis expeditionibus, atque exercitationibus ab omni rerum quarumlibet administratione semoti*». *Bozio T. De robore bellico... P. 12 (Cap. I).*

ников – Цезаря, Александра – были явно преувеличены историками, и из противоречий между разными писателями это хорошо понятно. А политические конфликты, и тем более аннексии, всегда оказывались наказанием тех народов, которые отпадали от истинной Церкви. Главное же и неоспоримое доказательство военной мощи католиков – распространение власти католических государей во все концы ойкумены. Боцио намеренно искажает облик исторических событий: доказывает, что мир в его эпоху оказался чудесным образом завоеван католиками совсем без пролития крови. Боцио не останавливается, даже когда ему приходится приукрашивать события совсем недавнего прошлого: в его сочинении можно найти повествования о битвах, в которых краги католиков потеряли сотни тысяч воинов, а католики – не более десятка. Здесь трудно не увидеть тот же ход мысли, который уже продемонстрировал Ботеро, когда он не счит лишней на страницах своего труда «О государственном интересе» благочестивую историю Рудольфа Габсбурга.

Историю «счастья века сего» протяженностью в несколько сотен страниц Боцио развертывает в трактате «О гибели народов и Царств». Это сочинение начинается с тезиса почти скандального, особенно в контексте антипротестантских полемик, в котором действует Боцио:

Религия по характеру относящихся к ней действий, направленных на служение божественной мудрости, представляет собою, о Святейший Отец, цель, некоторым образом действующую, и форму человеческого счастья, однако же не такого, которое состоит в одних лишь благах души, но также и того, что состоит в благах телесных и внешних, называемых временными: в самом деле, оно возникает из всей полноты таковых благ (*ex universis nanque istis ea conflatur*). Ибо человек состоит из души, но также и из тела³⁸.

Это переопределение религии как средства достижения мирских благ не должно нас удивлять: первым шагом к этой семантической трансформации стала реинтерпретация религии как наиболее эффективного средства манипуляции у Макиавелли, а вторым – концепция религии как наилучшей формы «благотельного контроля», «связывающей не только тела, но и души подданных» у Ботеро.

Основной тезис и вместе с тем способ концептуализации повествования, в котором события священной истории будут дополнены эпизодами истории профанной и синхронизированы с ними, состоит в том, что счастье не только частных людей, но также народов и государств зависит от того, исповедуют ли они истинную религию, – и наоборот, что там, где истинная религия оказывается в пренебрежении или подвергается

³⁸ *Bozio T. De robore bellico... [Epistola dedicatoria].*

гонениям, народ несчастлив, а государству грозит гибель. О существовании прямой зависимости между благополучием народов и государств и положением истинной религии в них известно с глубокой древности: не случайно, согласно утверждениям правоведов, в изложении государственного права (*jus status*) первое место занимают законы о религии и ее служителях. Все эти умозаключения могут показаться банальными – и, возможно, так оно и есть, – но бесспорный интерес представляет не столько философия истории Боцио, сколько производимый им отбор исторического материала, служащего для иллюстрирования его незамысловатых тезисов.

Боцио открывает и более частные, нежели обозначенные выше, механизмы зависимости процветания народов от их благочестия: когда представители тех или иных наций (*nationes*), прежде благополучных, начинают творить беззакония, то в большинстве случаев бедствия постигают их и их соплеменников не сразу, а словно бы надвигаются постепенно. Правда, и отступничество от истинной религии в народах совершается, как правило, не в одночасье. От подлинной веры уклоняются шаг за шагом, мало по малу, сперва едва заметно. И пока длится таковое отступление, народы продолжают существовать как бы в кредит, по инерции – они «держатся» в течение некоторого времени за счет достоинств своих прародителей, благих дел, совершенных их соплеменниками в более или менее отдаленном прошлом. Кроме того, положение всякого народа соответствует положению тех представителей этого народа, которые чтут истинную религию, и изменяется вместе с ним. Но опять-таки не обязательно, чтобы изменение статуса благочестивых сразу же влекло за собой изменения в жизни целого народа – ибо и круговращение небесных тел, когда они получают к импульс к движению, совершается не мгновенно, но по прошествии некоторого промежутка времени³⁹.

Для подтверждения выдвигаемых положений Боцио пользуется различными способами организации массивов событийного материала. Наиболее употребительный из них можно условно назвать синхронизирующей периодизацией. История, с которой в большинстве случаев имеет дело Боцио, – это сравнительная история многих народов разных эпох, а концептуальный контекст его компаративистски выстраиваемых периодизаций, – все то же положение о прямой зависимости благополучия от благочестия, со всеми производными от этого тезиса. Одна из периодизаций призвана подтвердить существование зависимости положения народов ойкумены от поведения и обстоятельств жизни богоизбранного народа. Эта зависимость, по мнению Боцио, регулярно заявляет о

³⁹ Ibid. P. 365.

себе на протяжении истории Древнего мира: выбранный автором период начинается вавилонским столпотворением – то есть, собственно, временем возникновения множества наций в чрезвычайно короткий срок, – и заканчивается эпохой Маккавеев.

Боцио расчленяет его на восемь «времен» (*tempora*). Основные события «первого времени» – дерзкое и нечестивое обращение Хама с отцом его Ноем, которого Боцио именует «великим Понтификом той эпохи» (*summus Pontifex illorum temporum*). Потомок Хама Немврод, наследуя дерзость своего прародителя, выдвигает проект строительства Вавилонской башни, реализация которого влечет за собой смешение языков, в свою очередь, приведшее к рассеянию людей по земле, утрате ими коммуникативной способности и забвению прежних умений и знаний, в том числе самых необходимых для цивилизованной жизни – ремесленных. Таким образом, нарушение иерархических отношений и оскорбление благочестия в лице патриарха Ноя имеет своим отдаленным, но непреклонным следствием деградацию всего человечества на первом вычленяемом Боцио этапе становления цивилизации.

«Второе время» озаглавлено распространением идолослужения в стране халдеев и исходом из нее праведного Авраама по Божьему велению. В это же время Титаны вымогают нечестивую клятву у Сатурна – отмечает Боцио. Когда Авраам оказывается изгнан из своей страны, четыре царя Востока начинают войну против пяти остальных народов в Палестине. Область Пятиграда (в которой расположены основные города финикийцев) тоже в скором времени подвергается опустошению – и все это происходит по причине изгнания язычниками Авраама, а затем и праведного Лота.

«Третье время» начинается тогда, когда уже у многих народов оказывается в ходу поклонение идолам (*simulacra*), а греки учреждают жертвоприношения в честь героев, которых они почитают вместо богов. В этот период египтяне становятся врагами евреев – поборников подлинной религии. Именно в эту эпоху у народов, обесиленных страшными потрясениями, возникают предания о благоденствии человечества в давние времена, каковые получают у них названия золотого века, в то время как последовавшие за золотым веком периоды люди, имея в виду постепенное усугубление своих бедствий, именуют серебряным и железным веками. Катастрофы этих времен обуславливают то обстоятельство, что события, происходившие тогда, оказались начисто забыты: совершая свой трагический путь от одного несчастья к другому, народы не находили сил и смысла в том, чтобы запечатлеть свои судьбы в повествованиях для потомков. В это же время произошло то гигантское землетрясение, о котором говорит Платон, и между греками и жителями древней Атлантиды была развязана война. И здесь Боцио дает себе труд подробно переска-

зать рассказ египетского жреца Солону, введенный Платоном в диалог «Тимей». Персонаж Платона вспоминает времена, когда пролив Геркулесовых Столпов был пригоден для навигации, а острова греческих морей имели другие очертания. Атлантида, повелевавшая третьей частью всего обитаемого мира, напала на Аттику и Египет; тогда Афины, по словам египетского жреца, благодаря доблести своих граждан одержали над ней верх и вернули свободу другим грекам. После этой победы как раз и случилось землетрясение, во время которого земля, разверзшись, поглотила наиболее воинственных из греков, и Атлантида целиком погрузилась в пропасть. Тогда-то геркулесовы Столпы и перестали быть судоходными – ведь пролив поглотил целый остров. Платон уточняет, что все это должно было случиться уже по завершении эпох правления Сатурна и Юпитера. И из Сивиллиных стихов, соглашается с ним Боцио, мы знаем, что до конца владычества Сатурна и Юпитера действительно не происходило никаких войн, в то время как после смерти Сатурна они начались. Потоп Девкалиона случился после этого землетрясения, а перед ним в Италию пришли воинственные племена сиканов и авзонов. К тому же известно, что в период, когда Иосиф правил Египтом, люди испытывали большой страх перед войнами. Боцио пытается синхронизировать с событиями в греческом мире события в Египте: известно, что семилетний голод, предвещенный сном Фараона, был вызван засухой, – а ведь причиной землетрясения тоже обыкновенно бывает засуха, поэтому ясно, что Фараон Египта приблизил к себе Иосифа и Атлантида вступила в войну с Аттикой примерно в одно и то же время⁴⁰.

«Четвертое время» отличается сравнительным благополучием, что объясняется тем, сколь высокое положение занимали в этот период благочестивый Иосиф, даровавший Египту законы и пользовавшийся в этой стране гигантским влиянием, и его отец – богобоязненный и справедливый Иаков. Благодаря заслугам этих праведников перед Богом народ Египта смог безболезненно пережить даже многолетний голод.

«Пятое время», эпоха стихийных бедствий и войн, началось, когда «восстал в Египте новый царь, не знавший Иосифа»⁴¹, который сделал положение богоизбранного народа невыносимым. В результате на Египет обрушились кары, описанные в кн. Бытия, а в другая часть ойкумены оказалась разорена потопом Девкалиона, о котором сообщает Евсевий в своей «Хронике». За этим бедствием, погубившим большую часть человечества, последовало другое – пожар Фазтона. В это время, из-за того что многие народы были уничтожены потопом, в Италии возвысилось племя

⁴⁰ *Bozio T. De robore bellico... P. 368.*

⁴¹ *Исх. 1:8.*

умбров, из Греции вышли воинственные пеласги, которые разорили многие умбрийские города, а Египет оказался захвачен Данаем и его братом Египтом, давшим стране ее нынешнее имя. На помощь египетскому царю в его борьбе против иноземных захватчиков пришел сам Геракл (статус этой фигуры у Боцио непонятен, как, впрочем, остается непонятно, верит ли он в то, что Сатурн и Юпитер исторически существовали, — или же пользуется их именами как своего рода метафорами для обозначений эпох). Боцио рисует картину разразившихся по всей земле войн, оккупаций и разгула природных стихий и спрашивает: что же в это время, отличавшееся особенной суровостью по отношению к почитателям истинной религии, не было разрушено и обращено в руины?⁴² Автор выбирает из библейских текстов яркие свидетельства об извращенной жестокости людей эпохи: например, он вспоминает о злодеяниях Адони-Везека, которому довелось претерпеть от врагов ту же казнь, которой он многократно сам казнил тех, кого побеждал⁴³. Возникновение в Египте человеческих жертвоприношений — зла, повлекшего за собой множество бед, поразивших всю страну, — Боцио связывает с позицией преемника фараона — покровителя Иосифа: истоки кровавых ритуалов он видит в царском приказе об убийстве всех евреев мужского пола. Вполне согласуются с

⁴² Ibid. P. 372.

⁴³ Суд., I, 6–7. Приведем фрагмент из книги Судей (гл. 1), образующий контекст свидетельства о расправе над Адони-Везеком и вполне убедительно характеризующий нравы эпохи, которую Боцио обозначает как «платое время» в истории Древнего мира: «1. По смерти Иисуса вопрошали сыны Израилевы Господа, говоря: кто из нас прежде пойдет на Хананеев — воевать с ними? 2. И сказал Господь: Иуда пойдет; вот, Я предаю землю в руки его. 3. Иуда же сказал Симеону, брату своему: войди со мною в жребий мой, и будем воевать с Хананеями; и я войду с тобою в твой жребий. И пошел с ним Симеон. 4. И пошел Иуда, и предал Господь Хананеев и Ферезеев в руки их, и побили они из них в Везеке десять тысяч человек. 5. В Везеке встретились они с Адони-Везеком, сразились с ним и разбили Хананеев и Ферезеев. 6. Адони-Везек побежал, но они погнались за ним и поймали его и отсекли большие пальцы на руках его и на ногах его. 7. Тогда сказал Адони-Везек: семьдесят царей с отсеченными на руках и на ногах их большими пальцами собирали [крохи] под столом моим; как делал я, так и мне воздал Бог. И привели его в Иерусалим, и он умер там. 8. И воевали сыны Иудины против Иерусалима и взяли его, и поразили его мечом и город предали огню. 9. Потом пошли сыны Иудины воевать с Хананеями, которые жили на горах и на полуденной земле и на низменных местах. 10. И пошел Иуда на Хананеев, которые жили в Хевроне [имя же Хеврону *было* прежде Кириаф-Арбы], и поразили Шешая, Ахимана и Фалмая [от рода Енакова]. 11. Оттуда пошел он против жителей Давира; имя Давиру *было* прежде Кириаф-Сефер. 12. И сказал Халев: кто поразит Кириаф-Сефер и возьмет его, тому отдам Ахсу, дочь мою, в жену. 13. И взял его Гофониил, сын Кеназа, младшего брата Халевова, и *Халев* отдал в жену ему Ахсу, дочь свою».

теорией Боцио о зависимости судеб мира от судеб праведников те факты, что приблизительно в одно время начавшимися в Египте расправами над евреями Ликаон в Аркадии жертвовал младенцев Юпитеру, а сын Ликаона Энотр, прибыв в Италию, занес обычай человеческих жертвоприношений (предназначавшихся не только Юпитеру, но и Сатурну) и туда. Этот же период ознаменован возникновением царств лестригонов в Формиях, сирен в Кумах, циклопов на Сицилии – словом, тех чудовищ, которым мифология приписывает или каннибализм, или же способность обращать людей в неразумных животных, тем самым опять-таки уничтожая в них человеческую природу.

«Шестое время» длится от Иисуса Навина до Самсона и характеризуется тем, что евреи на протяжении всего этого периода пребывают во власти разных иноземных племен. В это же время совершается Троянская война, а по ее окончании, после падения Трои, происходят массивные переселения народов и захваты ими чужих земель⁴⁴. Так, в руках греков оказываются многие земли Азии и большая часть Италии, а бежавшие из разрушенного города троянцы проникают на другие, не занятые их недавними соперниками итальянские территории и изгоняют оттуда исконно жившие там народы. Однако мало кому в эту воинственную эпоху победа в войне приносит счастье: храбрейшие и сильнейшие из победителей-греков уничтожены в кратчайшее время после учиненных ими разорений – достаточно вспомнить судьбы Агамемнона или Тевкра.

Вавилонское пленение, последовавшее за тем как Навуходоносор разрушил Иерусалимский Храм, Боцио выделяет в особое, «седьмое» время. Наконец, «последнее время» в истории Древнего мира – это эпоха героической борьбы Маккавеев за независимость государства евреев. По окончании этой эпохи, ознаменованной бедствиями Маккавеев, до основания разрушены оказались крупнейшие в мире города: Нуманция в Испании, Карфаген в Африке, Фивы в Египте и Коринф в Греции. Последовали времена усабиц Мария и Суллы, Помпея и Цезаря. В это время многие земли – такие как Африка, Азия, Македония, Иллирия, Египет – были поработены римлянами.

За этим масштабным, лишь в самых общих чертах пересказанным нами экскурсом у Боцио следует простой вывод: если почитателям подлинной религии чинится ущерб, то масштабные бедствия постигают их гонителей или в том же году, когда они совершили свои злодеяния, или, во всяком случае, в пределах того же века, когда они были совершены.

Приведем еще один пример периодизации, осуществленной Боцио. На этот раз компаративистской составляющей мы не обнаруживаем, есть толь-

⁴⁴ *Bozio T. De robore bellico... P. 374.*

ко общая идея: бедствия римлян усугублялись в ходе их поэтапного отступления от истинной религии, но сглаживались в тех случаях, когда римляне проявляли себя достойно в отношениях с богоизбранным народом.

Боцио разделяет мнение, согласно которому римляне в первые века своего существования были не так далеки от подлинной религии, как может казаться, потому что, почитая многих богов, они, тем не менее, верили, что только один Бог есть всемогущий Творец, властвующий безраздельно над всей вселенной. Под видом других богов они почитали, скорее, нравственные качества и прочие абстракции, полезные в общественной и частной жизни. Дионисий Галикарнасский⁴⁵ сообщает, что римский народ полностью отверг греческие басни, приписывавшие насельникам небес всевозможные непотребства. В период правления Нумы Помпилия римляне вообще не делали никаких изображений богов, полагая (как то утверждает Плутарх в жизнеописании второго царя римлян), что боги не имеют тел. Свидетельством изначальной чистоты верований и ритуалов римлян может служить введенный ими запрет на человеческие жертвоприношения. Однако постепенно они утрачивали благочестие и впадали в суеверия. Если сначала они позволяли чужестранцам чтить их святыни на своей территории, не склоняясь при этом к суевериям иноземцев, то позже они переняли эти культы и сами стали отправлять их. Первым шагом к тому явилось обожествление Ромула и воздвижение святилищ Паллору, Тимору, Стерквилинию, Клоакине. Результат не заставил себя ждать: вскоре после введения этих культов Тарквиний установил над римлянами жесточайшую тиранию. Вторым этапом стало учреждение таинств «блудницы Флоры» (*Flora Meretrix*), и тогда же из побежденных Вей в Рим был перенесен идол (*simulacrum*) Юноны. Стоит ли удивляться, что через шесть лет в Город вторглись галлы, и в 363 г. он был доведен до полного уничтожения⁴⁶. Третий этап деградации Рима начался, когда в 461 г. в Город, чтобы остановить опасную эпидемию, была доставлена эпидаврская змея, обитавшая в храме Эскулапа. Змее и ее потомству воздавались почести, подобавшие лишь божеству⁴⁷. Ценой этого акта идолопоклонства стали Пунические войны, на протяжении многих лет изматывавшие Рим. Самой жестокой из них была Вторая Пуническая война 535-го г., в ходе которой Ганнибал до-

⁴⁵ Здесь и далее Боцио многократно обращается к сочинению Дионисия Галикарнасского «Римские древности». Ранние римские культы Дионисий рассматривает в книге 2-й своего труда.

⁴⁶ *Bozio T. De robore bellico...* P. 493.

⁴⁷ Отметим, что краткие рассказы о Юноне и Змее, соседствующие у Боцио, следуют один за другим и в его источнике – сочинении Валерия Максима (книга I, гл. 8 – 2, 3).

бился наибольшей славы, а римляне понесли самые страшные поражения. Начало четвертой фазы отступничества Боцио датирует 546 г.⁴⁸ Этот период был ознаменован введением в Рим Кибелы, Великой Матери богов. Богиня эта представляла собою камень (*lapis quidam*), который на фригийском острове Пессинунт почитали как Идейскую мать Богов (*Idaeam matrem Deorum*). Римляне поклонились ей всем городом⁴⁹ и учредили в ее честь Мегалесийские игры⁵⁰.

Боцио вспоминает также вакханалии, в ходе которых на протяжении многих лет в Риме, да и по всей Италии, проводились «нечестивейшие и отличавшиеся крайней жестокостью обряды». Его вывод состоит в том, что после введения в римский пантеон множества разрозненных божеств и в результате утраты «простоты Божества» и разрушения «кровной связи» между гражданами, гарантом которой выступала, согласно Боцио, простота религиозного культа, распри начались и в римском народе. Многие древнейшие знатные семьи были уничтожены, и все в

⁴⁸ Однако, сомневаясь в правильности этой датировки, Боцио предлагает и второй вариант – 549 г.

⁴⁹ Боцио здесь почти дословно следует рассказу Тита Ливия (кн. XXIX), иногда опускаая подробности, которые представляются ему маловажными. Рассказ древнеримского историка звучит так: «(5) А тут еще надо было обсудить, как принять Идейскую Матерь; Марк Валерий, один из послов, отправленный вперед, возвестил, что она вот-вот будет в Италии; и тут же – свежее известие: она уже в Таррацине. (6) Сенаторы ломали голову: кто этот лучший человек в Риме? (7) Всякий предпочел бы это имя любой власти, всем почестям от сената или народа. (8) Решили, что лучший человек во всем Городе – Публий Сципион, сын Гнея, павшего в Испании, юноша, еще даже не квестор. (9) Какие его достоинства побудили сенат принять это решение? Я охотно передал бы потомству мнения писателей, близких по времени тем событиям, но не хочу прерывать повествование собственными догадками о том, что осталось скрытым в глубине древности. (10) Публию Корнелию было приказано идти вместе со всеми матронами навстречу богине, принять ее, снести на землю и передать матронам. (11) Когда корабль подошел к устью Тибра, Корнелий, как было приказано, вышел на другом корабле в море, принял от жрецов богиню и вынес ее на сушу. (12) Ее приняли первые матроны города; среди них была знаменитая Клавдия Квинта. До того о ней говорили разное, но такое служение богине прославило в потомстве ее целомудрие. (13) Богиню несли на руках посменно; весь город высыпал навстречу; перед дверями домов, мимо которых ее несли, стояли кадилашницы с ладаном; молились, чтобы она вошла в Рим охотно и была милостива к нему. Ее поместили в храме Победы на Палатине накануне апрельских ид; день этот стал праздником. (14) Множество людей несли на Палатин дары; богине был устроен лектистерний и игры; их назвали Мегалесийскими» (пер. с лат. В. М. Смириня под ред. М. Л. Гаспарова и Г. С. Кнабе).

⁵⁰ В исторической достоверности этого последнего факта Боцио снова выражает сомнение, так как, согласно другим известным ему источникам, игры были учреждены все-таки позже.

Риме – право, власть и «самое имя» – устремилось к тирании. В итоге римляне оказались во власти чужеземцев, которые не имели ни капли римской крови. Начало раздорам положили Публий Сципион Назика и Катон, по вине которых в сенате и народе возникли фракции, поддерживавшие каждого из них против другого; однако же сами Назика и Катон никого из своих сторонников не побуждали к вооруженному разрешению возникавших между политиками противоречий. Затем Назика убил (sic!⁵¹) на Капитолии Гая Тиберия Гракха, и тело его было сброшено в Тибр. В том же году на Сицилии началось кровавое восстание рабов. Боцио перечисляет последовавшие за гибелью Гракха междоусобицы: убийство брата Тиберия, Гая Гракха, и его сторонников, раздор между консулами Цинной и Октавианом, борьба Суллы и Мария. Однако одним своим деянием римлянам удалось хотя бы отчасти изгладить то гигантское нечестие, которое они совершили, учредив почитание Великой Матери Богов. В 595 г. они заключили союз с Маккавеями, что обеспечило последним успех в их борьбе. Благодаря этому союзу римляне оказались много ближе к истинной религии, чем другие народы, враждовавшие с иудеями или, во всяком случае, не оказывавшие им поддержки. Поэтому примерно в это время римскому оружию и удалось покорить существенную часть мира.

Пятый период отступничества связан с развитием отношений между римлянами и евреями. Гней Помпей сначала осыпал иудеев благодеяниями. Но затем началась распря между Аристокбулом и Гирканом, и Аристокбул явил свое вероломство, узурпировав власть первосвященника. В результате их вражды в храме было убито 22 тысячи иудеев, и многие из них прямо перед алтарем. Тогда Помпей со своими воинами вошел в потаенные части храма, ища спрятанные там сокровища. Пленного Аристокбула он отослал в Рим, а власть передал Гиркану, разрушил стены Иерусалима и отнял у иудеев многие города, прежде им принадлежавшие. Так иудеи утратили свободу и стали подданными римлян, обязанными платить им тяжелую дань, а царство их, власть в котором, как отмечает Иосиф Флавий, на протяжении многих поколений принадлежала первосвященникам, сделалось «народным» (*populare*). После этого последовало расхищение Храма, организованное Крассом. Осквернение Храма почти совпадает по времени с заговором Катилины и возникновением в Риме первого триумvirата. Однако же Красс в скорейшем времени после расхищения Храма потерял свое великолепное войско и был убит. Бесславной смертью погиб и Помпей, тоже виновный в святотатстве (Боцио подчеркивает, что он был умерщвлен «близ древних

⁵¹ *Bozio T. De robore bellico... P. 493.*

пределов Иудеи»). Цезарь дал иудеям большие привилегии и фактически восстановил их свободу, а вскоре после его убийства, спустя краткое время притеснений, причиненных им Антонием, их права подтвердил Октавиан. В результате этих мер, в том числе наделения иудеев правами римского гражданства (на которое ссылался апостол Павел, стремясь избежать унижительного наказания) «счастье века сего у римлян умножилось» (*amplificatam maxime Romanorum temporalem felicitatem*). Сравнивая Цезаря и Октавиана с Помпеем, Крассом, Кассием и Антонием, Боцио приходит к выводу, что Цезарь и Октавиан были счастливее четырех последних.

Свой обзор истории римской религиозности Боцио завершает выводом: историческое развитие позволило римлянам понять бессмысленность расхожих сказаний о богах. Прийти к этому заключению ему позволяет не только эрудиция в области древней истории, но и анализ теологических воззрений такого видного римского интеллектуала, как Цицерон, запечатлевший свои богословские взгляды в сочинении «О природе богов». Если нужно точно выразить отношение римлян к религии, то следует, по мнению Боцио, обратиться к тексту основанной на Сивилиных стихах VI Эклоги Вергилия, провозвещающей пришествие Христа и наступление новой эры. Именно в силу близости исконной римской религии – как мы помним, на самом деле монотеистической, – к вере иудеев столь многие римляне и отнеслись впоследствии благосклонно к проповеди Евангелия. По слову апостола Павла, римляне первыми из язычников заложили основания христианской веры, и именно вера обращенных римлян была проповедана по всей вселенной в эпоху, когда, по промыслу Божию, пределы римского владычества почти совпали с границами ойкумены.

* * *

В своем апологетическом задоре Боцио оказывается уловлен софистической логикой своего оппонента Макиавелли. Логика эта такова, что отрицание слов критикуемого само по себе превращается в подтверждение их правоты и мощи: все аргументы флорентийского секретаря содержат пресуппозиции, которые делают прямое опровержение их бесполезными. Так ниспровержение Макиавелли превращается в триумф имманентизма, а человеческая история – в череду явлений *dei ex machina*. Однако предпринятая Боцио христианизация Макиавелли оказывается возможна благодаря специфическим критериям достоверности, свойственным науке эпохи Барокко. Прецеденты смешения разных научных парадигм мы могли наблюдать уже у гуманистов; классический пример – Лоренцо Валла, в «Подложности Константинова дара»

уравнивающий аргументативный потенциал филологической критики, соответствующий самым современным критериям научной объективности, и вымышленных речей (*orationes confectae*). Если у Валлы основанием для подобного кентаврического сопряжения была построенная на руинах схоластической метафизики конструкция *veritas*, то у Боцио эффект *coincidentia oppositorum* достигается благодаря нивелирующему действию синхронизаций и мощи классифицирующего дискурса. Новейшие достижения археологии и критики текста соседствуют с мифологическими сказаниями и ложными этимологиями; информационная насыщенность исторического нарратива коррелирует с произвольностью селекции фактов; незначительные для «объективистской» истории древнего мира события – разрушение Иерусалимского Храма Помпеем; заключение союза римлян с Маккавеями и т.п. – оказываются фундаментом *Weltgeschichte*. Однако тотализирующая интуиция Боцио не усматривает в этом противоречия, ведь однородность классификации и когерентность аргументации вовсе не являются для этого сотрудника Барония и оппонента злочестивого Макиавеллия главной целью. Сознание эрудита барочной эпохи, приученное рамистскими дихотомиями и боденовыми таблицами к мысли о том, что объективность и достоверность являются эпифеноменами классификации, оказалось особенно предрасположено к восприятию апологетического нарратива. Нововременное представление о факте как о том, что только есть, но ничего не значит, для Боцио было бы неприемлемым: исторические события только тогда и становятся фактами, когда эпифания истинной религии наделяет их значением.

3. Политика in extremis: пустые понятия в политической науке раннего Нового времени

В одной из лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977–1978 учебном году и при публикации объединенных под заглавием «Безопасность, территория, население»¹, Мишель Фуко отмечает, что изобретение и распространение концепта *ratio status* – «государственный интерес» – в середине XVI в. спровоцировало в европейском общественно-политическом мышлении, и особенно в мышлении религиозно ориентированном, скандал не меньший, если не больший, чем несколькими десятилетиями позже произвели гипотезы Галилея. Можно очень по-разному относиться к тому, как в этом лекционном цикле и в других трудах французского мыслителя анализируется *ratio status* (*raison d'Etat*, *raggione di Stato*, *reason of State*, *Staatsräson* – ибо, едва возникнув, понятие вошло в узус всех этих языков). Но нельзя не отметить одно примечательное недоразумение, которое с того самого момента, как этот термин был впервые произнесен и проник в писания историков, политиков и философов, сделалось неотъемлемой частью его судьбы и остается ею едва ли не по сей день. По крайней мере, чтение самого Фуко убеждает нас в том, что историк политической мысли во второй половине XX в. по-прежнему остается в плену разногласий и споров, не умолкавших в ту далекую эпоху, к которой он питает столь пристальный интерес.

Недоразумение связано с тем, что споры велись о понятии, наделявшемся огромной важностью, но при этом лишенном устойчивого содержания. В принципе, подобная практика была распространена в среде итальянских гуманистов – о ней свидетельствуют дошедшие до нашего времени сочинения адептов *studia humanitatis* Кваттроченто, написанные в жанре диалога². Как правило, действующие в этих сочинениях персонажи выбирают для обсуждения какое-либо понятие из области этики – например, жадность³,

¹ См. далее.

² Разбор наиболее известных диалогов, написанных гуманистами XV в.: *March D. The Quattrocento Dialogue: Classical Tradition and Humanist Innovation*. Cambridge: Cambridge UP, 1980; на русском языке: *Баткин Л. М. Итальянский гуманистический диалог XV века // Из истории Средних веков и Возрождения*. М.: Наука, 1976. С. 175–221; *Иванова Ю. В. Гуманистический диалог // История литературы Италии*. / М. Л. Андреев (ред.). М.: ИМЛИ РАН, 2007. Т. II. Возрождение. Ч. 1. Век гуманизма С. 187–253.

³ Жадность – понятие, обсуждению которого Франческо ди Поджо Браччолини (1380–1459) посвящает свой «Застольный спор о жадности, расточительстве, о брате Бернардино и других проповедниках» (*Historia convivalis disceptativa de avaritia*,

благородство, благо, наслаждение⁴, – и пытаются определить его содержание. При этом каждый персонаж (а иногда и один и тот же – в каждой новой реплике) опирается в своей аргументации на произвольно выбранный ситуативный контекст и материал и всякий раз заново формирует, в соответствии со своими целями, новый облик обсуждаемого предмета. В большинстве случаев то, что делают персонажи кваттрочентистских диалогов с содержанием интересующих их концептов, трудно назвать исследованием: скорее, каждый участник бесед по собственной воле присваивает обсуждаемому термину угодное лично ему в конкретный момент спора значение⁵. Присвоение значения обычно имеет основания в том, что какие-то отдельные, опять-таки произвольно выбранные стороны бытования термина в качестве слова обыденного языка действительно позволяют соотносить с этим термином смысл, фаворизируемый персонажем. Операция присвоения «субъективного» значения этическому понятию фрагментирует действительность, сохраняя имя фундаментального понятия этической системы, но сужая все множество его возможных толкований до одного, угодного конкретному диспутанту.

В спорах о *ratio status* заявляет о себе стратегия, сформированная авторами диалогов Кваттроченто. Множество значений, приписывавшихся этому концепту, трудно обозреть, тем более, что мы имеем все основания полагать, что сейчас нам известны отнюдь не все тексты XVI–XVII вв., написанные с целью пролить свет на проблему *государственного интереса*⁶. Понимая сам термин очень по-разному, философы и политики-

1428–1429; в рус. пер.: *Поджо Браччолини Фр.* Застольный спор о жадности, расточительстве, о брате Бернардино и других проповедниках // Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век) / Л. М. Брагина (ред.). М.: Изд-во Моск. ун-та, 1985. С. 73–107; электронная версия, выполненная по этому изд.: http://www.ido.rudn.ru/psychology/history_of_psychology/ch5_1.html); благородство становится темой для дискуссий в «Книге о благородстве» (*De nobilitate*, 1440; в рус. пер.: *Поджо Браччолини Ф.* Книга о благородстве // Итальянский гуманизм эпохи возрождения: Сборник текстов / С. М. Стам (ред.). Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1984. Ч. 1).

⁴ Благо и наслаждение в его отношении к благу – центральная тема диалога Лоренцо Валлы (1407–1457), в одних редакциях называемого «О наслаждении» (*De voluptate*), а в других – «О подлинном и ложном благе» (*De vero falsoque bono*). См. на рус. яз.: *Валла Л.* Об истинном и ложном благе. О свободе воли / А. Х. Горфункель (ред.); Н.В. Ревякина (сост., вступ. ст.). М.: Наука, 1989. С. 386–404.

⁵ См. об этом явлении раздел «Онтология как софистический шедевр» в кн.: *Кассен Б.* Эффект софистики / Пер. с франц. А. И. Россиуса. М.: Московский философский фонд «Университетская книга», 2000. С. 18–43.

⁶ Мы считаем необходимым напомнить, что, хотя понятие *raggione di Stato* и современники, и исследователи последующих веков традиционно связывали с именем Н. Макиавелли, в трудах флорентийского мыслителя эти слова не обна-

практики тем не менее ведут споры о том, имеет ли государственный интерес право на существование и соотносятся ли те или иные меры, принимаемые конкретными властителями, с государственным интересом. Спорят так, как будто некогда уже было раз и навсегда решено, что представляет собой *ratio status*, – и решение оказалось вынесено не в его пользу. Так, современники сообщают о папе Пие V, будто он непосредственно отождествлял *ratio status* с *ratio diaboli*, интересом дьявола⁷, и считал, что никакого другого *ratio status* вообще не существует. Те участники дискуссии, которые не видели в существовании *ratio status* ничего угрожающего человеческому сообществу, всегда оказывались вынуждены, аргументируя в пользу государственного интереса, проявлять особую изобретательность. Например, они предлагали различать государственный интерес «подлинный» (отвечающий учению о христианском государстве) и «мнимый» («государствоцентрический», то есть сугубо прагматический, игнорирующий этические и религиозные ценности⁸); государственный интерес, совпадающий с общественным благом и противоречащий ему; частный интерес власть имущих, маскирующийся под государственный, – и называемое некоторыми «государственным интересом» разделение о судьбах государств, проявляемое честными и способными к самопожертвованию правителями. Большей же частью дискуссии развивались так. Желая внести свою лепту в обсуждение актуального вопроса предлагал свое собственное понимание *ratio status* (или просто подразумевал его: ибо складывающийся в конкретной голове

рживаются. Долгое время принято было считать, что термин впервые употребил Джованни Ботеро. Однако сам Ботеро в посвящении своего труда архиепископу Зальцбургскому сообщает, что на протяжении последних лет, бывая при дворах самых разных королей и князей по ту и по сю сторону гор, он многократно присутствовал при дискуссиях о государственном интересе: «Questi anni adietro, per diverse occorrenze, parte mie, parte degli amici e de' padroni, mi è convenuto far varii viaggi, e praticare, più di quello che io avrei voluto, nelle corti di re e di principi grandi, or di qua, or di là da' monti: dove, tra l'altre cose da me osservate, mi ha recato somma meraviglia il sentire tutto il di mentovare ragione di Stato...»

⁷ Пий V (1504–1572) – в миру Антонио Микеле Гислиери, папа римский с 1566 г. М. Фуко указывает в качестве источника высказывания о *ratio diaboli* сочинение Джироламо Фракетты и ссылается на работу Р. Де Маттеи, в которой приведены другие источники: *De Mattei R. Problema della «ragion di stato» nell'età della controriforma*. Milano; Napoli: R. Ricciardi, 1979. P. 28–29.

⁸ Клод Клеман (1594–1642/43) в сочинении «Макиавеллизм, ниспровергнутый христианской мудростью Испании и Австрии» (1637) называет вид религии, исповедуемый нечестивым «Политиком» (*le Politique*), Государствопоклонством (*Stâtolatrie* – *Thuan E. Raison d'Etat et Pensée politique à l'époque de Richelieu*. P.: Armand Colin, 1966. P. 96; *Фуко М. Безопасность, территория, население*. С. 318–319, сн. 31 на с. 331).

смысл обретал отчетливую артикуляцию не под всяким пером), а затем такое же понимание *ratio status* по умолчанию навязывалось действительным или мнимым оппонентам автора или же некоторым из сильных мира сего, и это позволяло уличить их в том, что они взращивают вредные идеи или совершают неправомерные действия: попирают действующий закон, пренебрегают общественным благом, ведут государство к гибели, заботясь лишь о собственной выгоде, и т.п.

Часто в сочинениях о *ratio status* прагматические нужды полемики одерживают верх над логикой исследования. Положительное определение *ratio status* можно найти в ряде сочинений о политическом искусстве и об искусстве управления (жанры, развивающиеся начиная от середины XVI в.)⁹. Мы же обратимся к сочинению, автор которого одновременно дает «государственному интересу» самое убедительное определение и отрицает возможность дать ему определение в принципе. Это небольшой трактат «О государственном интересе» (*Della Ragione di Stato*, ок. 1621¹⁰) Лудовико Дзукколо (1568 – ок. 1630) – автора, которого Бенедетто Кроче назвал «самым глубоким политическим философом своего времени» (*il più profondo filosofo della politica nel suo tempo*)¹¹, а Маурицио Вироли – «одним из самых тонких теоретиков *ragion di stato*»¹².

Посвящая свой труд рассмотрению природы (*la natura*) того, что ко времени его создания уже на протяжении почти столетия именовалось *ragione di Stato*, Дзукколо дает понять, что им движет только теоретический интерес. И однако же для нас его работа может служить свидетельством того, что чистая теория и честное исследование иногда служат лучшими инструментами разоблачения недобрых намерений, если речь идет реалиях политического мира. Дзукколо сознательно отказывается исследовать и не собирается описывать действий скрытых механизмов, изобретаемых дурными государями и преступными правителями республик на погибель своим подданным¹³. Он не хочет уподобляться негодным и нечестивым писателям – Макиавелли и иже с ним¹⁴ – и сочинять

⁹ Фуко М. Безопасность, территория, население. С. 316–322.

¹⁰ «О государственном интересе» Л. Дзукколо цит. по электронной версии итальянского текста: <http://www.bibliotecaitaliana.it/xtf/view?docId=bibit000839/bibit000839.xml>, опубликованной в рамках проекта «Biblioteca Italiana». С этого же текста выполнен нами перевод приводимых далее фрагментов сочинения.

¹¹ Краткое введение в политическую мысль Л. Дзукколо, в частности, изложение содержания его утопических сочинений: <http://www.cde-bagnoaripoli.it/cde/gobetti2/zuccolo.htm>.

¹² Virolì M. Dalla politica alla ragion di stato. P. IX.

¹³ «quelle machine, le quali dai mali principi e dagli scelerati governatori delle repubbliche vengono fabricate a loro ruina».

¹⁴ «scrittori iniqui ed empi, come il Machiavello e i seguaci suoi».

наставления для тех, кого на самом деле надлежит лишать власти и изгонять из государств ради общественного блага. И если он все же решается дополнить длинный ряд уже созданных до него другими авторами сочинений о столь скользком и многократно скомпрометировавшем себя предмете, как *Ragione di Stato*, то лишь потому, что его беспокоит присущая этому понятию способность менять значение в зависимости от воли употребляющего его.

Дзукколо показывает многими способами и на многих примерах, что одно и то же выражение «государственный интерес» в речи и сочинениях разных политиков и политических писателей означает совершенно различные вещи, притом что термином *Ragione di Stato* охотно пользуются все (о том, предпринимается ли властями та или иная политическая мера из соображений государственной пользы или же по каким-то другим причинам, рассуждает даже невежественная чернь – ремесленники и прислуга). Некоторые отождествляют государственный интерес с республикой в целом – это мнение Дзукколо отвергает с самого начала:

Представляется, что политика – это то, что направлено главным образом на достижение общего блага, а польза государства – то, что по преимуществу нацелено на благо тех, кто стоит во главе республики. И, следовательно, первая являет нам лик честный и благочестивый, а вторая весьма часто предстает в виде отвратительном и исполненном нечестия¹⁵.

Политика объемлет «все тело» республики (*tutto il corpo della respublica*), в то время как «государственный интерес» определяет политическое мышление лишь в некоторых немногочисленных случаях (*in certi pochi casi particolari*). Иные полагают, что под государственным интересом во всех случаях следует понимать меры, противные закону; другие думают – что только меры, с законом согласные; а есть и такие, что предполагают, будто в зависимости от обстоятельств государственный интерес может приходить то в гармонию, то в противоречие с законом. Но попытки выявить присутствие государственного интереса в определенных действиях власти через анализ юридической легитимности этих действий, по мнению Дзукколо, не проливают света на смысл и «природу» *ragione di Stato*, потому что понятие законности не имеет с ними ничего общего. Чтобы действительно понять, в чем состоит государственный интерес, необходимо прежде признать, что *государство* предшествует *закону* и *легитимности* и всегда остается несоизмеримо с

¹⁵ «La politica pare che miri principalmente al ben publico, e la ragione di Stato più al bene di coloro che sono capi della republica; e in conseguenza la prima ci si mostra con faccia onesta e pia, e questa altra con apparenza ben spesso malvagia ed empia».

ними: если мы способны позитивно мыслить о «государственном интересе», то это означает, что мы уже поставили государство выше всякого закона и какой бы то ни было легитимности:

Сказать «действие во имя государственной пользы» – значит сказать просто «действие, отвечающее сущности и форме¹⁶ того Государства, которое человек задумал сохранить или основать¹⁷.

А следовательно, понятие *государственного интереса* следует связывать со средствами, необходимыми для достижения главной цели – для придания государству такого *устройства* и такой *формы* (*costituzione e forma*), каковые предпочтительны для того, кто является настоящим субъектом государственного интереса (то есть для правителя или правителей государства, а возможно, и для того, кто только намеревается стать правителем), или для сохранения *status quo*, если нужные устройство и форма уже созданы¹⁸.

Итак, *государственный интерес* предполагает наличие конкретно-го человека или людей, для которых определенные устройство и форма государства являются целью их действий. Причем действий обязательно осознанных и спланированных: Дзукколо требует методически различать свершения государей, преследующих соображения государственной пользы, – и порой внешне не отличающиеся от них поступки сильных мира сего, которые лишь кажутся отвечающими государственному интересу и направленными на достижение скрытой цели властителя, но на самом деле совершаются из-за стечения случайных обстоятельств, по причине политического просчета или под влиянием страстей. Государственный интерес следует отличать также от интересов правительства (*interessi del governo*), частных интересов власть имущих, но что еще важнее – от *сооб-*

¹⁶ В другом месте трактата Дзукколо дает определение формы республики – следует признать, не слишком понятное и поддающееся переводу: «...sotto nome di forma intendo quella disposizione e costituzione delle cose, dalle quali immediatamente ne risulta la forma specifica insieme con l'istessa forma, aggiunta quasi unita a siffatta costituzione. E però il nome di costituzione e di forma della repubblica a me significano quasi il medesimo» (под формой я понимаю такое расположение и устройство вещей, непосредственным результатом которых оказывается специфическая форма; но в то же время эта же самая форма как бы добавляется к выше-реченному устройству, чтобы придать ему цельность и единство. И потому слова «устройство» и «форма» республики для меня значат примерно одно и то же).

¹⁷ «Onde l'operare per ragione di Stato non verra altro a dire che un operare conforme all'essenza o forma di quello Stato che l'uomo si ha proposto di conservare o di costituire».

¹⁸ «la ragione di Stato tutta si rivolga intorno al conoscere que' mezzi e a valersene, i quali siano opportuni per ordinare o per conservare qualsivoglia costituzione di repubblica. qualunque ella si sia».

ражений пользы (la ragione dell'utile), касающихся не одних лишь государственных проблем, но имеющих место во всех человеческих делах вообще:

Ведь благоразумие или осмотрительность, благодаря которым делаются приобретения, часто представляются, если рассмотреть их со вниманием, лишь по имени сходными с тем искусством, которое позволяет основать Государство или поддерживать его существование¹⁹.

Иначе говоря, государственный интерес, по Дзукколо, – это всегда не что иное как *программа государственного строительства*, реализуемая конкретным человеком или конкретной же группой людей.

Для того, чтобы создать такую программу, необходим инструментарий. В этом смысле и политика, и *ragione di Stato*, ее паллиатив, – это *artes*, искусства-ремесла, со всеми их атрибутами и, главное, со всеми этапами их изучения. Прежде всего, с набором *правил, средств и приемов*, мыслимых Дзукколо весьма материально (что не может не вызывать удивления, когда речь идет о такой тонкой и эфемерной сфере, как политика): эти средства словно хранятся в некоем резервуаре, из которого их можно черпать, затем упорядочивать, заучивать и экспериментировать с ними. Однако такое механическое знание еще не гарантирует успеха. Автор прибегает к аналогии риторики, знания норм которой никогда не достаточно для того, чтобы удачно выступить перед публикой: для этого нужна еще одна компетенция – ее Дзукколо называет ораторским искусством (*arte oratoria*)²⁰. Если риторика представляет собой систему правил, то ораторское искусство состоит в том, чтобы своевременно и к месту *применять* правила и благодаря этому достигать цели – совершенства ораторской речи. Две подобных составляющих есть и в *ragione di Stato*:

Одна, которая учит нас средствам, пригодным для того, чтобы вводить и сохранять форму республики, и другая – та, что находит этим средствам применение²¹.

Аналогия из области *artes* актуализует и существенно проясняет расхожую формулу «государство – это я». Исследуя природу государствен-

¹⁹ «Poiché quella prudenza o avvedutezza, la quale ci serve agli acquisti, rassembra bene spesso, se attentamente si considera, equivoca con la perizia della quale ci vagliamo per costituire o per mantenere uno Stato».

²⁰ «la povertà delle lingue ci costringe il più delle volte ad esprimer questi due abiti con un sol nome, ne avviene che communemente si reputano un solo» (бедность языков все время принуждает нас объединять два этих навыка под одним именем, так что они, как правило, почитаются за один).

²¹ «l'una, che insegna i mezzi atti per introdurre e per conservare la forma della repubblica, e l'altra che gli mette in opera».

ного интереса, нам приходится иметь дело отнюдь не просто с частным интересом, непосредственно спроецированным в сферу общегосударственной жизни и из нее черпающим средства для самоудовлетворения. Отношения частного лица и «всего остального государства» здесь как раз опосредованы, и весьма замысловато. Между властной интенцией правителя, направленной на подчинение государства *себе*, и собственно государством – целая серия мутаций, в процессе которых от частного интереса не остается ничего. Политик, претворяя в действительность собственное понимание *Ragione di Stato*, преследует свой частный интерес не в большей мере, нежели художник, создающий произведение искусства под действием вдохновения и в силу обретенного мастерства. Частный интерес и властная интенция объективируются в артистическом произведении – в фикции, суггестивность и тотальность которой пересиливают сколь бы то ни было трезвое и адекватное видение действительного положения дел: в виртуальном государстве, существующем лишь в голове того или тех, кто или уже овладел неким реальным государством и пересоздал его в согласии со своим замыслом, или еще только желает овладеть им, чтобы как можно скорее подчинить его своей фантазии и переустроить, насколько это позволит сделать его врожденный политический талант и изученное им политическое искусство. Поэтому можно сказать, что Дионисий Сиракузский, Писистрат и Цезарь руководствовались государственным интересом уже тогда, когда еще не обладали властью: ведь не будучи правителями, они тем не менее *авторски* относились к государству, которым намеревались овладеть, – у них уже была собственная *концепция* государства.

Дзукколо предлагает еще одну аналогию: между действиями правителя, преследующего государственный интерес, и практикой врача, который как бы вводит (*introduce*) здоровье в больное тело, затем создает условия, чтобы оно одержало верх над болезнью, и после того поддерживает достигнутое им здоровье в организме пациента. Задача политика тоже состоит в том, чтобы *ввести новую форму в государство* и затем поддерживать действие этой произведенной его усилиями прививки²². Примечательно, что злонамеренный политик выдерживает сравнение с медиком так же, как выдерживает его и политик честный: ведь дело не в качестве их замыслов, а в способности обоих придать оригинальную, изобретенную лично каждым из них форму той материи государства, которая пребывала в состоянии неопределенности, пока они не приложили к ней руку.

²² «*opera per ragione di Stato può nella repubblica nuova forma introdurre o conservar l'introdotta*».

Поэтому бессмысленно указывать на конкретные действия, отвечающие *ragione di Stato*, – например, говорить, что государственный интерес предполагает систему мер, направленных на увеличение территории, подвластной государю²³. Равным образом, бессмысленно рассуждать и о легитимности или нелегитимности действий, направленных на реализацию государственного интереса, и таким путем пытаться дать дефиницию *Ragione di Stato*. Единственно верный способ определить «государственный интерес» – всякий раз конкретизировать это понятие применительно к каждой отдельно взятой политической ситуации. Только личность протагониста, следующего соображениям государственной выгоды, наполняет этот термин как событийным содержанием, так и этическим смыслом:

Если форма республики будет хороша, справедлив будет и государственный интерес, который ей соответствует; и наоборот, если форма республики будет дурна, то и государственный интерес, ее поддерживающий, следует назвать несправедливым²⁴.

Подозрительное отношение к государственному интересу вызвано, как предполагает Дзукколо, скорее всего, тем, что в политической практике мы встречаем слишком мало примеров доброго правления и слиш-

²³ По-видимому, здесь имеет место критика определения государственного интереса, которым открывается трактат Ботеро, к тому времени, когда Дзукколо пишет свое сочинение, уже переведенный на несколько языков и приобретший статус классического труда: «*Ragione di Stato si è notitia di mezi atti a fondare, conservare et ampliare un dominio. Egli è vero che, se bene, assolutamente parlando, ella si stende alle tre parti sudette, nondimeno pare, che più strettamente abbracci la conservatione che l'altre, e dell'altre due più l'ampliatione che la fondatione*» (Государственный интерес – это знание средств, пригодных, чтобы основывать, сохранять или расширять владение. Однако, хотя и следует признать, что в абсолютном смысле понятие государственного интереса состоит из трех означенных частей, все же представляется, что в большей степени оно относится к сохранению владения, нежели к его основанию или расширению, и из двух последних скорее к расширению, чем к основанию). В более поздних изданиях Ботеро дополнил свою дефиницию, предпослав определению государственного интереса определение собственно государства: «*Stato è un dominio fermo sopra popoli*» (государство есть прочное господство над населением). Этот жест Ботеро Фуко делает аргументом в пользу своей идеи о трансформации, которую переживает политическая власть на заре Нового времени, из власти над территорией превращаясь во власть над людьми (собственно, в ходе этой трансформации и возникает понятие *населения* как объекта *управления*, осуществляемого властью и изменяющего ее природу).

²⁴ «*se buona sàra la forma della republica, giusta sàrà la ragione di Stato che la risguarda; e, se la forma della republica sàrà mala, ingiusta dovera dirsi la ragione di Stato, ch'a quella è indirizzata*».

ком много – дурного, потому и *Ragione di Stato* охотнее связывается с дурной властью и ее негативными проявлениями. Что же касается автора, то он убежден, что сам по себе «государственный интерес», взятый в чисто теоретическом смысле, без оглядок и намеков на какие бы то ни было прецеденты из политической истории, – это «честное имя» (*parola onesta*). Отрицательные коннотации присваиваются этому термину из-за неточности, закрепившейся в политическом языке: когда «государственный интерес» направлен на общественное благо, его принято отождествлять с «политикой» (*la politica*) и называть одним с нею именем; когда же говорят о «государственном интересе» дурных правительств – то есть таким, который «политике» противоречит, – то называют его особым именем.

Дзукколо известно мнение многих авторитетных знатоков истории политической мысли и права, склонных отождествлять *Ragione di Stato* с *jus dominationis*, *правом господства*. Они рекомендуют применять этот термин так же, как употребляют – в совершенно нейтральном смысле! – понятия *ius gentium* или *ius civile*: в двух последних случаях под терминами подразумевается не что иное как просто справедливость (*un giusto*) в международных или внутригражданских отношениях.

Дзукколо настаивает именно постулирование нейтральности смысла термина, обозначающего *государственный интерес*. Он понимает – хотя, возможно, и артикулирует это недостаточно отчетливо, – чем может обернуться безответственная и недальновидная готовность профессиональных юристов и государственных администраторов включить *Ragione di Stato* в свой обыденный лексикон. Ведь в норме вокабулы их тезауруса прямо и непосредственно связаны с вполне определенными реалиями правового мира и лишены коннотаций, будь то эмоциональных или этических. Право народов и гражданское право – понятия, сохраняющие тождественность своих значений на протяжении всех эпох, в течение которых они существовали. Разным содержанием могли наполняться не сами имена, а только те своды норм и предписаний, на которые эти имена в разное время указывали; отношения же между термином, обозначавшим соответствующую область права, и самой этой областью всегда были одними и теми же.

И вот здесь *Ragione di Stato* обнаруживает свою совершеннейшую непохожесть на *ius gentium* или *ius civile*. Она состоит, главным образом и прежде всего, в неизбывно эвфемистическом характере этого термина. Сама история государственного интереса – это одновременно и донельзя реальная история мер, принимавшихся правителями разных эпох во имя *ratio status*, и призрачная история уверток и ускользаний, история неуловимой силы, являющейся под разными личинами и име-

нами, но никогда не позволяющей ни разглядеть свою суть, ни даже с уверенностью утверждать, что таковая и вправду существует. Дзукколо, как и многие его современники, не приписывает своему веку чести открытия «государственного интереса»: *ratio status* существовал всегда, и древние прекрасно знали о нем, вопреки сомнениям слишком профессиональных антикваров и историков, которые ищут конкретные слова в текстах античных философов и юристов и не находят их там. Говоря «*vis dominationis*» (сила господства) или «*arcana imperii*» (тайны власти), наши далекие предки стремились выразить ровно то же, для чего и поныне, как признается Дзукколо, не хватает слов:

Не важно, что у древних не было собственного имени, чтобы это (*ragione di Stato*. – Ю. И., П. С.) обозначить, ведь и у нас его тоже нет, и однако же мы изъясняемся описательно, употребляя два таких вот слова: «интерес государства» – так же, как и они описывали то же самое при помощи других слов²⁵.

Как представляется, главная заслуга Дзукколо – теоретика *Ragione di Stato* именно здесь, в констатации безнадежной слабости политической теории. Мы вынуждены прибегать к описательному обороту, к эвфемизму, называя некую вещь «государственным интересом», потому, что на самом деле мы не столько не знаем имени этой вещи, о которой все время говорим, сколько не понимаем, в чем вообще она состоит. Мы понимаем только, что речь идет о некой вещи исключительного достоинства и исключительной важности. В устах тех, кому приходится чаще других говорить о государственном интересе, – политиков-практиков, князей и царедворцев, – *Ragione di Stato* из термина превращается в императив, в нечто подобное слову «табу» у полинезийцев. Эти слова не просто описывают некие действия: они одновременно сообщают о цели этих действий (по Дзукколо – создание новой формы государства или сохранение прежней) и дают однозначное и неоспоримое разрешение на их осуществление.

Очевидно, что не теоретическая неопределенность концепта *Ragione di Stato* более всего беспокоит Дзукколо, а как раз то, что *Ragione di Stato* оказывается больше любого концепта и шире какой угодно теории. Беспокоит то, что слова «государственный интерес» каким-то непостижимым образом способны превращаться из инструмента исторического или политического анализа в прямое распоряжение, а из эвфемизма с весьма размытым значением – в самый убедительный аргумент. Дзук-

²⁵ «Né fa caso che gli antichi non avessero nome proprio da isprimerla, poiché non l'abbiamo ancor noi, e però la circoscriviamo con questi due termini: «*ragione di Stato*», come la circoscrissero eglino con altri».

коло справедливо полагает, что протейская природа термина создает самые благоприятные условия для злоупотребления им:

...почти всегда нам приходится видеть, как среди честных и справедливых действий находится место для беззаконий и преступлений, ведь дурные правители не могут отказать себе в удовольствии скрыть свои злодеяния под личиной доброго имени²⁶.

Открытие Дзукколо – семантическая пустота термина *ragione di Stato* – роднит понятие *государственного интереса* с еще двумя пустыми, то есть готовыми наполниться любыми смыслами в зависимости от нужд момента, понятиями, которыми мы обязаны этико-политической мысли Ренессанса: *res* Лоренцо Валлы и *virtù* Никколо Макьявелли. *Res* – единственная из шести признаваемых схоластической философией «трансценденталий» (*сущее, нечто, единое, истинное, благое, вещь*²⁷), за которой в своем «Перекапывании диалектики» Валла соглашается сохранить этот статус, лишая его остальные пять категорий²⁸. Он предлагает понимать под *res* всякий возможный предмет высказывания, а относительно всех других трансценденталий схоластов доказывает, что они суть всего лишь предикаты, относимые к слову «вещь». Валла подбирает примеры из латинской литературы, свидетельствующие, что *res* способна принимать самый широкий спектр значений (под ней в разных контекстах подразумеваются и предметы, и процессы, и состояния, и результаты действий)²⁹, – и демонстрирует, что значение *res* всякий раз бывает неотделимо от ситуации подразумевания и говорения. Иными словами, *res* – это *пустая тема* высказывания, способная наполняться любым содержанием в зависимости от интенции говорящего. *Прежде* высказывания она не существует, а в тех контекстах, в которых она употребляется, она просто выполняет, как мы сказали бы сейчас, функцию местоимения, замещающего слова с конкретными значениями.

В этических экспериментах, осуществляемых в диалоге «О подлинном и ложном благе», метод максимальной редукции философского словаря и совмещение *res* с *просто предметом высказывания* влекут за

²⁶ «così quasi sempre verressimo a dare luogo alle iniquità ed alle sceleratezze tra le operazioni oneste e giuste, benché ai precipi cattivi non possono tuttavia dispiacere <...> le maschere de' bei nomi per coprir la bruttezza delle azioni».

²⁷ Ens, aliquid, unum, verum, bonum, res.

²⁸ Valla L. *Retractio totius dialecticae cum fundamentis universae philosophiae* (I, 2) – см. электронную версию сочинения: http://www.cmrs.ucla.edu/brian/research/unfinished/unfinished_books/valla_lat_copy.pdf.

²⁹ «Neque mirandum est, tot significata unam vocem habere specialia: cum omnia significata generaliter contineat». Valla L. *Retractatio*... I, 2, 21.

собой непосредственные следствия в физическом и историческом мире, санкционируя нелегитимный переход от незаинтересованного, объективного исследования языка к поступку. Так, один из персонажей диалога утверждает, что прелюбодей – несуществующее понятие, ведь в реальности ему соответствует всего лишь та вещь, которая обозначается словом *vir*, а это слово служит для обозначения мужа – не только как представителя определенного пола, но и как члена семьи. Следовательно, с прелюбодеем, который есть не что иное как *vir*, следует заниматься тем же, что и с мужем, который тоже называется *vir*. А семейное положение того, кого называют *vir*, его добродетельность или злонамеренность – всего лишь предикаты, которыми можно пренебречь. В условиях, когда общество предпочитает изобретать «бессущностные» понятия, не имеющие коррелята в действительности, и руководствоваться ими, этика мудреца, умеющего правильно анализировать события действительности, не умножая сущностей и разоблачая стремящиеся обратиться в сущности предикаты, будет этикой коммуникативной эффективности. Если такой прогрессивный субъект не признает существования референций у этических понятий, которыми пользуется общество, а общество желает их признавать, значит, он может попросту подражать тому, как общество интерпретирует события действительности, и извлекать из этого выгоду для себя.

Центральная категория историко-политического мышления Макиавелли – *virtù* (доблесть или мужество, а в одном из русских переводов – даже мудрость³⁰) – тоже отмечена неопределенностью, которую, как кажется, автор сознательно культивирует, делая ее едва ли не самой важной составляющей содержания этого понятия. Согласно интерпретации Виктории Кан³¹, именно смысловая неустойчивость *virtù* (которая могла в современных Макиавелли дисциплинарных языках означать очень многое, от добродетели или доблести до жизненных сил живого организма³² или просто свойств предметов) и оказалась важна для Макиавелли, когда он искал такое понятие, которое подходило бы в качестве ключа к текучей, постоянно изменяющейся и не наделенной никаким ясным смыслом действительности. *Virtù*, которая создается не только качеством или масштабом действия героического субъекта; *virtù*, которая проявляется благодаря тому, что у такого субъекта находит-

³⁰ Такой перевод термина можно найти в изд.: *Макьявелли Н.* Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. О военном искусстве / Предисл., коммент. Е. И. Темнова. М.: Мысль, 1996.

³¹ *Kahn V. A. Machiavellian Rhetoric: From the Counter-Reformation to Milton.* Princeton: Princeton UP, 1994. P. 22 sqq.

³² *Gilbert F. On Machiavelli's Idea of Virtù // Renaissance News.* 1951. Vol. IV. № 4. P. 53–55.

ся «контекст» — аудитория, готовая созерцать его деяния и восторгаться ими; *virtù*, которая — в первую очередь! — обязана своим существованием случайной игре обстоятельств, верно схваченному *моменту времени*, который делает совершение судьбоносного деяния возможным и наделяет его смыслом, — эта *virtù* и есть тот камень, на котором можно воздвигнуть собственную, новую, «неклассическую» этику.

Ragione di Stato Дзукколо, при всех стараниях автора сузить этот термин до обозначения чьей-то интенции, направленной на устройство и форму государства, — все равно пустое понятие, структурно схожее с *res* Валлы и макиавеллиевой *virtù*: как и у этих философов, у Дзукколо место важнейшего термина занимает эвфемизм, описательный оборот. Однако сходство Ragione di Stato с *res* и *virtù* заключается не только в этой анафоричности. Оно состоит также в заключенной во всех трех терминах взаимной конвертируемости «чистого» исследования и этической (или политической) практики. Три случая различаются только градусом напряжения между теорией и прагматикой. У Валлы имеет место простая провокация. Для Макиавелли приемлемо прямое насилие: носитель *virtù* способен переломить любые обстоятельства и не только людей заставить действовать вопреки их природе, но и саму Форуну. А Дзукколо описывает коммуникативную ситуацию, в которой интересующий его концепт может работать либо как *пароль*, либо как инструмент разоблачения (то есть всего-навсего *неправильный* пароль), в зависимости от политической честности тех, кто его использует, и политической проницательности тех, кто позволяет это делать.

Ragione di Stato Дзукколо в сравнении с *virtù* Макиавелли — концепт одновременно и более демократический, и более рафинированный. *Virtù* разделяла мир на героев и толпу, которой оставалось только заворуженно созерцать совершаемое героями; Ragione di Stato делит общество на профанов, с одной стороны, и компетентных игроков, которые понимают друг друга с полуслова и потому обладают возможностью контролировать и даже прогнозировать действия своих коллег, будь то соратников или противников, — с другой. В обсуждаемой Дзукколо оригинальности государственных «устройства и формы» — оригинальности явно артистической, предполагающей знание приемов ремесла, но вместе с тем и особую творческую способность их применения, и даже своего рода вдохновение, и силу движений творческого духа, — в этой оригинальности, связанной с политическим «стилем» конкретного правителя или претендента на власть, можно еще различить тень *virtù* Макиавелли. Но политики–практики, как их изображает Дзукколо, — уже не героигиганты, а просто хорошо обученные профессионалы, и их действия и замыслы уже едва ли могут потрясать или завораживать. Их цели гораз-

до прозаичнее, они имеют гораздо менее катастрофический облик, чем задачи, ежедневно выпадающие на долю государя Макиавелли, которому, как кажется, никогда не удастся избавиться от ощущения близости крушения и гибели, постоянно угрожающих его власти. На *Ragione di Stato* совершенно не требуется взирать с восхищением: его можно или допустить и принять, выразив словом и действием согласие с тем, кто намеревается реализовывать свою модель *государственного интереса*, – или не допустить и не дать ходу его автору. Но к нему в любом случае стоит относиться с неменьшим подозрением, нежели к *res* – этому ключу к деконструкции классической этики, – и к *virtù* с ее полумистическим пафосом тотального насилия.

4. Стыд как форма социальности: политическая теология Джамбаттисты Вико

Эпилог истории политической мысли Контрреформации, по части эрудиции и оригинальности замысла вовсе не уступающий ее наследию, хотя и отстоящий на много десятилетий от того времени, когда голос ее протагонистов умолк навеки, мы довольно-таки неожиданно для себя обнаруживаем в творчестве мыслителя, хронологически принадлежавшего уже новой, просвещенческой эпохе, хотя и привнесшего в нее причудливый гигантизм форм и замысловатую пестроту сюжетов, свойственные барокко. В завершении нашего раздела речь пойдет о Джамбаттисте Вико и его трактате «О постоянстве филологии» (*De Constantia philologiae*), одним из нескольких ранних сочинений, в которых уже просматривается концепция викианского *opus magnum* – «Новой науки о природе наций».

«О постоянстве филологии» – заключительная часть дилогии, которая возникла в ходе работы над сочинением «О постоянстве юриспруденции» (*De constantia jurisprudentis*), создававшегося в 1720–1722 гг.¹ Дж. Д. Шеффер остроумно заметил, что если «*De uno*» становится у Вико Ветхим Заветом», то «*De constantia* – это аналог Нового Завета»². Действительно, поражает не только мажорное звучание отдельных пассажей этого сочинения, но и пронизывающий его дух евангельского оптимизма. Это ощущение от текста только усиливается, если сопоставить целый ряд важнейших положений *De Constantia*... с теми фрагментами последней, 1744-го г., версии «Новой науки», которые явно вырастают из сочинения 1720–1722 гг. и содержат текстуальные переключки с ним.

¹ В начале *De Constantia jurisprudentis* Вико приводит основание деления всех наук на два вида: предмет одних дисциплин – необходимость как свойство природы, предмет других – свободный выбор, осуществляемый человеческой волей, и природную необходимость он относит к ведению философии, а выбор воли – к компетенции филологии: «*Et quando Disciplinae omnes ad haec duo summa genera revocantur, ut alia circa necessaria naturae, alia circa placita humani arbitrii versentur, illa pro nostro argumento ad Philosophiam, haec ad Philologiam retulerimus...*» Цит. по: *Vico G.B. Della costanza del giurisperdente, versione italiana (col testo latino a piè di pagina) di Francesco Sav. Pomodoro. Napoli: Stamperia de' fratelli Morano. 1861. P. 4.*

² Дж. Д. Шеффер имеет в виду сочинение 1721 г. «О едином начале и единой цели всеобщего права». Последнее издание этого труда было предпринято Ф. Ломонако: *Vico G. De universi juris uno principio, et fine uno* (Napoli, 1720, con postille autografe, ms. XIII B 62) / F. Lomonaco (a cura di), F. Tessitore (presentazione). Napoli: Liguori, 2007.

³ *Shaeffer J. D. Vico's Il diritto universale and Roman Law // New Vico Studies. 2001. Vol. 19. P. 53.*

«О постоянстве филологии» содержит в относительно цельном виде концепцию, которая впоследствии станет осью «Новой науки», хотя пока этот драфт викианского понимания истории и не достигает, конечно, сложности, которую обретет в сочинении 1744 г. Во всяком случае, в этом раннем труде уже говорится о *темном, баснословном и историческом* временах, об эпохах *божественной, героической и гражданской*, и для описания каждой из этих эпох справедливо то, что историки социологии отмечают, как правило, применительно к последней версии «Новой науки»: каждая из эпох в интерпретации Вико получает собственную версию социологии; общественное устройство каждой из эпох не связано или лишь очень опосредованно связано с устройством общества на предшествующей и последующей стадиях развития человечества⁴. Действия важнейших агентов исторического процесса уже наделяются в «О постоянстве филологии» собственной локальной логикой, понимание которой из перспективы другой исторической эпохи не может быть осуществлено непосредственно и требует не только компетентности и эрудиции, но и аскетического усилия. В «Новой науке» 1744 г. эти локальные логики поведения субъектов истории (Отцов героической эпохи, граждан республиканских государств и пр.) не претерпят существенных изменений. Зато мы сможем наблюдать, как во многих весьма важных случаях в движении от «О постоянстве филологии» к последней «Новой науке» происходят смещения в авторской контекстуализации и оценке поведения этих субъектов.

Вообще, проследивание преобразований, которые у Вико претерпевают важнейшие тезисы, сюжеты и понятия от сочинения к сочинению, представляется нам одной из наиболее продуктивных стратегий изучения наследия неаполитанского мыслителя. При этом существенными оказываются не только приращения или элиминации тех или иных содержаний, но и та составляющая текстов, которую американская исследовательница Нэнси Стрювер в целом ряде своих работ обозначает термином *modality*, подчеркивая тем самым роль элементов модальной логики в своей интерпретации социально-политических текстов раннего Нового времени. Мы приведем некоторые пояснения, касающиеся концепции Н. Стрювер, потому что идеи исследовательницы, как нам представляется, помогают понять, почему из-под пера Вико в 20-е гг. XVIII столетия выходит сочинение, местами так похожее на те, что были актуальны за сотню лет до его рождения.

⁴ «He (Вико. – Ю. И., П. С.) has for every type of society an entirely different social theory and that for the best of reasons: because they are in fact so different in their basic constitutions». Stark W. The Theoretical and Practical Relevance of Vico's Sociology for Today // Social Research. 1976. Vol. 43. № 4. Vico and Contemporary Thought—2. P. 821.

Н. Стрювер видит свою задачу в построении структурной истории гуманистической риторики. Исследовательница убеждена, что эта история должна стать чем-то большим, чем просто очерк развития гуманистического красноречия в эпоху Возрождения. Ведь на закате Средневековья и в период так называемого раннего Нового времени, то есть на протяжении XIV–XVII вв., происходит радикальное обновление способов мыслить общество, историю и человека как их субъекта. И центральная роль в этой смене парадигм этического и социально-политического мышления принадлежит языку исследования. Первый автор в конструируемой Стрювер исторической последовательности – Петрарка, последний – Вико; между ними стоят Лоренцо Валла, Николай Кузанский, Никколо Макиавелли, Мишель Монтень и Томас Гоббс. Движущий принцип создаваемой ею версии истории Стрювер определяет как *смещение предмета и оснований исследования* (relocations of inquiry). Речь идет о трансформациях языка – и, конечно, симультанных им метаморфозах предмета рассмотрения, – в которых лучше всего «схватывается» и поддается объяснению их пространственный, и в буквальном, и в метафорическом смысле, компонент: движение предмета (от исследования человека как абстракции в классической этике к исследованию собственного внутреннего мира у Петрарки), движение жанра (покушение на монополию университетской мысли и традиционных жанров университетской культуры – обсуждение нравственных проблем в частной, подчеркнуто интимной, хотя и приготавливаемой к публикации, переписке), движение дисциплинарных границ (привлечение филологии и ее методов к исследованию этических вопросов у Лоренцо Валлы). Петрарка открывает новые территории для этического исследования; Валла и Кузанец экспериментируют с пригодным для него концептуальным аппаратом и языком, обращаясь при этом к дисциплинам, традиционно с этикой не связанным; Макиавелли и Монтень ищут пути сообщаемости значимому Другому (significant Other) результатов исследования в области этики.

Новое время в этической и политической мысли начинается, согласно Стрювер, тогда, когда в этих областях происходит «расширение царства возможностей» (the widening of the realm of possibilities)⁵ – возникает осознание (пусть не артикулированное теоретически, зато последова-

⁵ Struever N. S. *Rhetoric, Modality, Modernity*. Chicago; L.: Chicago UP, 2009. P. 11. Исследовательница использует здесь выражение Яакко Хинтикки, создателя семантики возможных миров (possible worlds semantics) – теории, в существенной степени повлиявшей на ее собственную концепцию, которую она развивает в двух своих главных книгах: вышеназванной, а также более ранней, увидевшей свет в 1992 г. (*Struever N. S. Theory as Practice: Ethical Inquiry in the Renaissance*. Chicago: Chicago UP, 1992).

тельно реализуемое в практике мышления) того факта, что и здесь тоже возможен экспериментальный подход. В аспекте дисциплинарного языка это означает: *модерность* (Modernity) начинается там, где модусы необходимости и долженствования в политических и этических суждениях утрачивают монополию и возникает представление, что в области политического и нравственного мышления вполне уместны суждения, очень по-разному соотносимые с действительностью – прогнозы, гипотезы, предположения, проигрывание разных версий одного события и т.д., – и, следовательно, суждения очень разной степени точности (и собственно точность тоже может пониматься здесь по-разному)⁶.

Концепция множественности модальностей объясняет как трудности, которые испытывали при попытках выражения своих идей реформаторы общественных наук, так и противоречия в интерпретациях их текстов. Так, Лоренцо Валла в понимании разных исследователей оказывается то атеистом и либертенем, то христианским гуманистом – предтечей Реформации, то честным и компетентным критиком схоластических доктрин, то просто беспринципным ритором, готовым пожертвовать какой угодно истиной ради того, чтобы продемонстрировать силу собственного красноречия. А «Государь» Макиавелли прочитывается то как «наука тирании», созданием которой опальный чиновник рассчитывал вернуть себе расположение правящей династии; то как инструкция, позволяющая народу опознать будущего тирана и своевременно принять против него меры; то как *addenda* к классическим «зерцалам государевым» – заполнение лакун, оставленных писателями древности в науке государственного управления.

Можно думать, что «модалистский» подход продуктивен не только в отношении авторов, названных выше, но и в отношении целого ряда других, менее ярких политических писателей, биографии которых вполне могли бы пополнить «структурную историю гуманистической риторики» Н. Стрювер, так как они располагаются в хронологическом интервале между Макиавелли и Вико. (Ниже нам предстоит еще вернуться

⁶ Здесь показательно отношение современников к манере письма Макиавелли, открывающего эпоху Modernity в политических науках. Среди упреков в адрес Макиавелли был и тот, что автор «Государя» и «Рассуждений о первой декаде Тита Ливия» говорит на новом, непонятном и при этом весьма далеком от классического совершенства языке. См. об этом в работе В. Кан, посвященной анализу оценки творчества Макиавелли в сочинении Инносана Жантйе (*Kahn V. A. Rereading Machiavelli: Innocent Gentillet's Discourse on Method // Political Theory. 1994. Vol. 22. № 4. P. 539–560*). Для нас важно, что Жантйе протестует не только против пренебрежения Макиавелли существующими нравственными нормами, но и против его отказа следовать существующим нормам рассуждения – пользоваться традиционным дисциплинарным языком.

к одному из этих авторов, Джованни Ботеро, в связи с тем, что мы сможем не только констатировать подобие модальностей интересующего нас текста Вико и главных сочинений Ботеро, но и обнаружить сходство между одним важным, если не сказать: кульминационным, фрагментом *De constantia...* и одним из положений учения Ботеро о социальности.) В частности, предлагаемый американской исследовательницей метод позволит, как нам кажется, многое прояснить в структуре текстов, созданных в последние десятилетия XVI в. оппонентами Макиавелли – апологетами власти Святого Престола⁷. Эти авторы в «беспристрастной» исследовательской литературе, как правило, имеют реноме макиавеллистов больших, чем сам Макиавелли. В то время как в литературе консервативно-католической их еще недавно принято было характеризовать как преданных защитников религии – реставраторов святоотеческой мысли во времена, особенно трудные для Церкви. Однако в эпоху дискурс-анализа и критики идеологии невозможно избавиться от мысли, что и та и другая интерпретации слишком просты, чтобы быть правдой.

Возможно, предложенный Н. Стрювер подход сделал бы возможным новый взгляд на некоторые более поздние, относящиеся уже к эпохе Просвещения дискуссии вокруг «двузначных» сочинений, на чьих авторов падали подозрения в ироническом, гиперкритическом отношении к традиционным общественным нормам (религии, морали и т.п.) как раз потому, что их тексты изобиловали подчеркнуто традиционалистской апологетической фразеологией. Ярким примером здесь может служить знаменитая полемика 1751–1752 гг. вокруг богословской диссертации с благочестивым названием «Небесный Иерусалим» (*La Jérusalem céleste*) участника «Энциклопедии» Жана-Мартена де Прада (Jean-Martin de Prades). Сорбоннские богословы, присутствовавшие на защите и ознакомившиеся с текстом диссертации, были единодушны в том, что диссертант употребил свою недюжинную эрудицию на создание новой блестящей апологии христианской религии против атеистов эпохи (среди которых были поименованы Бюффон и Монтескье), предложив в своем сочинении, возможно, несколько нестандартные и новые,

⁷ Наметим хотя бы возможное направление такого анализа. Как мы уже неоднократно отмечали в предшествующих разделах, в «Государе», а в некоторых случаях и в «Рассуждениях...» (например, в начале их III книги, где автор говорит о необходимости каждые десять лет проводить репрессии, чтобы государство регулярно возвращалось к тем нравственным основаниям, на которых оно создавалось), рецепты овладения властью, удержания ее и сохранения государства звучат на перманентном фоне возможности, а часто даже и неотвратимости, крушения и гибели. Таким образом, следуя Стрювер, можно, наверное, сказать, что эта угроза крушения и гибели, которую читатель должен все время удерживать в уме, становится своеобразной *модальностью* рассуждений Макиавелли.

но тем не менее вполне ортодоксальные решения многих важнейших – и очень трудных, всегда чреватых впадением в ересь, – вопросов богословия и экзегезы (о соотношении чувственного познания и созерцания, о характере связи души и тела, о равенстве и неравенстве прав людей и допустимости насилия, о религии Откровения и естественном праве, о месте Моисеева закона в истории спасения и т.п.). Однако спустя совсем краткое время защита де Прада была объявлена квинтэссенцией заговора энциклопедистов, которые при посредстве таких вот написанных либертенами диссертаций будто бы решили совершенно незаметно для окружающих заразить атеизмом и нечестьем Сорбонну, цитадель истинной религии, – и так поразить Католическую Церковь в самое сердце⁸. Читая текст аббата, нетрудно понять, что с одной частью его тезисов с удовольствием согласился бы любой схоласт за 400 лет до де Прада, а с другой – даже самый преданный Св. Престолу контрреформационный писатель за 150–200 лет до него. При этом десятки образованных людей, как светских, так и представителей клира, восприняли этот текст как сочинение опасного либертена, скандал быстро принял массовый, практически общенациональный, характер, а папа Бенедикт XIV выпустил буллу против несостоявшегося бакалавра богословия. Можно предположить, что герменевтика модальностей помогла бы объяснить феномен столь противоречивой рецепции диссертационного сочинения де Прада. В данном случае, как кажется, было бы полезно обратиться не только к теологическим и апологетическим трудам, из которых автор на самом деле почерпнул существенную часть своих философских и богословских сюжетов и идей, но также и к художественной литературе и публицистике его эпохи, прежде всего сатирического характера. Стоило бы проанализировать модальность богословских и моралистических высказываний в тех многочисленных либертенских сочинениях, в которых

⁸ Продолжение истории аббата де Прада имело характер трагикомедии. Сорбонские доктора неожиданно полностью признали справедливость обвинений в его адрес. Свое прежнее положительное отношение к этому тексту они оправдывали самыми смешными причинами (например, слишком мелким размером шрифта текста диссертации, помешавшим выявить неортодоксальность идей автора в процессе чтения). Аббат был вынужден бежать ко двору Фридриха II. В скором времени он издал «Апологию» (*Apologie*, 1752), в которой пытался доказать ортодоксальность своих взглядов. История с диссертацией де Прада завершилась только в 1754 г., когда автор ее примирился с Католической Церковью, отрекшись от своего скандального сочинения. В настоящее время ряд исследователей придерживается мнения, что в написании диссертации и особенно «Апологии» де Прада принял активное участие Дени Дидро: *Goyard-Fabre S. Diderot et l'affaire de l'abbé de Prades // Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, T. 174. 1984. №. 3. P. 287–309.

обстоятельства этих высказываний делают невозможным их буквальное и однозначное прочтение, образуя для них иронический контекст. Подозрительные современники вполне имели основания прочесть текст диссертации на фоне беллетристики такого рода. Однако истолкование текста политическими методами (такими как отлучение автора от Церкви) вместо герменевтических не дает ответа на вопрос, что же именно происходит с ортодоксальным высказыванием богословского или нравственного характера, если его с иронией произносят уста либертена.

Итак, мы получили целый ряд примеров, когда контекст программных высказываний автора влияет на оценку аудиторией отношения этих высказываний к действительности – то есть инспирирует анализ модальности этих высказываний и, таким образом, заставляет задуматься о настоящем отношении автора к произносимым им истинам, а равно и о том, как следует оценить степень доверия автора к высказанным им смыслам (считает ли автор, что та или иная нравственная истина и вправду *может* существовать в действительности? что она *должна* существовать? что *было бы желательно*, чтобы она существовала?). Однако последнее вовсе не всегда поддается однозначному определению, так как многие авторы намеренно делают модальность предметом экспериментов. Когда лабораторией для таких экспериментов становятся исторические материи, рассматриваемые к тому же с богословских позиций, возникают чрезвычайно интересные смысловые коллизии. Ведь способность как исторических, так и богословских суждений быть истинными сама по себе представляет проблему.

Представляется, что модалистский подход был бы продуктивен применительно ко всему корпусу исторических и историко-правовых сочинений Вико. В каждом из сочинений 1720-х гг. автор работает лишь с одной из сторон исторического процесса, с одной или несколькими из ряда всех возможных его проекций – богословской, метафизической, юридической, этической, эмпирической и т.д. Вико желает максимально раскрыть когнитивные возможности каждой из этих проекций для понимания хода и смысла истории человечества и затем, вновь собрав из них целое, в «Новой науке» 1744 г. дать синтетическое объяснение «природы наций» и смысла их исторического пути. И это объяснение включит в себя и богословские, и метафизические, и историко-юридические, и многие другие положения и объяснения. В ранних сочинениях Вико каждая из выделяемых им проекций принимает вид вполне самодостаточной действительности, в пределах которой всякое событие обретает те или иные статус, оценку и интерпретацию. Но характер проекции влияет, конечно, на отбор и содержание событий, которые могут совершаться в той или иной из возможных «действительностей». Так, например, история грехопадения будет очень

по-разному выглядеть в историко-правовом мире *De uno* и в мире богословском, созданном в первых главах *De Constantia*... Для каждого из возникающих «возможных миров» окажутся релевантны свои ключевые понятия, и если в некоторых проекциях имена этих понятий будут совпадать, то содержание их во многих случаях получит различные истолкования. Мы уже упоминали о том, что движение семантики понятий от сочинения к сочинению Вико представляет для нас особый интерес. Теперь мы можем точнее сказать, чем обусловлены эти семантические сдвиги: тем, что одни и те же явления рассматриваются в контекстах разных областей исторического мира и интеллектуальной жизни и объясняются средствами языков разных дисциплин. Едва ли будет преувеличением сказать, что мы рискуем просто неправильно понять некоторые смысловые константы последней версии «Новой науки» – а значит, всего учения Вико о движущих силах и смысле человеческой истории, совершающейся под водительством Провидения, – если не примем во внимание тех идей, которые в развернутом виде даны только в сочинениях 1720-х гг., а в «Новой науке» 1744 г. присутствуют лишь в редуцированном виде, но оттого не становятся менее влиятельными.

Возьмем, к примеру, ту важнейшую характеристику исторического действия у Вико, которую такие исследователи, как уже известная нам Н. Стрьювер или Д. Маршалл⁹ (в трактовке этого понятия он расставляет акценты иначе, чем Стрьювер), обозначают термином *имперсональное* (*impersonal*). Они обращают внимание на то, что, с одной стороны, историческое действие у Вико выглядит обобщенно, оно оказывается результатом коллективных усилий и намерений, разделяемых представителями какой-то общности людей, но не усилий и намерений одного или даже нескольких конкретных агентов. Причем, как показывает анализ Д. Маршалла, это справедливо и в отношении сочинения Вико, повествующего о событиях современности, когда имена субъектов исторически значимых действий хорошо известны. С другой стороны, Вико превращает в аксиому своей доктрины (и затем многократно настаивает на этом) тот тезис, что в фигурах мифических героев, основателей государств, поэтов и пр. следует тоже видеть коллективный субъект – сообщества людей, обладающих сходными интересами и совершающих типичные действия.

Имперсональность исторического действия с необходимостью следует из викианского понимания человеческой природы: главным определением ее в сочинениях 1720-х гг. является *социальность* (*socialitas*). Примечательно, что в «Новой науке» 1744 г. это понятие, насколько мы можем

⁹ Marshall D. The Impersonal Character of Action in Vico's *De conjuratione principum neapoletanorum* // *New Vico Studies*. 2006. № 24. P. 81–128.

судить, даже не называется своим именем. Во всяком случае, в двух ключевых местах последней версии *opus magnum*, где Вико приводит фундаментальные определения человеческой природы, этого слова нет:

Gli uomini vengono naturalmente alla ragione de' benefizi, ove scorgano o ritenere o ritrarne buona gran parte d'utilità, che son i benefizi che si possono sperare nella vita civile¹⁰.

Ma gli uomini, per la loro corrotta natura, essendo tiranneggiati dall'amor proprio, per lo quale non sieguono principalmente che la propria utilità; onde eglino, volendo tutto l'utile per sé e niuna parte per lo compagno, non posson essi porre in conato le passioni per indirizzarle a giustizia¹¹.

Зато о *socialitas* много говорится в *De uno*, этом (воспользуемся еще раз остроумным сравнением Дж. Шеффера) «Ветхом Завете» истории институций Вико, где эта фундаментальная категория обретает теоретико-юридическое истолкование¹². Новозаветной частью этой истории оказывается, как мы помним, *De Constantia*... Она содержит отдельную развернутую богословскую преамбулу – своеобразный «пролог на небесах», где открываются исходные пре-исторические условия необходимости именно позитивного смысла исторического пути человечества со всеми установлениями, которые людской род будет изобретать на протяжении своего существования.

В начале *De Constantia*... Вико дает определение *socialitas*, выдержанное в категорическом тоне:

...homines natura sociales; et hoc societatis ingenium a Deo nobis ingenitum per ideam aeternam juris aequi, cuius studio homines coierunt in civitates...¹³

¹⁰ «Люди естественно стремятся оказывать благодеяния, из которых они рассчитывают удержать или извлечь значительную пользу: именно таковы благодеяния, на которые можно надеяться в гражданской жизни». Вико Дж. Основания Новой науки об общей природе Наций. М.; Киев: REFL-book – ИСА, 1994. С. 93 (здесь и далее «Новая наука» цит. в пер. с итал. А. А. Губера).

¹¹ «Но люди, вследствие своей испорченной природы тиранизированные себялюбием, преследуют главным образом только свою личную пользу, желая поэтому всего полезного для себя и ничего – для своего товарища, они не могут совершить усилия, чтобы направить страсти к справедливости». Там же. С. 114. Следует отметить, что одна из двух этих цитат включена в перечень аксиом «новой науки» (аксиома LXXX), а другая – в раздел о ее *методе*. Иными словами, первое утверждение наделяется у Вико статусом ключевого принципа доктрины, а второе преподается как методологическое руководство.

¹² *De uno*, § L–LX (Р. 32–37).

¹³ «Люди по природе своей социальны, и этот дух социальности Бог вложил в нас от рождения через вечную идею равного права, благодаря стремлению к которому люди сходятся и образуют общины» (*De Constantia Philosophiae*, XVI).

Далее он детально разрабатывает это понятие, столь важное для понимания «Новой науки» (как мы попытаемся показать ниже), но при этом кажущееся по своему смыслу почти противоположным тому типу социальности, представление о котором можно почерпнуть из ее последней версии.

Вико определяет *гуманность*, то есть собственно человеческую сущность человека, как свойственное ему стремление оказывать помощь своему ближнему: «*Humanitas est hominis hominem juvandi affectio*»¹⁴ – и указывает два основных ее принципа, *pudor* (стыд) и *libertas* (свобода), из которых, в свою очередь, рождается *liberalitas* (стремление свободно действовать на благо ближнего), направляющая человеческие поступки и делающая их совершенными¹⁵. При этом *стыд* является как бы формой человечности, а *свобода* – ее материей¹⁶. Стыд есть первая из трех кар, которыми Бог наказывает первородный грех. Так как грех состоял в стремлении обладать вместо истинного знания знанием бесконечно великим, то наказание должно быть симметрично и соразмерно вине: оно состоит в сознании *уже* допущенного заблуждения или совершенного злодеяния. Иначе говоря, *стыд* – это парадоксальное ощущение: раскаяние (Вико указывает на этимологическую связь между *poena* и *poenitendum*), которое возникает оттого, что субъект знает о том, что истина существует, и о том, что она не принадлежит ему, однако не знает, в чем она состоит¹⁷.

В «О постоянстве филологии» именно *стыд* заставляет людей скрываться от гнева воображаемых богов и избегать «развратной любви» (*promiscuam venerem*), выбирая себе единственную подругу на всю жизнь¹⁸. Так *стыд* становится доминирующей формой отношения падшего человека к Богу, к логически и исторически первому в его жизни Другому. Он встает на место утраченной в грехопадении любви к Нему, делаясь несовершенным и не вполне подлинным внешним субститутотом совершенного и подлинного внутреннего переживания. Заметим, одна-

¹⁴ *De Constantia*... II, 1.

¹⁵ «*Sed ex latiori genere Humanitas heic a nobis accepta e duobus principiis constat, Pudore et Libertate; ex quibus ambobus Liberalitas coalescit, quae virtus hoc hominis ingenium dirigit perfecitque*». Ibid. II, 2.

¹⁶ «*Igitur ex vi ipsius humanae naturae de duobus his Humanitatis principiis disseramus, quorum unum ceu forma erit, Pudor, alterum veluti materia erit, Libertas...*» Ibid. II, 3.

¹⁷ «*Igitur is quando veram scientiam, qua, prae Dei beneficio fruebatur, contempsit, et infinitam discere concupivit, condignam eum plexit Deus poenam, erroris, seu malefacti conscientiam, quae nihil aliud est, nisi veri ignorati pudor. Atque haec fuit prima omnium poena, et quidem Divina, proprie a poenitendo appellata, quam Plato unam Nemeseos, sive Divinae ultionis poenam esse statuebat*». Ibid. III, 2.

¹⁸ Ibid. III, 8.

ко, что *стыд* наследует социальную природу любви: как и любовь, *стыд* есть *способ связи* между разными личностями. По Вико, в человеческом обществе с момента грехопадения именно *стыд* становится самым прочным и глубокоим основанием социальности. Этому способствует парадоксальная темпоральная и пространственная природа *стыда*: смешение раскаяния в уже совершенном и страха перед неизвестным будущим, соединения ощущения враждебности внешнего мира и мучительного переживания собственного несовершенства. Человек, рассматриваемый как член человеческого сообщества, обязан *стыду* всеми основными принципами общежития: *стыд* заставляет держать обещания и верить им, избегать публичного бесчестья (*infamia* – вторая из трех божественных кар первородного греха); *стыд* обеспечивает возникновение той силы, которая подчиняет движения ума и тела духу, и он же рождает в людях уважение к *sensus communis*. Как свойство, возникшее в ответ на попытку уклониться от правильного пути познания, *pudor ignorati veri* (*стыд*, возникающий из-за незнания истины) ведет к возникновению *любопытства* (*curiositas* – третья *спасительная* кара), из которой, в свою очередь, рождается *благоразумие* (*prudentia*), избавляющее от пороков и предотвращающее дурные поступки.

Итак, именно стыд у Вико делается силой, с одной стороны, создающей общество, а с другой – обеспечивающей развитие знания. Таким образом, социальность знания – одна из констант учения Вико – получает генетическое объяснение: общественная жизнь и жизнь интеллектуальная имеют один общий корень. Но они также имеют и общую форму существования и распространения в человеческой истории. Ведь после грехопадения познание истинного, *cognitio veri*, делается невозможным, и наступает эпоха познания достоверного, *certum*. Это «вторичное» (по отношению к совершенному райскому состоянию) знание производится и запечатлевается в формах определенных обычаев, ритуалов и *formulae verborum* (словесных формулах) – то есть в *формах коммуникации*. Но так как человечество не может производить и транслировать знание вне коммуникации, выходит, что вместе с производством знания оно производит и общественные отношения. Одно без другого просто невозможно. Как будто, утратив свойство *неповрежденной* природы, ее *целостность* (*integritas*), человек может компенсировать его только новой *целостностью* – всего человеческого сообщества. И знание, и становление институций не обязаны своим возникновением конкретным субъектам-первооткрывателям или основателям, а возникают, говоря языком феноменологической социологии, в интересубъективном пространстве, благодаря коллективным – и неизбежно анонимным! – усилиям многих людей. Поэтому справедливо устанавливаемое Вико соотношение: чистоте ума и

благочестию души, имевшим место до грехопадения, в падшем человеке соответствуют *философская* и *гражданская мудрость* – то есть такие теоретические и практические знания, которые связывают обладающего ими субъекта с множеством людей, живших до него (так как он принимает от них знание), после него (так как он сообщает знание им) и одновременно с ним (так как он совершенствует свое знание в общении с современниками и, пользуясь этим знанием, участвует в принятии решений, влияющих на жизнь общества).

Мера совершенства человека, то есть мера его близости к природе неповрежденного (*integer*) Адама, коррелирует, с одной стороны, с его мудростью, а с другой стороны, с его способностью к совершенной коммуникации и построению совершенных отношений. Вико сопрягает в одной пункте две цитаты – из Полибия и из Аристотеля: Полибий говорит, что если бы все люди были мудрецами, то не нужно было бы ни религий, ни законов, а Аристотель – что нужды в самой Справедливости, а также законах и государствах не было бы, если бы все люди чтили и поддерживали дружбу. Как и *cognitio veri*, совершенная *socialitas* утрачивается, но не до конца: скорее, она преобразуется в менее совершенные формы. Четвертая Божья кара за первый грех – возникновение *industria*, изобретательности (так Вико предлагает понимать слова *in sudore vultus tui vesceris pane tuo*¹⁹). Ее спасительность в том, что она позволяет вести благополучную совместную жизнь всем людям – и тем, кто приспособлен к жизни, и тем, кто лишен всякой сноровки, и сильным, и слабым. (То, что *industria* оказывается, подобно *infamia* и *curiositas*, тоже производной от *pudor*, позволяет Вико утверждать, что в конечном счете именно благодаря *стыду* Бог постоянно сохраняет невредимыми всех членов гражданского общества.)

Проделанная дедуция позволяет Вико сделать программное заявление, опровергающее теории Эпикура, Макиавелли, Гоббса, Спинозы и Бейля. Усилия многих людей, трудящихся ради пользы других, – ремесленников, купцов, мореплавателей и еще многих, кто создает блага, поступающие во всеобщее распоряжение, – и само наличие огромного количества очень разнообразных благ, находящихся в распоряжении всего человечества, доказывают, помимо милосердия Божия, также и то, что человек действует преимущественно не ради собственной выгоды, а ради блага всего человечества. Однако *все блага для всех* не могут быть произведены каким-то конкретным человеком, на которого можно указать определенно, но создаются, как переводит автор итальянской вер-

¹⁹ «В поте лица твоего будешь есть хлеб». Быт. 3:19.

сии *De Constantia*, *человеком вообще*²⁰. И в этом мире, состоящем из бесконечного числа трудящихся на общее благо и бесконечного числа благ, которые происходят из единого источника и имеют одну цель – способствовать спасению человеческого рода (*ab uno Principio in unam generis humani salutem*), природа человека предписывает ему быть для другого не волком, как учат Макиавелли и Гоббс, а Богом.

В самом начале своего сочинения Вико говорит, что филология изучает *выбор человеческой воли – placita humani arbitrii*. Выбор человеческой воли – в отличие от природной необходимости (*necessaria naturae*), которую изучает философия, а также от воли Божией и прочих предметов, которыми занимается богословие. Роль Провидения Вико не ставит под вопрос – она в его конструкции *historia profana* постоянно, хотя и более или менее неочевидным образом, направляет действия человека ко благу. Но, повторим, в сочинении «О постоянстве филологии» его предмет – это человеческая воля и выбор, которые осуществляет она, а не Провидение. Или, вернее, автор хочет рассматривать *historia profana* в том аспекте, как в ней проявляет себя человеческая воля. Значит, его задача – показать, каким образом положительные исходы тех или иных исторических событий зависят от человеческой воли. Поэтому читателя, который знакомится с *De constantia*... уже после последней версии «Новой науки», не может не удивить слишком уж позитивная, особенно в сравнении с версией труда 1744 г., социология этого раннего сочинения.

В «Новой науке» люди действуют из собственного эгоизма, и лишь тайная и невидимая воля Провидения в итоге устраивает все так, что негативные по сути своей действия неожиданно обретают позитивные результаты – *uninended consequences*, как называет это Н. Стрювер. При этом позитивные следствия всегда оказываются отложенными, отдаленными во времени от действий, их произведших. Инструментом для того, чтобы понять и объяснить для себя расхождение между несовершенством человеческих намерений и действий, с одной стороны, и позитивными результатами этих действий, обеспечиваемыми Провидением, с другой, является такой троп, как ирония. В *De constantia*..., напротив, действия людей либо изначально оказываются мотивированы, скорее, положительно, либо, если читатель вынужден будет оценить эти действия как негативные, они все равно обнаруживают свои позитивные следствия очень скоро. Например, жестокое обращение Отцов с их домашними истолковывается как необходимое условие сохранения общественного порядка и благочестия, да и сама жестокость Отцов

²⁰ «ma non tutto per opera di questo o del quello in particolare, sibbene dell'uomo in generale». *De Constantia*... III, 13.

понимается как оборотная сторона их собственного благочестивого поведения в публичном пространстве. Ведь плебс должен был питать уважение к Отцам, видя, как они демонстрируют уважением к закону, убивая во имя республики даже собственных сыновей. Первые города рождаются «из добросердечия по отношению к несчастным», направляющего действия сильных. Государства впервые возникли на земле не из страсти к господству над ближними, а из гуманного стремления защитить слабых от силы, несправедливо употребляемой против них. *Nexum* воспитывал римских патрициев в милосердии к побежденным, и из *nexum* выросла вся прославленная римская справедливость по отношению к покоренным народам. Величие римлян – плод стремления плебеев сравняться с патрициями, воплощенного в «чудесном порядке» реализации плебейских требований, в котором каждое следующее достижение имело более высокий духовный смысл, чем предыдущее (сначала требование равноправия с патрициями, затем – торжественного заключения браков, затем – *imperia*, права политически значимых решений, и, наконец, жречества – *sacerdotia*). Там, где религии находились в пренебрежении, сама природа делала так, что страх суровости человеческих наказаний заставлял людей оставаться в человеческих сообществах. Плебеи, угнетаемые Отцами, взывали к богам и к людям, и в результате коллективным голосованием избирались Цари, или сильнейшие Мужичи, которые принимались исправлять все, что было испорчено разложением нравов, – эти Мужичи основали к миру первые Монархии. Иногда наинудрейшие Мужичи с помощью законов о наказаниях стремились возратить древние обычаи, т.е. Республики Оптиматов, к их началам. Поэтому жестокость древних законов не следует понимать буквально. Например, закон о рассечении тел неисправимых должников никогда не приводился в действие; однако само существование этого закона породило *industria*, *frugalitas*, *fides*, благодаря которым в период повреждения нравов были восстановлены древние добродетели, свойственные Республикам Оптиматов. Подлинными Оптиматами были защитниками, а не притеснителями, плебса.

Такая упрощенно-позитивная, зато очень благочестивая, версия «новой науки», которую представляет собой *De constantia*..., не нуждается в иронии как герменевтическом инструменте: ведь здесь нет зазора между человеческой низостью действующих лиц и величием замысла Провидения. Работа Провидения в историческом повествовании автора «О постоянстве филологии» пока еще не скрыта, как это будет в последней версии *opus magnum*. В этом сочинении о благе выбора человеческой воли роль Провидения становится видна читателю, который, в свою очередь, сознательно совершит правильный выбор – примет для себя вер-

ную герменевтическую концепцию. Эта концепция кажется восходящей к «общему правилу», *regula generalis*, христианской экзегезы, сформулированному еще св. Августином:

...Писание не предписывает ничего, кроме любви, и не порицает ничего, кроме похоти, и именно так образует нравы людей²¹.

...в фигуральных высказываниях следует соблюдать такое правило: прилежная мысль должна до тех пор рассматривать читаемое, пока толкование не будет вести к царствованию любви²².

И если читатель не находит этого главного смысла в каком-то из мест Писания или сомневается в своем толковании, то пусть он досконально исследует свою совесть и очистит ее. Только теперь это правило должно быть модифицировано для того, чтобы его можно было применить к историческому процессу, рассмотренному как череда проявлений человеческой воли, направленной ко благу.

Как бы далеко ни отстояла в «О постоянстве филологии» сугубо позитивная, по духу близкая социальным учениям контрреформационных писателей *socialitas* от гоббсовской социальности «Новой науки» 1744 г., теперь мы можем видеть – и более подробный сравнительный анализ отдельных фрагментов двух сочинений обеспечил бы более точное понимание этого вопроса, – откуда берет начало *имперсональное* (the impersonal) последней «Новой науки». Исток этой константы – человек, после грехопадения стремящийся компенсировать свою прежнюю блаженную *integritas* помощью себе подобным, вместе со своими ближними и под водительством Провидения идущий по пути спасения: богословское, а вовсе не социологическое, понимание субъекта исторического действия. Подобно тому, как изгнанный из рая человеческий род сохраняет, пусть и в очень искаженном виде, память о *homo integer*, его достоинствах и образе действий, – так и эгоистический человек «новой науки» в искаженном виде несет в своей природе и поведении образ «богословского» человека из *De constantia*... *Имперсональное* «новой науки» восходит к неповрежденности природы (*integritas*) первого человека через несовершенного, но стремящегося исправить свое положение и себя человека из «О постоянстве филологии» – человека, которого непрестанно обуревают *стыд*.

²¹ Августин Аврелий. О христианской науке / Пер. с лат. Ю. В. Ивановой, С. А. Степанцова. Кн. III, 10, 15.

²² Там же. 15, 23.

II. MATHESIS POLITICA

1. Гражданская наука между коммерцией и метафизикой

Самуэль Пуфендорф, один из основоположников нововременного естественного права, теоретик, оказавший значительное влияние на Адама Смита, имел обыкновение говорить о политической науке своего времени словами старцев из третьей песни Илиады: «Не напрасно состязаются ради сей Елены» (*verum super hac Helena alii certent*)¹. Порожденная массивным наступлением на политический аристотелизм на рубеже XV–XVI вв. ситуация «дискурсивной анархии» произвела на свет целую семью современных политических категорий – *ratio status*, *Polizeistaat*, *arcana imperii*, – среди которых далеко не последнее место принадлежит понятию *социальности*. Автором этого понятия был упомянутый нами Пуфендорф: созданный им неологизм быстро прижился, и уже к началу XVIII в. термин «социальность» прочно вошел в словарь политических и юридических полемик. Нерв дискуссий о социальности образовывали вопрос о минимальных основаниях коммуникации и проблема абсолютного начала политической жизни – апория естественного состояния. Здесь мы предполагаем рассмотреть проблему социальности в контексте различных версий политической эпистемологии, созданных ранненовременными теоретиками, в спектре от гоббсовской *mathesis politica* до «практического платонизма» неаполитанских интеллектуалов Сеттеченто. В центре нашего внимания окажутся последовательно «моральная наука» наследника и вместе с тем оппонента Гоббса Самуэля Пуфендорфа, учение о коммерческих началах социальности у ряда нидерландских (братья Й. и П. Де ла Кур) и итальянских (Челестино Галиани) авторов и, наконец, концепция *virtuosa subjectio* у, пожалуй, наиболее ревностного оппонента «коммерческого республиканизма», аристократического платоника Паоло Маттиа Дориа.

На протяжении XVII столетия в протестантском ареале доминировала политическая версия «новодревней философии»: политический аристо-

¹ Аллюзия на Ил. III, 156–157: «Нет, осуждать невозможно, что Трои сыны и ахейцы / Брань за такую жену и беды столь долгие терпят».

телизм, хотя и сдававший постепенно свои позиции, служил базой и питательной средой для других политических теорий². В 1605 г. Хеннинг Арнзей еще мог назвать аристотелизм «аутентичным методом», *genuina methodus*, политики, но уже к 1700 г. политический метод Стагирита, вытесненный естественным правом в духе Пуфендорфа, почти полностью исчезнет из лютеранских университетов Германии³.

Ключевая роль Пуфендорфа в дискуссиях о социальности обусловлена не только тем, что он изобрел сам термин, но и тем, что он создал свою теорию социальности на пересечении нескольких дисциплинарных дискурсов: синкретической «праистории» (известной в раннее Новое время под многими именами: *philosophia mosaica*, *Urgeschichte*); естественного права, собственную версию которого немецкий юрист пытался сконструировать, совмещая научный метод Томаса Гоббса и юридическое учение Гуго Гроция⁴; наконец, «моральной науки», эпистемологическому статусу которой он посвятил специальную главу трактата «О естественном праве и праве народов» (*De jure naturae et gentium*)⁵. Апория «естественного состояния самого по себе» (*status naturalis in se*), т.е. как «абсолютного иного социальности», в раненовременных гражданских науках и естественноправовых теориях решалась по-разному: у Гоббса его *state of nature* так и остается в промежуточной зоне между мысленным экспериментом, библейской экзегезой и исторической реконструкцией⁶; Джамбаттиста Вико эксплицитно представляет свое рассуждение о первоначалах как «историю», а Исаак Ла Пейрер – как экзегетическую гипотезу⁷. В случае Пуфендорфа проблема первоначальной истории человечества приобретает парадоксальную форму: его интерес

² Lindberg B. Political Aristotelianism in the Seventeenth Century // *Renaissance Readings of the Corpus Aristotelicum: Proceedings from the Conference Held in Copenhagen 23–25 April 1998* / M. Pade (ed.). Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 2001. P. 241–254.

³ Ibid. P. 249.

⁴ Иштван Хонт определил ее как «попытку реконструкции Гроциева юридического учения средствами научного метода Томаса Гоббса» (*Hont I. The Language of Sociability and Commerce: Samuel Pufendorf and the Theoretical Foundations of the 'Four-Stages Theory'* // *The Languages of Political Theory in Early-modern Europe* / E. Pagden (ed.). Cambridge: Cambridge UP, 1987. P. 253). См. также: Palladini F. Pufendorf Disciple of Hobbes: The Nature of Man and the State of Nature: The Doctrine of *Socialitas* // *History of European Ideas*. 2008. № 34. P. 26–60.

⁵ Pufendorf S. *De jure naturae et gentium libri octo*. Amstelædami: Apud Johanneum Wolters, 1704. P. 14–25.

⁶ Thornton H. *State of Nature or Eden? Thomas Hobbes and His Contemporaries on the Natural Condition of Human Beings*. Rochester: Rochester UP, 2005.

⁷ Popkin R. H. *Isaac La Peyrère (1596–1676): His Life, Work, and Influence*. Leiden: Brill, 1987. P. 42–68.

к *Urgeschichte* оказывается мотивирован необходимостью новой, презентистски ориентированной модели историописания: во «Введении...» Пуфендорф говорит о необходимости сделать центральным предметом исторического интереса, в противовес антикизирующей гуманистической историографии, историю современности – *Historie der neulichen Zeiten*. В этом он противостоит таким авторам, как, к примеру, известный теоретик политического метода Николай Бекман. Бекман полгал, что изучение новой истории ничего не может добавить к тем универсально значимым сценариям исторических событий, образцовые описания которых мы можем почерпнуть из античных историков: «Незыблемой пребывает сия вечная Истина: *Niet ничего нового под Солнцем*. То же, что и всегда, разыгрывается представление, те же добродетели и пороки являются перед нашим взором. Меняются лишь маски, однако действие неизменно требует зрителя многоопытного и благоразумного»⁸. У Пуфендорфа, напротив, оказывается, что решение проблемы «абсолютных начал» необходимо для нужд «прагматической историографии», а логическая апория естественного состояния имеет фундаментальное значение для актуальной политики.

Специальное исследование проблемы моральной достоверности Пуфендорф предпринимает, как было сказано выше, во второй главе трактата «О естественном праве и праве народов». Рассмотрение «моральных сущностей» (*entia moralia*) помещено в раздел «предварительных знаний, необходимых для изучения дисциплины» (*praecognita*), – назначение этого раздела в ранненовременных текстах заключалось в том, чтобы исследовать природу дисциплины, которой посвящен трактат. Появление этого текста, по признанию самого автора, было мотивировано институциональными причинами: Палатинский Электор учредил в Гейдельберге кафедру Естественного и Международного права, занять которую пригласил Пуфендорфа. Именно с необходимостью приобрести должную компетентность на этом новом ответственном месте работы было связано создание *De jure*. Начинается трактат со скромной констатации незначительности собственного труда: по словам автора, Гуго Гроций так хорошо разработал естественное право, что во многих разделах этой дисциплины его продолжателям остается лишь доработать некоторые мелочи (*specilegii laborem*, «работой собирателя колосьев» называет свой труд Пуфендорф). В действительности, однако, из этих колосьев произросла обильная жатва: Пуфендорф выступает не только как продолжатель, но и как оппонент Гроция, и главной мишенью критики

⁸ Цит. по: *Zedelmaier H. Der Anfang der Geschichte: Studien zur Ursprungsdebatte im 18. Jahrhundert. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2003. P. 34.*

со стороны немецкого юриста становится гроциева категория *appetitus socialis*, инстинкта позитивной социальности. *Appetitus socialis* у Гроция возникает впервые в контексте дискуссии о возможности и природе международного права, импульсом для которой стал реальный прецедент – захват в 1602 г. флотом Голландской Вест-Индской Компании португальского судна *Santa Catarina* и конфискация груза, стоимость которого была приблизительно равна годовому доходу английского королевства⁹. Масштаб события вызвал к жизни оживленную дискуссию о морском праве и праве как таковом; в созданном по требованию Португалии арбитражном суде Гроций выступил адвокатом Голландии. Свою апологию (она нашла воплощение в открытом лишь в XIX в. комментарии «О праве добычи», *De jure praedae*) Гроций строит на разработанной испанскими католическими теологами-юристами (Франсиско де Витория, Васкес) концепции *mare liberum* или особого «номоса моря» (сюжет, к которому с особенной охотой будет апеллировать в XX столетии Карл Шмитт), однако подводит под эту концепцию собственное основание: в отличие от сухопутных территорий, которые могут быть предметом собственности, морские пространства собственностью быть не могут, ибо лишены «способности» (*aptitudo*) к этому. Таким образом, для Гроция основным источником права и, вместе с тем, основанием социальности оказывается *владение* (*dominium*); эта концепция нашла свое выражение и в созданной нидерландским юристом конструкции естественного состояния. Осуществляющееся явочным порядком (в соответствии с приводимой самим Гроцием аналогией, как занятие мест в театре) обретение собственности, *occupatio*, оказывается у Гроция инаугурационным актом гражданского состояния, – здесь нельзя не видеть полемики с конструкцией общественного договора в версии Гоббса. При этом, однако, следует принять во внимание различие между теорией «*occupatio*» в 12 главе «Права добычи» и в трактате «О праве войны и мира»: здесь *occupatio* лишается статуса автономного источника права и превращается в вид договора – молчаливый договор в противоположность открытому волеизъявлению. Гроций отказывается от солипсистской теории права в духе Гоббса: он открывает в фундаментальном для природы «гоббсова человека» импульсе к самосохранению (*conservatio sui* латиноязычных и *behoudenisse* нидерландских сочинений Гроция) имманентное социальное измерение (*cognatio, communitio*). Основание естественного блага, по Гроцию – в социальной природе людей; благим и справедливым является то, что служит сохранению и приумножению вида (*gemeene goed, haers*

⁹ Izzo F. Introduzione // Grozio U. Mare liberum / F. Izzo (a cura di). Napoli: Liguore Editore, 2007. P. 1–31.

geslachts vorteeling)¹⁰. Таким образом, право имеет социальную природу – в этом фундаментальное отличие Гроция от Гоббса, воздвигшего между правом и обязанностью непреодолимую дистанцию. Именно пересмотр гоббсова учения об *obligatio* и признание социальной природы права позволило Гроцию создать теорию международного права, возможность которого Гоббс, как известно, отрицал.

В насыщенном картезианскими controversiis интеллектуальном пространстве Нидерландов и Северной Германии гроциева теория социальности быстро обрела политико-эпистемологическое расширение. Эта трансформация оказалась возможна прежде всего благодаря Пуфендорфу, создавшему прихотливый синтез из экспериментальной медицины, кокцеянской *Föderaltheologie*¹¹ и картезианского учения о методе. Основания артикулированной Пуфендорфом версии естественного права были заложены в двух его *opera magna*: «О естественном праве и праве народов» и «О назначении человека и гражданина». Естественно-правовая конструкция Пуфендорфа расположена между двумя экстремумами, «стоическим» и «эпикурейским»: стоическая теория дружбы у него скрещивается с аристотелевским учением о естественной социальности, воскрешенным на новых основаниях Гуго Гроцием и Ричардом Камберлендом, и с гетеродоксальной политической наукой Томаса Гоббса. Отправной точкой политико-эпистемологической рефлексии Пуфендорфа сделалось внутренне присущее гоббсовой науке напряжение между претензией на предельную достоверность, – претензией, основанной на принципе *verum-factum* и проекции в политическую плоскость картезианской идеи *mathesis*, – и слабостью того антропологического фундамента, на котором он воздвигает грозное строение своего «Левиафана»¹². Естественное состояние у Гоббса во многом подобно материи у Платона: как о материи, по слову Сократа в «Тимее», возможно лишь незаконнорожденное суждение, так и главы *de statu hominum naturali* в «Левиафане» инкорпорируют «незаконнорожденные» – с точки зрения картезианских стандартов – роды аргументов, которые Йон Паркин очень точно охарактеризовал как «теоремы политического благоразумия» (*prudential theorems*)¹³. Рассуждение о естественном состоянии не только позволяет,

¹⁰ Tuck R. *Natural Right Theories: Their Origin and Development*. Cambridge: Cambridge UP, 1998. P. 58–81.

¹¹ Schubert A. *Das Ende der Sünde: Anthropologie und Erbsünde zwischen Reformation und Aufklärung*. Göttingen: Vandeböck und Ruprecht, 2002. S. 148–152.

¹² Skinner Q. *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*. Cambridge: Cambridge UP, 1996 (или в сокращенной форме: *Id. Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes // Skinner Q., Zarka Y. Ch. Hobbes. The Amsterdam Debate / H. Blom (ed.). Hildesheim; Zürich; N.Y.: Georg Olms Verlag, 2001. P. 17–24*).

¹³ Parkin J. *Taming the Leviathan: Reading Hobbes in Seventeenth-Century Eu-*

но и прямо требует отступления от строгих канонов *mathesis* в пользу риторики: способ действия, немислимый для автора «О гражданине», но вполне допустимый для автора «Левиафана». У самого Гоббса противоречие между прекарным статусом «плазматической социальности» в естественном состоянии, – социальности, вечно становящейся, но никогда не сущей, – преодолевается на основе децизионизма, однако, как известно, этот элемент гоббсовой политической конструкции большинством его современников решительно отвергался. Проблема, с которой столкнулись наследники Гоббса, заключалась не только в том, чтобы обеспечить внутреннюю когерентность *mathesis politica*, но и в том, чтобы обосновать объективный характер нравственного закона, низведенного Гоббсом то ли до риторического топоса, то ли до «пруденциальной теоремы», то ли до перформативной репликации суверенного решения. Восстановление эпистемологического достоинства нравственного закона следует помещать в общий контекст реинтерпретации гоббсовой политической науки в неостоническом духе – программы, инициатором которой стал Ричард Камберленд, автор трактата «О законах человеческой природы».

В значительной степени именно на «О законах» Камберленда опирается учение об основаниях естественного права Самуэля Пуфендорфа. Нельзя не вспомнить в связи с этим известное суждение о Пуфендорфе Джамбаттисты Вико:

Наконец, Пуфендорф начинает с Эпикурейской гипотезы; последняя считает человека брошенным в наш мир без всякой помощи и заботы Бога; а раз его в этом можно упрекнуть (хотя он и оправдывается в специальной Диссертации), то он без Провидения в качестве Первого Основания вообще не смеет открыть рта для рассуждения о праве, как мы это слышали от Цицерона по адресу Атика (а он был Эпикурейцем), когда тот рассуждал о Законах¹⁴.

У этого высказывания были, очевидно, политические основания: стремясь заручиться поддержкой влиятельных католических иерархов, таких как кардинал Лоренцо Корсини (будущий папа Римский Климент XII), Вико систематически указывает на полемических адресатов своей «Новой науки»: с одной стороны, это «нечестивые политики» Джон Бейль и Томас Гоббс, а с другой – триада протестантских теоретиков естественного права: Гроций, Зельден и «эпикуреец» Пуфендорф¹⁵. Разумеется,

rope // Early Modern Natural Law Theories: Context and Strategies in the Early Enlightenment / T. Hochstrasser, P. Schröder (eds.). Dordrecht: Springer, 2003. P. 44.

¹⁴ Вико Джс. Основания новой науки... С. 141.

¹⁵ *Robertson J. The Case for the Enlightenment: Scotland and Naples, 1680–1760.* Cambridge: Cambridge UP, 2005. P. 201–202.

основания относить Пуфендорфа и Гоббса к одной философской секте, пусть даже ошибочно связываемой с именем Эпикура, были: еще первые комментаторы трудов Пуфендора, например, Жан Барбейрак, видели в них синтез юридических теорий Гроция и политической философии Томаса Гоббса¹⁶. В своей ранней работе *Elementorum jurisprudentiae universalis* (1660) сам Пуфендорф признает свой долг перед автором «Левиафана». К 1670-м гг. Гоббс превратился в *bête noire* (в Англии после 1667, в Нидерландах – после 1671 г.)¹⁷, поэтому открыто выражать свою благосклонность к этому записному атеисту и материалисту было небезопасно. В значительной степени по этой причине точное определение отношения Пуфендорфа к философии Гоббса до сих пор остается предметом ожесточенных историографических споров; однако одно из общих мест новейшей исследовательской литературы заключается в том, что философской базой для Пуфендорфа послужил не эпикуреизм, а стоицизм. Еще любопытнее другое обстоятельство: при ближайшем рассмотрении в интерпретации естественного состояния у Пуфендорфа можно без труда обнаружить разительное сходство с механизмом возникновения «первых человеческих мыслей» у Вико; особенно близким кажется сходство между идеей «хитрости Провидения» у Пуфендорфа (*divina providentia mortalibus etiam astutissime disposita saepe eludere soleat*, «хитроуменное действие божественного Провидения часто ускользает от человеческого взора»), – говорит Пуфендорф, объясняя, каким образом Провидение вмешивается в человеческую историю, чтобы поддерживать основания социальности¹⁸) и знаменитым викианским учением о «хитрости Абсолютного разума». Пуфендорф решительно отвергает возможность естественной склонности к общественной жизни, независимой от свободной воли Бога; тем не менее, он отрицает идею непосредственного божественного вмешательства:

По какой же причине действия людей могли бы обнаруживать какую-либо склонность, проистекающую из внутренней и абсолютной необходимости, внеположной Божественному установлению и произволению? Ведь поистине все движения и действия людей, если устранить всякий закон, как божественный, так и человеческий, с нравственной точки зрения безразличны; некоторые из них называются похвальными или постыдными от природы лишь потому, что совершать их или от них воздерживаться действительно требует то положение в природном мире, которое

¹⁶ Kempe M. The Anthropology of Natural Law: Debates about Pufendorf in the Age of Enlightenment // The Anthropology of the Enlightenment / L. Wolff, M. Cipolloni (eds.). Stanford: Stanford UP, 2007. P. 259.

¹⁷ Parkin J. Taming the Leviathan. P. 46.

¹⁸ Pufendorf S. De jure naturae et gentium libri octo. P. 17.

Бог свободным изволением определил человеку, а вовсе не потому, что помимо всякого закона в самом по себе движении или осуществлении физической потенции заключена некая нравственность¹⁹.

В противоположность Гоббсу Пуфендорф считает возможным существование моральных законов в естественном состоянии: этого результата он достигает благодаря тому, что, в отличие от Гоббса, считает, что действие разума в естественном состоянии является не дезинтегративным, а интегративным фактором – пользование разумом неизбежно должно было сделать явной необходимость гражданской жизни. По мысли Пуфендорфа, эмпирическое исследование природы, усовершенствованное благодаря ясному и отчетливому восприятию в картезианском духе, позволяет человеку в дополитическом состоянии открыть объективно значимые нравственные принципы; именно упражнение разума в естественном состоянии составило фундамент социальности²⁰.

Чтобы не допустить превращения природных законов в «пруденциальные теоремы» по подобию Гоббса, Пуфендорф выдвигает постулат, в соответствии с которым естественное состояние не следует представлять себе как войну всех против всех – ведь рациональные суждения, к которым человечество, по мнению немецкого юриста, было способно на всех этапах своей истории, неизбежно сделали бы явным для «естественного человека» блага и преимущества совместного существования. Так Пуфендорф принимает гоббсову идею стремления к самосохранению как базового человеческого инстинкта, но соединяет ее с принадлежащей Гроцию концепцией «социального аффекта». Естественное состояние – не изначальное, а производное, оно есть результат размыwania границ первого человеческого сообщества вследствие роста его численности (*status autem naturalis inde emersit, quod multiplicati homines una societate non amplius continerentur*). Коль скоро разум делает очевидными для всех преимущества совместной жизни и «мирного сосуществования», естественное состояние правильное всего будет определить как состояние дружественного нейтралитета. Согласно Пуфендорфу, основная причина гоббсова заблуждения состоит в смешении мысленного эксперимента и исторической действительности. Пуфендорф ставит под вопрос эпистемологический режим гоббсова рассуждения: концепция естественного состояния может иметь право на существование лишь в том случае, если мы рассматриваем это состояние лишь как гипотезу, абстрагированную от исторических фактов²¹.

¹⁹ Pufendorf S. De jure naturae et gentium libri octo. P. 19.

²⁰ Parkin J. Science, Religion, and Politics in Restoration England: Richard Cumberland's *De legibus naturae*. Rochester; N.Y.: Boydell, 1999. P. 210–211.

²¹ «Ista haec quidem utcumque tolerabilia videri possent, si duntaxat per modum hypotheseos assumerentur» (Pufendorf S. De jure naturae et gentium libri octo. P. 113). Пуфендорф противопоставляет естественное состояние «поскольку его можно

Образцом эпистемологической строгости был для Пуфендорфа Эрхард Вайгель, автор сочинения под названием «Аристотелева Аналитика, восстановленная из Евклида»²²: именно этот синтез аристотелева аподейксиса, аксиоматической акрибии, свойственной геометрическому рассуждению, и картезианской модели научной достоверности призван был сделаться стандартом для моральной науки. По мнению Пуфендорфа, неопределенность эпистемологического статуса моральных дисциплин основана на недоразумении: большинство авторов безосновательно полагают, что для возведения дисциплины в ранг аподейктической науки ее объекты должны быть *entia necessaria*, необходимыми сущими²³. Очевидно, что акцидентальные исторические события и факты таковыми сущими сочтены быть не могут; из этого и делался вывод о том, что моральные дисциплины не являются науками в строгом смысле этого слова, т.е. не соответствуют критериям, сформулированным Аристотелем во «Второй аналитике». Однако Пуфендорф предлагает считать, что субъектом демонстративного доказательства является не простой термин, а высказывание (*enunciatio*); поэтому для строгости доказательства достаточно того, чтобы необходимой была связь между терминами (*necessaria connexio*). Так Пуфендорф решает аристотелевскую апорию *scientia de singularibus*; однако остается неразрешенной поставленная Гоббсовой *mathesis politica* проблема семантической нестабильности категорий, которые могут быть применены для анализа *entia moralia* в естественном состоянии. Напомним, что нестабильность эта у Гоббса была коррелятивна невозможности естественной социальности: именно потому, что общий интерес в дополитическом состоянии растворяется в сумме частных эгоизмов, этические категории (*justum, honestum* и т.д.) превращаются в термины с пустой или колеблющейся семантикой. Стремясь зафиксировать значение моральных терминов, Пуфендорф подчеркивает различие между математическими и моральными качествами:

Из вышесказанного, как мы полагаем, становится очевидным различие между математическими и моральными доказательствами (*demonstrationes*): а именно, оно заключается в том, что математические доказательства имеют дело с количествами, которые по самой своей природе могут быть вычислены с наивысшей степенью точности, в то время как доказательства моральные имеют целью лишь продемонстрировать

постичь путем абстрагирования» (*qualis abstrahendo concipi possit*) тому, «которое существует в действительности» (*qualis revera existat*) (Ibid. P. 114).

²² Röd W. Geometrischer Geist und Naturrecht: Methodengeschichtliche Untersuchungen zur Staatsphilosophie im 17. und 18. Jahrhundert. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1970.

²³ Pufendorf S. De jure naturae et gentium libri octo. P. 15.

присущность качества субъекту, а вычисление моральных количеств остается подвластно произволу человеческой воли²⁴.

Итак, моральные науки с необходимостью демонстрируют лишь присущность качества субъекту – «интенсивность» же, количество моральных качеств зависит от человеческого произвола. Таким образом Пуфендорф заменяет, если пользоваться словами Вико, железное мерило математической достоверности Лесбийским правилом, которое примеряется к своим объектам, вместо того чтобы подстраивать их под себя: так, предметы, вовлеченные в коммерческие отношения, рассматриваются как равные друг другу, ибо различие между ними конвенционально:

Моральные количества возникают вследствие импозиции и оценки, осуществляемых существами разумными и свободными; их суждение и произволение не может мериться мерой, прилагаемой к природным телам. Существа эти постигают и определяют моральные количества действием своей импозиции, и количество это не может быть измерено единой мерой, но сохраняет произвольный и необязательный характер, свойственный произведшей его причине (...) Подобная нестрогость (*latitudo*) имеет место в торговле при оценке стоимости различных вещей и действий – ведь помимо тех из них, которые оцениваются по своей функции и в общем, стоимость таковых вещей и действий оценить с точностью едва ли возможно, и отношения между ними устанавливаются по человеческому соглашению и произволению²⁵.

Коммерческие ценности для Пуфендорфа – больше чем просто удачная метафора: именно апелляция к экономическим факторам социальности позволяет ему одновременно рассматривать, вслед за Гоббсом, стремление к самосохранению (*conservatio sui*) как основополагающий для человеческой природы аффект и объяснить возможность сохранения человеческого общества, *custodia societatis humanae*. Для обозначения рационального и взаимовыгодного взаимодействия людей в естественном состоянии не случайно избирается термин *commertium*: помимо прочего подобное словоупотребление позволяет развести, разделить теорию общества и теорию государства. Коль скоро главным фактором социализации является коммерция, а не суверенная импозиция и «искусственная личность государства», как у Гоббса, то цивилизованные сообщества могут существовать и вне государственной формы. Превращение коммерческого принципа в главный фундамент социальности – тенденция, сделавшая большую карьеру во второй половине XVII–XVIII вв. Не говоря уже о том, какую роль *jus commertii* играл в концепции международного

²⁴ *Pufendorf S. De jure naturae et gentium libri octo. P. 25.*

²⁵ *Ibid. P. 24.*

права у Франсиско Витория, укажем лишь на знаменитую характеристику «Века коммерции», *Age of Commerce*, у Адама Смита: «Общество может возникать у разных людей, подобно тому как оно возникает у разных торговцев, из одного лишь стремления к пользе, без всякой взаимной любви или привязанности»²⁶.

В Нидерландах экономическая интерпретация социальности легла в основание так называемого «коммерческого республиканизма», самими, пожалуй, известными представителями которого следует считать братьев Йохана и Питера Де ла Куров. Политическую науку братья изучили в Лейденском университете: политика входила в куррикулум пропедевтического Факультета искусств как раздел риторики и этики²⁷. Важным моментом дидактической идеологии нидерландских университетов была ставка на интеграцию под эгидой синкретической «новодревней философии» (*philosophia novantiqua*) школьного перипатетизма и новой, т.е. картезианской, философии. Наиболее последовательно этот синтез был реализован в учебниках логики, моральной философии и политики Франко Бургерсдейка. Новая философия, *philosophia recentiorum*, проникла и в курс политической науки: помимо текстов Бургерсдейка важную роль здесь принадлежала сочинению «Идея или краткое изложение моральной философии» [*Idea philosophiae moralis, sive compendiosa institutio*] (1623) Адриана Хереборда, ученика Бургерсдейка. Однако наибольшее влияние на политическое учение Де ла Куров оказал профессор риторики Марк Зуэрий Буксхорн. Его курс политики, прочитанный по просьбе студентов вне рамок официального куррикулума и позднее (в 1643 г.) опубликованный в виде отдельного сочинения под названием «Малый комментарий о государственном устройстве Конфедеративных Провинций Бельгии» [*Commentariolus de statu Confoederatorum Provinciarum Belgii*], представлял собой попытку популяризовать при посредстве примеров из актуальной политической практики тацитистскую политическую программу и теорию *ratio status*²⁸. Учебник Боксхорна включил в себя центральные элементы политической *philosophia recentiorum*, заимствованные в первую очередь из гетеродоксальной политической теории Гоббса: основание человеческого общества – не в естественной социальности, а в страхе и необходимости; контрапунктом к отрицанию естественной социальности было неприятие возможности смешанной конституции; сочетание

²⁶ *Smith A. The Theory of Moral Sentiments, To which is Added A Dissertation on the Origin of Languages. L.: Printed for A. Millar, A. Kincaid and J. Bell, 1767. P. 147.*

²⁷ *Weststeijn A. Commercial Republicanism in the Dutch Golden Age: The Political Thought of Johan and Pieter De la Court. Leiden: Brill, 2012. P. 31.*

²⁸ *Ibid. P. 33.*

этих двух элементов и образует «кризис политического аристотелизма»²⁹. В методе политической науки в версии Де ла Куров мы можем отчетливо различить координаты жизненного мира лейденского образованного патрициата: неслучайна та роль, которую в понятийном аппарате братьев играет категория опыта (*Ervarentheid*). Ориентированная на опыт модель политической науки в Нидерландах была не только эпистемологическим ресурсом – она предоставляла инструментарий для сравнительного изучения отдельных государств, занятия, в высшей степени популярного в то время. Достаточно вспомнить серию трактатов по сравнительному изучению политий в карманном формате *in duodecim*, вышедшую в издательстве Эльзевира в период с 1620 по 1640 по инициативе Йохана де Лаата, одного из руководителей Голландской Вест-Индской компании³⁰. Мысль о необходимости сопряжения философских штудий и торговых занятий была высказана в знаменитой речи Каспара Барлея «Мудрый торговец, или речь о совместном изучении торгового дела и философии» [*Mercator sapiens, sive oratio de conjungendis mercaturae & philosophiae studiis*] (1633), а наука коммерции возникла в Южной Европе именно под влиянием риторики «mercator sapiens».

В числе южноевропейских апологетов коммерческого республиканизма особое место принадлежало Челестино Галиани – епископу Таранто и Верховному Капеллану Неаполя, одному из основателей римской Академии Соборов (*Academia dei Concili*), которая в начале XVIII столетия была своего рода «кузницей кадров» для папской курии, и... тайному почитателю Эпикура, издателю Пьера Гассенди. В библиотеке Галиани хранились, среди прочего, переводы сочинений Томаса Муна – одного из тех английских авторов эпохи «Вигской олигархии», которые сделали категорию факта важной частью дискурса нововременной политики. В Неаполитанском университете времен Галиани была создана кафедра механики и коммерции; особенный энтузиазм в отношении *scienza del commercio* в Италии выказывала группа политических экономистов, собиравшаяся вокруг Бартоломео Интьери, поверенного Медичейского семейства в Неаполе. В сохранившемся лишь в двух рукописях сочинении Галиани «Исследования первых начал моральной науки» предметом анализа становится точка пересечения теорий социальности и политической эпистемологии: как люди могли приобрести идеи добра и зла. Подобно Гоббсу и Пуфендорфу, Галиани ставит своей целью вывести принцип социальности из человеческой природы самой по себе,

²⁹ Weststeijn A. Commercial Republicanism in the Dutch Golden Age. P. 35.

³⁰ Luiten van Zanden J., Prak M. Towards an Economic Interpretation of Citizenship: The Dutch Republic between Medieval Communes and Modern Nation-States // European Review of Economic History. 2006. Vol. 10. № 2. P. 112.

la sociabilità da fonti di istessa natura. Теория, согласно которой навыки (в смысле пирсовых *habits*) или модели социального поведения воплощены в человеческой природе, превращала интроспекцию в привилегированный метод исследования социального мира. Два, пожалуй, самых выдающихся теоретика гражданской науки XVII столетия – Томас Гоббс и Джамбаттиста Вико – усматривали в интроспекции значительный эвристический потенциал: Гоббс, как известно, в «Левиафане» представил оригинальную интерпретацию принципа *gnothi seauton* (*Read thy self*)³¹, а Вико считал возможным найти основания мира наций «в модификациях нашего собственного ума»³². Коль скоро история рода человеческого заключена в человеческое тело, то аналитика способностей может открыть нам и принципы социальности. Тем самым теории социальности оказываются связаны с прогрессом *cognizione* и историей идей в ранненовременном смысле этого термина³³.

Сведение мотивации человеческих действий к экономическому интересу не могло не вызвать противодействия. Политическое учение Паоло Маттиа Дориа (1667–1746) можно рассматривать как один из наиболее заметных эпизодов того процесса в интеллектуальной культуре итальянского Сейченко, которое Эудженио Гарэн назвал «возвратным путем от картезианства к платонизму»³⁴. Многие обвиняли Дориа в том, что он, подобно Фичино, заставлял Платона утверждать такие вещи, о которых тот и не помышлял. Однако следует принять в расчет, что платонизм у Дориа – лишь синекдоха, а сам Платон – не более чем комментатор и эпосим «древнейшей мудрости» Пифагора, египтян и индийских брахманов, *prisca sapientia*, которую стремились сокрушить древние философские секты эпикурейцев, стоиков, скептиков и софистов, ныне воскресшие в обличье картезианцев, пирронистов, неостойков и т.д. Обращение к платоновско-пифагорейской философии оказалось, по Дориа, более всего востребовано именно тогда, когда христианская религия сделалась государственной, и христианские добродетели сделались добродетелями политическими. Ложное возрождение платоновской философии связывается с именем Марсилио Фичино: заблуждение Фичино усматривается прежде всего в том, что он пытался представить Платона скорее поэтом, чем философом. Дориа уподобляет Фичино римскому писателю Элиану,

³¹ *Hobbes Th. Leviathan* / R. Tuck (ed.). Cambridge: Cambridge UP, 1996. P. 10.

³² Вико Дж. Основания новой науки... С. 108.

³³ Kelley D. R. Eclecticism and the History of Ideas // *Journal of the History of Ideas*. 2001. Vol. 62. No. 4. P. 577–592.

³⁴ Цит. по: Paia G. The General Histories of Philosophy in Italy in the Late Seventeenth and Early Eighteenth Century // *Models of the History of Philosophy*. Springer: Dordrecht; Heidelberg; L.; N.Y., 2011. Vol. II: From the Cartesian Age to Brucker. P. 219.

который, составляя комментарии к греческим писателям, ничего в их сочинениях не понял; и даже в эпохе императора Адриана, при котором жил Элиан, Дориа усматривает сходство со временем Козимо Медичи, иницировавшего перевод платоновского корпуса (*si rinnovellò nell'Italia la Filosofia Platonica*). После недолговечного и неполного возрождения платоновской философии в Италии свет ее вскоре вновь угас из-за постигших страну иноземных нашествий. Новое падение платоновской философии оказалось еще губительнее первого, ибо оно приуготовило путь для любителей легковесной науки и поверхностной образованности. Один из наиболее любопытных тезисов Дориа состоит в том, что он хочет вернуть из небытия кватро- и чинквечентистский платонизм:

Непросто в наше время отыскать книги Феррози и Робортелло, ибо мы, итальянцы, предали забвению наших лучших Авторов XV в., устремившись вослед нашим современникам, которые как в науках, так и в искусствах более всего заботятся об увеселении умов ленивых и в то же время стремящихся казаться мудрыми, — оттого-то в Государстве так много развелось лжеименных мудрецов. Философы нашего времени удовольствуются тем, что нахватывают по крохам отдельные никак между собой не связанные и ориентированные лишь на практическую пользу познания в Физике и не изучают никакой иной Геометрии, кроме механической, которая основывается на опыте (*Geometria abituale*) и во всем противоречит Метафизике, и совершенно пренебрегают той Метафизикой, которая одна только и может образовать универсальный ум, способный к постижению всех наук³⁵.

Забвение платоновой метафизики, целью которой было «образование универсального человека» (*formar l'uomo universale*), было чревато тяжелыми последствиями для науки, что в свою очередь грозило поколебать основания социальности. Вместо неутолимого дефицита признания и тотального недоверия человеческое поведение направляется, по Дориа, абстрактным рациональным рассуждением и состраданием, ибо «ценнейший навык построения абстрактных умозаключений, которые образует человеческий ум, направляемый Метафизикой, побуждает истинного Метафизика формировать в уме идеи несчастий и мучений, которые люди переживают в душе своей, когда они страдают от обмана или насилия со стороны других, а также представления о боли, которую испытывают люди, тело которых подвергается физическим повреждениям»³⁶.

Главную угрозу «добродетельной политике» Дориа представляла, наряду с «гипотетической метафизикой» картезианцев, «коммерческая

³⁵ Doria P. M. Il capitano filosofo. Parte prima. Napoli: Angelo Vocola, 1739. P. 37.

³⁶ Id. La vita civile. Napoli: Angelo Vocola, 1729. P. 17.

политика», импортированная из Англии и Нидерландов усилиями неаполитанских эпикурейцев, — как явных, так и тайных, к числу которых принадлежал и упомянутый нами Челестино Галиани. Дориа предпринял атаку на неаполитанских адептов коммерческого республиканизма косвенно; официально мишенью его критики была философия Джона Локка. По мнению Дориа, наряду со стремлением к самосохранению (*conservatio sui*), к числу базовых «естественных склонностей» человека следует отнести еще «желание познать самого себя, то есть стремление (*appetito*) души к познанию истины», или, иначе, «определенные душевные устремления, которые, силою собственной природы души, ведут ее к познанию всяческой истины» (*certi appetiti all'anima, che alla conoscenza di tutto il vero per sua propria natura la guiderebbero*), а также стремление «улучшать самого себя и искать избавления от несчастий»³⁷. Эта триада естественных склонностей встает на место «двух достовернейших постулатов человеческой природы» (*duo certissima naturae humanae postulata*) у Гоббса, сформулированных в посвящении к трактату «О гражданине»: в соответствии с первым из них, естественное вождение побуждает людей стремиться к общезначимым благам; согласно второму, люди от природы боятся смерти³⁸. Характерно, что даже стремление к самосохранению интерпретируется у Дориа не в духе эгоистического импульса к спасению себя за счет других: неслучайно наряду с избеганием смерти важнейшей манифестацией этого импульса Дориа называет заботу о потомстве³⁹. Любовь и сострадание к «невинным младенцам» (*innocenti fanciulli*) не являются, однако, порождением сентиментального умонастроения: в основе заботы о потомстве лежит врожденная «идея вечного и бесконечного» (*idea dell'eterno, e dell'infinito*): в своих детях мы видим образ нашего бессмертия. В этом аспекте позиция Дориа принципиально отличается не только от точки зрения Гоббса⁴⁰, но и от мнения Джамбаттисты Вико, оппонента Гоббса и друга Дориа (именно Дориа была посвящена «О наидревнейшей мудрости италийцев»); вспомним, что согласно «Новой науке» забота о потомстве у людей появляется только после того, как молнии поселяют в душе первобытных гигантов страх. Это расхождение позиций связано с тем, что духовный импульс,

³⁷ Ibid. P. 22.

³⁸ О постулатах у Гоббса: *Montano A. Il 'fare' nel pensiero di Hobbes e Vico // Filosofia e Politica. Studi in onore di Girolamo Cotroneo / G. F. Luvàr (a cura di), Soveria Mannelli: Rubettino Editore, 2005. P. 315–316.*

³⁹ *Doria P. M. La vita civile. P. 22.*

⁴⁰ Именно Гоббса и еще Макиавелли Дориа рассматривает здесь как главных своих оппонентов (Ibid. P. 23).

обуздывающий неистовые аффекты древнейших людей – *conatus*⁴¹ – у Вико не является врожденным, в отличие от *inclinazioni innate* Дориа, а привносится в гипертрофированные тела гигантов извне под действием сложного механизма, порожденного совместным действием природной причины (возникновение молний после высыхания Земли через двести лет после всемирного Потопа) и первобытной фантазии (*finsero i corpi di esser dei*). Дориа исповедует «платоновское» учение о «семенах истины» (*semi del vero*), заключенных в телесном составе всех без исключения людей. Однако семена эти глубоко «погребены» в теле (метафора погребения использовалась также Вико для характеристики умственных способностей древнейших людей), и лишь немногие находят в себе силы в полной мере пользоваться своими познавательными способностями, ибо чувственные восприятия воздействуют на человеческую душу очень интенсивно⁴². Именно эта притягательность чувственных образов стала, как думал Дориа, основанием сенсуалистической теории познания в духе Джона Локка. Однако, по Дориа, смешение «естественного света» разума и первых восприятий, берущих начало в чувствах, было грубым эпистемологическим заблуждением современных ему философов, которое имело следствием ложное понятие о социальной интеграции. Подлинным основанием общественной жизни, по мнению Дориа, может быть лишь постоянное трансцендирование самого себя: *ardente amore di virtù, e di gloria, il quale innalza l'anima sopra se stessa*.

Наиболее убедительной манифестацией «познавательного аффекта» в людях является, по Дориа, импозиция имен, *volontà di imporre i nomi alle immagini che dalle cose esteriori abbiám ricevute*⁴³. Акт импозиции и последующая деятельность способности суждения, составляющая из понятий умозаключения, вносят рациональный порядок в хаос чувственного восприятия; именно благодаря языку в феноменальный мир просвечивает универсум платоновских идей⁴⁴. Поэтому логический императив и базовый социальный аффект совпадают в том, что Дориа называет «естественной геометрией» (*geometria naturale*). Страсть к имянаречению у детей – аналог созданию определений в геометрии: первое умозаключение, *primo raziocinio*, у детей «во всем подобно аксиомам или первым по-

⁴¹ Напомним викианское рассуждение о *conato* в «Новой науке»: «То, что Механики называют потенцией, силой, усилением, все это – неощутимые движения этих тел, и под влиянием их тела или стремятся к своему центру тяжести, как это доказывает Античная Механика, или удаляются от своих центров движения, как это доказывает Новая Механика». Вико Дж. Основания новой науки... С. 114.

⁴² Doria P. M. La vita civile. P. 25.

⁴³ Ibid. P. 26.

⁴⁴ Подробнее: Nuzzo E. Verso la «Vita civile». Napoli: Guida editore, 1984. P. 217–266.

нятиям в геометрии» (*agli assiomi, o sien prime notizie di geometria in tutto equivale*). Представляется продуктивным сравнить между собой процесс семиозиса у Дориа и Вико, чтобы уловить различие между их политико-эпистемологическими проектами. Как известно, в поэтической логике Вико процесс семиогенеза продвигается от немого языка жестов через язык чувственных образов и метафор к языку артикулированному и конвенциональному⁴⁵. Оставим в стороне первую стадию, аналога которой у Дориа мы не найдем, и обратимся ко второй. Основные тропы, которые используются на этой стадии, – метонимия и метафора; оба этих тропа образованы путем переноса телесных качеств и полагают начало тому, что неаполитанский философ называет *picciole favolette*, “маленькие мифы”: «Поэты создавали из тел Мифы, и каждая метафора оказывается маленьким мифом»⁴⁶. Таким образом, «чувственная метфизика» порождает «чувственную логику»; в то же время, нисхождение метафизики в чувственный мир может быть усмотрено лишь с философской, «дедуктивной» точки зрения; для филологической, «индуктивной» установки логические знаки предшествуют метафизическим. Семиотика связана с «метафизикой истины» (*metaphisica del vero*) постольку, поскольку геометрические понятия и фигуры являются знаками метафизических (см. главу «О точках» в «О наидревнейшей мудрости италийцев»). Геометрический синтез оказывается необходимым звеном между нечленораздельными чувственными знаками и абстрактными понятиями; так, используя геометрию для написания букв алфавита, древние греки подготовили почву для мышления в абстрактных категориях.

«Чувственная метафизика» Вико явным образом противопоставляется чистому «платонизму» Дориа – для того, чтобы это увидеть, достаточно сравнить между собой способы образования «первых человеческих идей», т.е. механизм социализации, у двух этих авторов. По Дориа, первые человеческие идеи представляют собой не «маленькие мифы», а «маленькие силлогизмы» (аксиомы, возникающие вследствие «первых умозаключений» у детей также суть силлогизмы), необходимые человеку для самосохранения (*da questi piccioli sillogismi nasce quel giudizio alla nostra conservazione necessario*⁴⁷). Эти геометрические сущности образуют «универсальную математику», «всеобщий обычай» рода человеческого (*questa parte di matematica fatta universale costume di tutti gli uomini*). Тем самым у Дориа универсальная математика исполняет функ-

⁴⁵ Otto S. Sprachzeichen, geometrische Zeichen, Metaphysik. Vicos neue Wissenschaft der Anfänglichen // Vico und die Zeichen / J. Trabant (hg.). Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1995. S. 3–16.

⁴⁶ Вико Джс. Основания новой науки... С. 146.

⁴⁷ Doria P. M. La vita civile. P. 27.

цию, аналогичную здравому смыслу у Вико. Вводя «реальные различия в видимость чувственного мира» (*una differenza reale a tutte le apparenze di questo mondo sensibile*), универсальная математика подготавливает твердую почву для совместной жизни людей. Однако парадоксальным образом в долгосрочной перспективе прогресс «естественной геометрии» порождает дезинтегративные эффекты: изобилие теорем и положений, силлогистически выведенных из аксиом, вызывает у человеческого ума отторжение, и он смешивает интеллектуальные операции с чувственными восприятиями (*primi assiomi formati sopra gl'impeti naturali, che col lume naturale per precipitazion di giudizio di leggieri confondono*⁴⁸). Эта путаница объясняет и происхождение сенсуалистической теории Локка, этого нового Эпикура.

Таким образом, благородная способность рассуждения не является, в противоположность мнению сторонников Гоббса, «мучительным стремлением души, томительным желанием, которое природа заложила в нас на страдание и муку» (*un tormentoso appetito dell'anima, una noiosa volontà, in noi dalla natura per nostro tormento e nostra pena instillata*⁴⁹). «Познавательные аффекты» представляют собой альтернативу аффектам наживы; прозревая платоновские идеальные сущности за единичными вещами, человек обретает способность действовать не только в своих собственных, но и в общих интересах. Таким образом «добродетельная метафизика», основание гражданской жизни, противопоставляется «извращенной метафизике» (*corrotta metaphisica*) «торгашей» и «каббалистов»⁵⁰. Стремление к самосохранению превращается в стремление к самосовершенствованию; общество нуждается в «добродетельных аффектах» для самого своего существования. Поэтому особое значение приобретает фигура «добродетельного государя» (*principe virtuoso*⁵¹), человека, развившего в себе познавательные аффекты в наибольшей полноте.

Важнейшим достоинством геометрии древних Дориа считал возможность использования ее для создания регулярной армии в духе Оранской военной реформы (*per ordinare un'esercito in tutte le possibili figure*) – таким образом, практический платонизм оказывается необходимой предпосылкой возрождения воинской добродетели – *virtù militare*. Как и в случае в буквами алфавита, геометрические фигуры образуют связь между метафизической добродетелью и чувственным миром, т. е., в дан-

⁴⁸ Ibid. P. 28.

⁴⁹ Ibid. P. 35.

⁵⁰ «Ma allo 'ncontro i mercadanti sono allo stato in tutti dannosi, quando vogliono mischiarsi in quella politica, la quale dipende da altri principi di filosofia». Ibid. P. 334–335.

⁵¹ Ibid. P. 35.

ном случае, реальным войском (*per ordinare un'esercito in tutte le possibili figure*). Включение метафизических принципов в армейскую практику должно быть, в соответствии с двадцать третьей аксиомой *De capitano philosopho*, дополнено философской и геометрической мудростью командира (*vero Capitano Eroë*). Дориа нашел даже историческое воплощение своего «героического командира» в лице генерала Монтекуоли, которому он и посвятил свой трактат *De capitano*. Таким образом война, которая ведется ради справедливых целей, рассматривается Дориа как «в высшей степени добродетельное деяние» (*virtuosissimo esercizio*)⁵², а военный успех ставится в непосредственную зависимость от наличия у «капитана» платонической добродетели. Именно поэтому, как считает Дориа, нечестивый и лукавый практик Ганнибал был разбит философом Корнелием Сципионом Африканским, а презиравший философию Марий — почитателем ее Суллой. Так у Дориа встречаются друг с другом Платоновский ренессанс и процесс «онаучивания военного искусства» (*Verwissenschaftlichung der Militarwesen*)⁵³.

В связи с тем значением, которое приобретает для Дориа проблема применимости платоновской метафизики к политической практике, специальное внимание он оказывается вынужден уделить механизму «способности суждения», т.е. вопросу о том, каким образом общие максимы «практического платонизма» применяются к единичным случаям (VII «Частица» *De vita*). Одно из опаснейших заблуждений своего времени Дориа усматривает в том, что политическое управление отдается на откуп «ученым практикам» (*colti pratici*) вместо того, чтобы зарезервировать его за адептами платоновской метафизики. Между тем, «просвещенные практики» для государственных дел вовсе не пригодны; равным образом, недостаточно для управления государством и благоразумия (*prudenza pratica*), которым практики в избытке наделены. Ощущение опасности, вызванное переходом политической инициативы в руки «middle brows», разделяли с Дориа многие интеллектуалы неаполитанского Сеттеченто: достаточно вспомнить известное письмо Дж. Вико о Эдуарду де Витри, в котором он, сетуя на всеобщее увлечение поверхностным знанием, заключенным в компендиумах и энциклопедиях, называет упадок политической науки в числе основных негативных следствий этого явления⁵⁴.

⁵² «Così dunque la guerra è un virtuosissimo esercizio, quando dagli uomini s'impiega per lo mantenimento di una civile, e virtuosa società». *Doria P. M.* Il capitano filosofo. P. 25.

⁵³ *Österreich G.* Die antike Literatur als Vorbild der praktischen Wissenschaften im 16. und 17. Jahrhundert // *Classical Influences on European Culture, A.D. 1500–1700* / R. R. Bolgar (ed.). Cambridge: Cambridge UP, 1976. Vol. 2. S. 320.

⁵⁴ «Per tutte le quali parti dello scibile noverate, si vede apertamente la necessità,

Наряду с дефектом способности суждения фундамент «каббалистической политики» составляют ошибки индукции, а также гипертрофия способности воображения⁵⁵. Дориа связывает деформацию коммерции с Великими Географическими открытиями: легкость извлечения наживы посредством эксплуатации новооткрытых земель подготовила почву для «фиктивной и идеальной коммерции» (*commerci finti, ed ideali*⁵⁶). Дориа противопоставляет меркантилистскому пониманию торговли, в высшей степени популярному в начале XVIII в., учение о «реальной внутренней торговле». Его приверженность *commercio interno*⁵⁷ и неприятие торговли «идеальной», т.е. колониальной, побудило его даже прославлять Османскую империю как образец экономически совершенного государства. «Все желают быть тирийцами в наши дни», – жалуется Дориа (*tutti vogliono fare da Tirij*), все ищут быстрой наживы, *presentanei profitti*⁵⁸. За спиной «торгашей» маячит у Дориа несколько загадочный силуэт «политических каббалистов»⁵⁹. Антропологическая конституция «торгашей» включает в себя два по внешности противоречивых элемента: «обширный ум» (*vasto ingegno*) и «упорядоченный и скрупулезный рассудок» (*mente ordinata e minuta*⁶⁰). Патерналистский платонизм Дориа покоится на «бдительности магистратов, надзирающих за поведением отцов семейств и землевладельцев» (*la vigilanza de' magistrati di politica sopra la vita e' costumi de' padri di famiglia padroni de' campi*⁶¹). Нарушение экономического равновесия и доминирование «абстрактной экономии» чревато тем, что воображение обретает необузданную свободу: неспо-

che han gli uomini di Lettere di oggidì, d'ascendere al genio del secolo, vago più di raccontare in sommo ciò che altri seppero, che profundarvisi per passar più oltre. Quindi essi devono lavorare o Dizionarj, o Biblioteche, o Ristretti appunto come gli ottimi Letterati della Grecia furono i Suidi, come gli stessi, che i Greci, gli Offmani, Moreri, Baili colle loro Biblioteche, gli Stobei colle loro selve, ed altri molti colle loro Egloge, che a livello rispondano a' ristretti del nostro tempo». *Vico G. Lettera a Edouard de Verty, 1726 // Id. Epistole: Con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti. Napoli: Morano, 1992. P. 132.*

⁵⁵ «Altra cosa non essere il commercio, che un' affinamento dell' arte d'immaginare, e di dar prezzo alle cose per lo mezzo de' segni inventati dagli uomini per liberarsi della necessità del trasporto e della premutazione si affinarono con l'immaginazione, e diedero prezzo reale alla parola, a stabile fede appoggiata: il che è l'essenza, e la natura del commercio». *Doria P. M. La vita civile. P. 318.*

⁵⁶ *Ibid. P. 336.*

⁵⁷ «Commercio interno, il quale perch'è è tutto fondato sù della buona politica, è il buon commercio, ch'è a' regni utile, e profittevole». *Ibid. 346.*

⁵⁸ *Ibid. P. 347.*

⁵⁹ «Sono riputati dotti nelle civili virtù solamente i mercatanti, e buoni economi dello stato, ed anco i cabalisti». *Ibid. P. 348.*

⁶⁰ *Ibid. P. 315.*

⁶¹ *Ibid. P. 323.*

способность платить налоги приводит к подмене реальных коммерческих ценностей воображаемыми, т. е., в конечном итоге, к инфляции⁶². Дориа предостерегает против того, чтобы наделять политическими полномочиями людей, обладающих чисто «механическим» строем мышления, *gente meccanica*, интересы которых сводятся к взиманию налогов и извлечению прибыли.

Предпринятый нами экскурс в политическую экономию Дориа необходим для того, чтобы проанализировать роль познавательных способностей, в том числе воображения, в функционировании политического тела. Мы могли видеть, как пропорция познавательных способностей непосредственно влияет на конструируемые ранненовременными политическими теоретиками модели социальности. Так, *теоремы естественного благоразумия*, «prudential theorems», насельников естественного состояния выступают у Томаса Гоббса коррелятом «плазматической социальности»; ясные и отчетливые идеи *entia moralia* у Пуфендорфа оказываются гарантией естественной социальности; механизм индукции и бэконская категория факта становятся основанием социальности у сторонников «коммерческого республиканизма»; наконец, у Паоло Маттиа Дориа способом сохранения общественного здания являются познавательные аффекты, позволяющие узреть под покровом феноменального мира платоновские сущности. Совместное рассмотрение различных версий политической эпистемологии и учений о социальности позволяет, наряду с прочим, открыть новые измерения в некоторых фундаментальных проблемах истории европейской политической мысли, область значения которых выходит далеко за хронологические границы раннего Нового времени. К числу подобных проблем принадлежит, к примеру, детально проанализированная Дж. Пококом оппозиция двух мейнстримовых направлений в европейской историографии политики: историко-юридического, в центре которого – человек как субъект прав (Покок называет это *natural law paradigm*)⁶³, и истории республиканского гуманизма, в которой человек рассматривается в первую очередь как субъект *virtus*. В самом деле: именно отказ от того, чтобы рассматривать *virtus* как важный фактор социальной интеграции, составляет важную особенность как коммерческого республиканизма, так и естественноправовых учений рассматриваемого нами периода; общей их предпосылкой становится антропологическая редукция и нейтрализация одновременно познавательных и интегративных импульсов, выходящих за рамки гоббсовых инстинктов, будь то *virtù* Макиавелли или *virtus platonica* у

⁶² Ibid.

⁶³ Pocock J. G. A. *Virtue, Commerce and History. Essays on Political Thought, Chiefly in the Eighteenth Century*. Cambridge: Cambridge UP, 1976. P. 37.

Дориа. Впрочем, был и третий путь, представлявший собой оппозицию как по отношению к практическому платонизму, так и к естественноправовым теориям и коммерческой политике: философско-филологическая гражданская наука Джамбаттисты Вико. Оптимистический образ добродетельного подчинения (*virtuosa subjectio*), созданный Дориа, был дополнен – и несколько смягчен – у Вико, который, как мы помним из «Автобиографии», ставил своей целью согласовать взгляд на человеческую природу и политическую жизнь у Платона и у Тацита. В этом контексте следует, по-видимому, понимать и его слова из заключения к посвященному Дориа трактату «О наидревнейшей мудрости италийцев»: «Прими, мудрейший Павел Дориа, сию метафизику, соразмерную слабости человеческой, которая не все нам постичь позволяет, но и не все возбраняет, а открывает лишь часть искомого»⁶⁴.

⁶⁴ Vico G. Sull'antichissima sapienza degli italici / F. Lomonaco (a cura di). Napoli: ScriptaWeb, 2011. P. 250.

2. Натурфилософия как основание социальности

Центральное событие в антропологии барочной политики – открытие дополитического, т.е. лишённого и аристотелевского свойства *koinonia*, и стоического качества *oikeiosis*, человека, совершившееся в результате умозрительной диссекции, произведенной Томасом Гоббсом, поставило перед ранненовременными теоретиками «гражданских наук» необходимость разработки аналитического инструментария для этой новой антропологии. Однако решение этой задачи естественным образом вывело из равновесия целый ряд дисциплинарных и идеологических конвенций и повлекло за собой множество трудно предсказуемых последствий, как политических, так и эпистемологических и богословских. Одним из таких последствий стало возникновение чрезвычайно популярной среди английских граждан Республики ученых в XVII–XVIII вв. концепции «естественной религии», основанной на общих понятиях (*common notions*), составляющих фундамент всех крупнейших религий. Томас Спрат в своей «Истории Королевского Общества» назвал поиск основанной на рациональных началах религии «всеобщим увлечением века». В этом стремлении объединились неостоики и «латитудинаристы», усматривавшие в рациональной религии противоядие соответственно от эпикуреизма и «атеизма», что бы это последнее понятие ни означало для авторов XVII столетия. Особенно горячими были дискуссии вокруг деизма. Официальной датой рождения деизма традиционно считается 1625 г. – год публикации трактата «Об истине» лорда Герберта Черберри, однако пика интенсивности *Deismusstreit* достиг в 1690-е гг., когда Джон Толанд опубликовал свое «Христианство без тайн»¹. Возможность вывести понятия о Божественных атрибутах из естественных понятий о добре и зле, вложенных в нас природой (Тиллостон), обосновывалась как при помощи картезианской эпистемологии, так и при посредстве новой физиологии. Если с одной стороны укорененное в базовых антропологических параметрах понятие естественного закона открывало новые перспективы в естественной теологии, то с другой оно позволяло найти «средний путь» между Сциллой скептицизма и Харибдой эпикуреизма.

Однако проблема «общих понятий» могла получать у разных авторов разную интерпретацию: одни предпочитали решать ее в духе картезианского иннативизма, другие обращались к ресурсам риторики с ее идеей «резервуара общих мест»; наконец, третьи ставили перед собой амбициозную задачу совместить проблематику естественного закона и «бэкониз-

¹ См. об этом: Lucci D. Scripture and Deism: The Biblical Criticism of the Eighteenth-Century British Deists. Bern: Peter Lang, 2008. P. 17–30.

анскую» new science. Одним из наиболее характерных представителей последнего направления следует считать епископа Питербороу Ричарда Камберленда (1631–1718). Трактаат Камберленда «Философское исследование о законах природы, в котором рассматриваются форма их, основные разделы, порядок, способы их воззвещения, а также обязательство, проистекающее из природы вещей» (далее мы будем называть его для краткости «О Законах»), направленный, как сообщает нам подзаголовок, против политической философии Томаса Гоббса, органично вписывается в традицию борьбы английских авторов XVII в. с «моральным скепсисом риторики» и поиска «политической математики», традицию, которую Джон Паркин очень точно охарактеризовал как «танталовы муки латитудинаристской мысли» (*the tantalizing thought of Latitudinarian*)². Неслучайно, в связи с этим, что моральная философия Камберленда стала важной частью истории рецепции учения о вероятностях Константина Гюйгенса³.

Проницательный политический теоретик начала XVIII столетия Жан Барбейрак видел в переведенном им на французский язык трактате Камберленда «лучший английский ответ Гоббсу»; современные исследователи видят в нем, кроме того, еще и апологию Гуго Гроция, чья модель естественного права вызвала у его многочисленных английских читателей критическую реакцию. По Камберленду, лучшая возможность опровергнуть Гоббса и спасти гроциеву модель естественного права – обогатить ее учением об обязательстве (*obligatio*), о котором сам Гроций писал недостаточно последовательно, чем предоставил автору «Левиафана» *carte blanche* на использование этой категории. Цель главного труда Камберленда формулируется как доказательство первозакона естественного права, которой англичанин формулирует так: стремление содействовать общему благу всей системы наделенных разумом деятелей влечет за собой благо для каждой из частей этой системы⁴. Доказательство это включает в себя доказательство истинности терминов, связи между терминами и дедуцию частных естественных законов из этого первого положе-

² Parkin J. Science, Religion, and Politics in Restoration England: Richard Cumberland's *De legibus naturae*. Rochester, N.Y.: Boydell, 1999. P. 210–211.

³ Stigler S. M. The Dark Ages of Probability in England: The Seventeenth Century Work of Richard Cumberland and Thomas Storde // *International Statistical Review*. 1988. Vol. 56. № 1. P. 76–77.

⁴ «Stadium communis Boni totius systematis agentium Rationalium conducit, quando in nobis est, ad Bonum singularum eius partium, quo nostra velut partis inius continetur foelicitas». Cumberland R. *De legibus naturae disquisitio philosophica*, in qua earum forma, summa capita, ordo, promulgatio, et obligatio e rerum natura investigantur. Quinetiam Elementa Philosophiae Hobbianaе cum morali tum civilis considerantur et refutantur. Londini, Typis E. Flesher, 1672 (далее – LN).

ния. Ссылаясь на лорда Бэкона, Камберленд предлагает на роль метода для открытия и анализа естественных законов индукцию (*resolutio*), т.е. исследование от их следствий, а не от причин (*Legem Naturalem e sola cuius nunc conscii sumus ratione et experientia conati sumus probare*)⁵; в этом он противостоит как Гуго Гроцию, так и Джону Шарроку с его идеей «этической гипотезы». Камберленд устанавливает параллель между универсумом человеческих действий и физическим миром: и здесь и там мы, не располагая врожденными нравственными принципами, должны заключать от эффектов к причине. Подобно Джамбаттисте Вико, он усматривает главное эмпирическое доказательство существования универсальных естественных законов в *consensus nationum*, согласии наций в отношении основополагающих для совместной жизни обычаев. Тезис о существовании такого рода первозаконов восходит еще к статье о *jus naturale* из Кодекса Юстиниана: там в этом качестве выступает неприкосновенность посольств; у Вико, как мы помним, «основаниями» человеческой социальности и, тем самым, основаниями его науки являются три обычая: похороны умерших, торжественные браки и религия⁶. По мнению Камберленда, для того, чтобы открыть универсалии естественного права, необязательно обладать информацией обо всех бесчисленных законах наций: можно ограничиться «не вызывающей споров» констатацией, в соответствии с которой все народы почитают какое-либо божество и всем им присуща человечность, побуждающая избегать чело-векоубийства, воровства и прелюбодеяния⁷. Подобно Вико⁸, Камберленд не верит сообщениям путешественников о некоторых народах Судана и Америки, которые подобных законов не знают. Впрочем, идея универсалий естественного права еще переводчику и комментатору Камберленда, Жану Барбейраку, казалась противоречащей анонсированному самим англичанином отказу от иннатизма.

Если естественный закон не может быть основан на врожденных идеях, то еще менее он может зависеть от суверенной импозиции этических понятий и внешней авторизации в духе Гоббса или Зельдена. Зельден, напомним, полагал, что без помощи авторитета разум может производить лишь демонстративные аргументы и не может про-

⁵ LN, Prolegomena, 27

⁶ Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций... С. 109. Любопытно, что идею Ульпиана о неприкосновенности посольств Вико как раз не приемлет; с его точки зрения, «негостеприимность» была существенной чертой политики героической эпохи (Там же. С. 275).

⁷ В другом месте список этих универсалий у Камберленда оказывается несколько более развернутым: почитание какого-либо божества, поддержание семейной экономики, коммерция, гражданский порядок.

⁸ Вико Дж. Основания новой науки... С. 110.

известии обязательства (*obligatio*). Источником обязательства может быть лишь Бог, воля Которого явлена в Писании, этом *code and digest of natural law*, по выражению Джереми Тейлора. Именно поэтому основания естественного права Зельден полагает в «заветах потомков Ноя» (*praecepta noachidorum*) – своеобразном христианском аналоге «устной Торы»; герменевтическая инстанция, делающая возможным недвусмысленную интерпретацию этих заветов, определяется у Зельдена как *intellectus agens*, общий для всех людей деятельный интеллект⁹. Характерно, что возведение естественных законов к Писанию как к источнику их неоспоримой легитимности мы можем найти и у автора, приложившего немалые критические усилия для того, чтобы дискредитировать библейскую герменевтику как основание политического рассуждения – у Томаса Гоббса. По Гоббсу, естественные законы, до суверенной импозиции являющиеся лишь «теоремами политического благоразумия» (*prudential theorems*), будучи зафиксированы в тексте Священного Писания, обретают статус законов (*but yet if we consider the same Theoremes, as delivered in the Word of God, that by right commandeth all things; then they are properly called Laws*¹⁰).

Базирующаяся на естественноправовом фундаменте этика Камберленда, подобно многим аналогичным проектам его современников (ср. «Об истине христианской религии» Гуго Гроция), имеет явно выраженное апологетическое измерение – она строится как своего рода этика *contra gentiles*. Именно поэтому экзегетические аргументы Камберленду представляются неприемлемыми; естественное право может оперировать лишь доводами, почерпнутыми из света естественного разума. Более того: Камберленд элиминирует необходимость обнародования и в целом – семантического опосредования естественного закона, тем самым дезавуируя гоббсову идею о необходимости для авторизации закона возвещения его в «ясных и недвусмысленных знаках» (*sufficient signs*)¹¹: по Камберленду, естественный закон возведен всем и внятен для всех независимо от герменевтических способностей: и глухонемой может знать закон. Камберленд настаивает на том, что его целью является поиск оснований «внутренней санкции», *sanctio intrinseca*, естественного закона; эту категорию он иллюстрирует знаменитым образом «сокрытого бича», *occultum flagellum*,

⁹ Rosenblatt J. R. *Torah and Law in Paradise Lost*. Princeton: Princeton UP, 1994. P. 124.

¹⁰ *Hobbes Th. Leviathan*. P. 111.

¹¹ «CIVILL LAW, Is to every Subject, those Rules, which the Common-Wealth hath Commanded him, by Word, Writing, or other sufficient Sign of the Will, to make use of, for the Distinction of Right, and Wrong; that is to say, of what is contrary, and what is not contrary to the Rule». Ibid. P. 183.

из XIII сатиры Ювенала¹². Для того, чтобы достичь этой цели, Камберленд, прежде всего, принимает (в седьмом параграфе «Пролегоменов») в качестве исходной точки и аксиомы своего рассуждения тезис о том, что все телесные движения в мире производятся Первопричиной, т.е. Богом; аналогии между физическим миром и социальным присутствуют в трактате повсеместно. Так, Камберленд цитирует статьи Кристофера Рена и Кристиана Гюйгенса о законах движения сталкивающихся тел (II, 14) и уподобляет взаимодействию физических тел процесс коммуникации.

Преимущество «практического положения» Камберленда в том, что оно не требует допущения никаких предварительных гипотез – ни гипотезы естественной социальности, ни гипотезы естественного состояния; не предполагает она и основанной на свидетельстве Священного Писания гипотезы о родстве всех людей. Более того: Камберленд, по собственному его признанию в 29 параграфе «Пролегоменов», сознательно избегал принятия какой-либо «Физической Гипотезы относительно Системы Мира» – в том числе и в первую очередь Декартовой «басни» из трактата «О мире». Впрочем, порой, как признает сам Камберленд (в параграфе 17), он вынужден был следовать за Гоббсом «по воображаемым пространствам его состояния всеобщей смуты», но только в полемических целях. Историческое возникновение гражданской жизни как зависящее от действий свободных агентов помещается у Камберленда за пределами философии, если не считать схематичного эксцерпта из Ветхого Завета в 26 параграфе «Пролегоменов». Характерно, что и эта схема, призванная продемонстрировать действие закона всеобщего благорасположения у прародителей человеческого рода, построена весьма небрежно: так, из гармоничной симфонии между естественным законом и Священной историей, которую представляет нам Камберленд, очевидным образом выпадает история Каина и Авеля.

Положение, которое Камберленд ставит своей целью доказать – «естественная связь действий с воздаянием»; именно это и является определением санкции естественного закона и, по Камберленду, также и основанием естественной религии. В доказательстве этого положения Камберленд использует прежде всего математические аргументы и аналогии, ибо именно такого рода аргументы представляют минимальное основание для коммуникации с гипотетическими «атеистами» и «язычниками» – читателями трактата. Так, желая показать, что связь между благом деянием и наградой за него является необходимой, Камберленд формулирует следующий «постулат»:

¹² А также использует знаменитое понятие синдезисы: «Conscientiae syntheresis (...) humanum Genus in Moraliibus nec ab Ecclesiasticis nec a Politicis deludet». LN. P. 15.

Предположим, что человек, который может начертить три прямые линии, а может этого не делать, все же решит их начертить в соответствии с правилом из первой книги «Начал» Евклида; эти линии будут образовывать треугольник точно так же, как если бы они были начерчены и соответствующим образом расположены некоторой совершенно необходимой причиной. Равным образом, хотя мы любим Бога и людей совершенно свободно, как только кто-то начинает действовать в соответствии с принципом этой любви, он необходимым образом становится очень счастливым¹³.

Таким образом, счастье, *foelicitas*, необходимым образом связано с благими деяниями – впрочем, разумеется, лишь в той мере, в какой этой зависит от воли рациональных агентов. Для того, чтобы обосновать эту связь, Камберленд вносит значимое изменение в структуру антропологии – именно как дисциплины, основание которой было заложено в конце XVI столетия в трактате «*Psychologia anthropologica*» (1594) Отто Касманна. В 1645–1660 гг. Касманновская схема антропологии (включающая в себя психологию и соматологию) пополнилась благодаря открытиям Гарвея гематологией, а Камберленд дополнил ее *универсальной этикой*¹⁴. Подход Камберленда составляет основание антропологической мысли на протяжении всего XVIII столетия¹⁵. Глава «О природе человека» трактата Камберленда, имеющая вид своего рода «физики аффектов», заложила основания антропологии и теории культуры у классических представителей этих дисциплин – Жана Бюффона и Готфрида Гердера.

Разумеется, натурфилософские и конкретно антропологические аргументы часто использовались для заполнения лагун в гражданских науках, сконструированных *more geometrico*, и до Камберленда. Так, посвященные антропологии сочинения Декарта «О человеке» и «О страстях души» (1645–1646) пользовались особым успехом у адептов нидерландского «коммерческого республиканизма». Популярность картезианства в Северной Европе и в Англии была обусловлена, в числе прочего, тем, что оно позволяло преодолеть аристотелевскую демаркацию теоретической и практической науки¹⁶. Декарт адаптировал барочную политику к своей новой механистической теории тела; центральной категорией у него становится категория «великодушия»¹⁷ (*generosité*) – «моральный

¹³ LN. Prolegomena, 28.

¹⁴ *De Angelis S. Anthropologien. Genese und Konfiguration einer Wissenschaft vom Menschen in der Frühen Neuzeit.* B.; N.-Y., Walter De Gruyter, 2010. S. 362.

¹⁵ Ibid. S. 355.

¹⁶ *Van Bunge W. From Stevin to Spinoza. An Essay on Philosophy in the Seventeenth-Century Dutch Republic.* Leiden: Brill, 2001. P. 65.

¹⁷ Напомним определение этой страсти, одной из шести «простейших», в трактате «Страсти души»: «Я думаю, что истинное великодушие, позволяющее человеку уважать себя, заключается в следующем. Он сознает, что в действитель-

и аффективный эквивалент шишковидной железы, место встречи души и тела, философии и этики, знания и практического действия, *virtus* и *virtù*)¹⁸. Иллюстрацией того, как действует подлинное великодушие, у Декарта становится знаменитый в неостойчивой литературе фрагмент из второй книги «О природе вещей» Лукреция: человек, вззирающий на тонущий корабль и сознающий, что сам он в безопасности. Этот образ обогащен у Декарта и театральными образами: в одном месте он говорит о себе – *larvatus prodeo* (т.е., «вступаю на поприще в маске»). Неслучайно в «Трактате о человеке» Декарт сравнивает воздействие внешних объектов на душу с эффектом «шутейного фонтана», т.е. спонтанной механической реакцией, провоцируемой внешним раздражителем. Согласно Декарту, воля не может непосредственно воздействовать на страсти, но может это делать через посредство представлений (*repraesentationes*), т.е. с помощью ассоциаций. Это дает Виктории Кан право утверждать даже, что, «как кажется, Декарт предлагает считать, что тело является в большей степени сувереном, чем душа»¹⁹. Таким образом, субъект страстей у Декарта – нововременной индивид, для которого тело является чужой территорией, требующей косвенных механизмов управления.

Постулирование гомологии политического и физического мира, прежде всего, у нидерландских и английских авторов XVII столетия, сделало актуальной задачей исследование физиологического фундамента политического поведения людей. Так, Питер и Йохан Де ла Кур в своем знаменитом «Трактате о политическом равновесии» указали на то, что у Гоббса естественное состояние просто постулируется как эмпирическая констатация – природные причины и условия возможности этой «изнанки» гражданского состояния выносятся за скобки. Чтобы восполнить этот пробел, Де ла Куры предлагают физиологическое (точнее даже было бы сказать, эмбриологическое) объяснение генезиса естественного состояния:

Однако недостаточно изучить естественное состояние и происходящее из него бедственное положение людей, рассматривая людей уже сложившимися и взрос-

тельности ему принадлежит только право распоряжаться своими собственными желаниями и что хвала и порицание зависят только от того, хорошо или плохо он пользуется этим правом. Кроме того, такой человек чувствует в себе самом твердую и непреклонную решимость пользоваться этим правом как подобает, т.е. охотно братья за все, что он считает наилучшим, и оканчивать начатое; это и означает следовать стезей добродетели». *Декарт Р.* Страсти души // *Он же.* Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 547.

¹⁸ Kahn V. Happy Tears: Baroque Politics in Descartes' Passions de l'âme // *Politics and the Passions, 1500–1850* / V. Kahn, N. Saccamano, D. Coli (eds.). Princeton: Princeton UP, 2006. P. 102.

¹⁹ Ibid. P. 109.

лыми; надлежит исследовать также *причины, по которым люди в таком положении оказываются*. Ибо только в таком случае нам удалось внести значительную ясность в рассматриваемый нами предмет; вот почему я скажу здесь об этом несколько слов. Дело в том, что *половой акт* производит в крови способной к деторождению Женщины столь сильные волнения, а во внутренностях ее – столь значительные сотрясения, что она начинает испытывать *печаль, страх, ужас и ярость*, а равно и другие *вредоносные аффекты* (*vreemde lusten*)²⁰.

Однако задача Камберленда была более амбициозной: он предпринял попытку обратить оружие «гоббсианцев» против них самих, заставив работать аргумент от антропологии на тезис о естественной социальности. Живой интерес к медицине и натурфилософии Камберленд обнаруживал еще во время своего обучения в Колледже Магдалены (1649–1656) и впоследствии внимательно следил за публикациями Королевского общества. Камберленд ссылается на последние изыскания Томаса Уиллиса и Ричарда Лоуера, посвященные функционированию человеческого мозга и сердца. Здесь нужно заметить, что в Англии картезианскую натурфилософию полностью не принял почти никто, в том числе и авторы, которые считали себя верными последователями Декарта: большую симпатию у Дигби, Уиллиса и других вызывали кардиологические и гематологические теории Гарвея. Ричард Лоуер известен прежде всего тем, что в 1669 г. нанес, по выражению Питера Энсти, «последний удар», *coup de grâce*, картезианской натурфилософии, и в первую очередь кардиологии²¹. Лоуер, протеже Томаса Уиллиса, объяснил качественное различие между артериальной и венозной кровью, тем самым лишив картезианскую теорию «кипения» крови последнего основания. Позиция Камберленда по отношению к Декарту не столь уж однозначна: так, он ссылается на картезианскую теорию вихрей, чтобы доказать, что природа пребывает в гармонии и порядке. При этом, однако, центральный (по признанию самого Декарта) раздел картезианской антропологии – кардиологию – Камберленд совершенно игнорирует и вообще стоит на галеновских позициях в вопросе о механизме циркуляции крови²². Расходится с Декартом Камберленд и в оптике: в противоположность Картезию, отрицавшему аристотелевское учение о подобии зрительного образа воспринимаемому предмету, Камберленд по-

²⁰ *De la Court P., De la Court J. Consideration van Staat ofte Polityke Weegshcal. Ysselmonde: Querinus Overal, 1662. Z. 42.*

²¹ *Anstey P. Descartes' Cardiology and its Reception in English Physiology // Descartes' Natural Philosophy / S. Gaukroger, J. Schuster, and J. Sutton (eds.). L.; N.Y.: Routledge, 2002. P. 425.*

²² Напомним, что расхождение Гарвеевско-Декартовской кардиологии с Галеном заключалось в том, что, согласно Гарвею и Декарту кровь циркулирует в одном направлении и выбрасывается из сердца на диастоле.

лагал, что Бог воздействует на наши души через «умопостигаемые образы вещей» (*species intelligibiles*), побуждая нас тем самым образовывать правильные суждения. Краеугольным камнем физиологической этики у Камберленда является утверждение о наличии общего корня индивидуального удовольствия и социальных аффектов:

Ненависть, зависть, страх и грусть препятствуют току крови, утяжеляют сердце, так что оно с большим трудом выбрасывает кровь при сжатии (systole); от этого лицо человека кажется бледным, и функции всего телесного состава (соггpогis оесопотiа), особенно же мозга и нервов, терпят урон, проявляющийся, например, в виде болезней, которые обыкновенно приписываются селезенке или черной желчи. (...) Сама животная природа и природа аффектов учит людей тому, что им полезно с благоволением относиться к другим, насколько возможно – ко всем людям, ведь ненависть даже к одному человеку приносит ненавистнику столько несчастия.

Более того: даже формирование внутренних органов подчинено закону параллелизма индивидуальных и социальных аффектов:

В высшей степени достоверно, что те же самые причины, которые способствуют формированию необходимых для питания членов тела в утробе и в матке, то есть желудочки, Сердце и т.д., формируют также и сперматические сосуды и половые признаки уже на первых стадиях жизни зародыша, как отмечал Гарвей в трактате «О порождении Животных, Изыскание 69».

Однако можно ли считать основанную на физиологическом фундаменте этику Камберленда антидотом против того политического учения, которое автор «Законов», по доброй английской традиции этого времени, взялся опровергать²³? Один из центральных вопросов гоббсовой политической философии может быть сформулирован так: каковы эмпирические (физиологические) основания нормативности? Как произвести обязательство (*obligatio*) из факта, т.е. физиологического описания человеческой ситуации? Ответ самого Гоббса на этот вопрос обыкновенно определяется в категориях *natural internalism*: практическое рассуждение сводится к основанному на эмпирическом фундаменте теоретическому рассуждению о практическом действии²⁴. При этом механизм об-

²³ Карл II однажды сравнил Гоббса с медведем, на котором церковные власти тренируют своих молодых псов: тысячи проповедей против малмсебрийского философа были произнесены в Англии периода Реставрации. *Griffin M. I. J. Latitudinarianism in the Seventeenth-Century Church of England*. Leiden: Brill, 1992. P. 50.

²⁴ *Darwall S. Normativity and Projection in Hobbes' Leviathan* // *The Philosophical Review*. 2000. Vol. 109. No. 3. P. 317.

разования долженствования функционирует у Гоббса, по С. Даруэллу, подобно механизму восприятия цвета: этические качества не являются объектами *per se*, но воспринимаются *qua* объективные под действием наших желаний, сила которых основана на воображении (*imagination is the first internal beginning of all voluntary motion*) – представление того или иного объекта вызывает желание (*desire*) или отвращение (*aversion*).

Таким образом, связь страстей и воображения образует основание гоббсовской антропологии, да и в целом его политической науки. Однако, в противоположность Камберленду, Гоббс в высшей степени чувствителен именно к работе продуктивного воображения – недаром та *Science of Naturall Justice*, которую он рекомендует своим суверенам для обязательного изучения, включает в себя, в первую очередь, не математические науки, а политическую психологию и риторику²⁵. Еще в первых, самых ранних сочинениях Гоббса можно увидеть, какое место отводит малмсберийский философ физиологическим эффектам визуальных образов и вербальных сообщений, формируемых воображением – изначально еще в русле тацитистской теории политической манипуляции коллективным воображаемым (неслучайна та значимость, которую в его «Рассуждении о Таците» приобретает фигура Августа). Именно деструктивное действие воображения, «патологии миметического желания» (термин, предложенной Викторией Кан, которая ссылается в свою очередь на Рене Жира), делают невозможным естественную социальность. По мнению Кан, «Левиафан» «предстанет перед нами в новом свете, если мы рассмотрим его в контексте современной ему проблемы романа, образуемой культурной политикой Стюартов и анализом работы воображения»²⁶. По Гоббсу, все, что доставляет удовольствие чувствам, автоматически доставляет его и воображению (*any thing that is pleasure in the sense, the same also is pleasure in the imagination*). Именно гипертрофия способности воображения стимулирует «бесплодный дискурс страстей» (*fruitless discourse of their passions*), заставляя сосредотачиваться на фантазийном будущем вместо наличного настоящего. Воображение, с одной стороны, запускает механизм страстей «славы» (*glory*) и «тщеславия» (*vainglory*), а с другой – создает парадоксальную структуру страха (*fear*), не приводящего к объединению людей в сообщества, а разъединяющего их: согласно интерпретации Гоббса у Виктории Кан, страх приводит к стремлению стяжать силу (*power*) косвенными средствами, посредством имитации (в соответствии с принципом *Reputation of Power is Power*). Состязание

²⁵ Butler T. W. *Imagination and Politics in Seventeenth-Century England*. Aldershot: Ashgate, 2008. P. 142.

²⁶ Kahn V. *Hobbes, Romance, and the Contract of Mimesis* // *Political Theory*. 2001. Vol. 29. № 1. P. 7.

в имитировании силы и подражании вымышленным героям приводит к пароксизму «рыцарственного безумия» (*gallant madness*): именно поэтому у Гоббса наряду с подражанием древним политически опасным является также чтение романов, основанных на «ложных или недостоверных Традициях или вымышленной или недостоверной истории» (*false, or uncertain Traditions, and feigned, or uncertain History*). Кроме того, страх увековечивает тщеславие, ибо он заставляет подражать объекту страха: умеренные подражают тщеславным, чтобы спастись от них. Фикциональная надстройка над физическим телом делает неизбежным и крах естественной социальности, и возникновение «искусственной личности государства». Закономерно поэтому, что «Царство тьмы» из четвертой книги «Левиафана» держится именно на «поэтических фикциях», прежде всего, на фикции вечной жизни, обещаемой проповедниками, которая заставляет людей забывать о страхе реальной смерти. Если у Вико люди в естественном состоянии – «гиганты», то «люди Гоббса» – вообразимые, фантазийные гиганты. Не менее опасными следствиями гипертрофии воображения оказываются риторические тропы – вид эпистемологической ошибки, имеющий фатальные политические последствия. Однако парадоксальным образом один из этих тропов, причем наиболее опасный, – парадокс – у Гоббса работает «в обе стороны»: с одной стороны, этот троп открывает пространство для манипулятивного использования языка, с другой – он заключает в себе условие для преобразование «деструктивного» страха в «конструктивный». Ведь страх у Гоббса, подобно именам всех других страстей – эквивокальный термин; с одной стороны, это страсть, побуждающая к миметическому воспроизведению «героических образов», с другой, однако, это «локус разума» (*locus of reason*), условие возможности гражданского общества. Однако для того, чтобы страх выступил в этом своем позитивном качестве, необходимо усилие разума – признание инфицированности страха насильственной смерти мимесисом позволяет переопределить эту страсть и превратить ее в основание социальности. Вслед за этим (мы по-прежнему следуем здесь реконструкции Виктории Кан) изменится и природа метафоры: трансгрессивная метафора, обосновывающая иерархический принцип и грозящая социальному миру, после заключения общественного договора уступает место метафоре эгалитарной. Таким образом, несмотря на свои декларации о приверженности идее *mathesis* и биографическим анекдотам о доходившем до мании увлечении Гоббса геометрией (правда, начавшемся довольно поздно – по сообщению Джона Обри, в возрасте срока лет), автор «Левиафана» утверждает на новых началах союз *ratio* и *oratio*. Именно на фоне этих родимых пятен тацитизма и рецидивов тюдоровской риторики у Гоббса и следует рас-

смагивать «танталовы усилия» Камберленда, пытающегося удержаться на почве *new science* (которая для Гоббса, напомним, была лишь видом прикладной математики) в стремлении превратить этику и политику в рациональные науки.

3. «Достовернейшая критика человеческого произвола»: *mathesis politica*, статистика и *scienza nuova*

В последние десятилетия XX в. в историографии политической мысли раннего Нового времени произошел своего рода «коперниканский поворот»: было открыто, что политические тексты этой эпохи могут анализироваться не только с позиций истории философии или истории идей в духе Лавджоя, но также и методами модальной логики и прагматической философии. Так, влияние неопрагматистской философии действия Алистера Макинтайра в работах Квентина Скиннера неоднократно признавалось самим автором¹, а Нэнси Стрювер, основоположница «новой истории риторики», усматривала один из возможных «ключей» к гражданским наукам раннего Нового времени в философии Чарльза Пирса². По мнению такого авторитетного финского логика, как Яакко Хинтика, исследование истории модальных теорий позволяет квалифицировать тенденцию к «расширению универсума возможного» как одно из наиболее значимых явлений раннего Нового времени³. Критика нецесситаристской этико-риторической парадигмы, апелляция к риторической компетенции, поиск способа «приручить» контингентность и, тем самым, научиться понимать универсум эффектов человеческой воли и управлять им – вот те силовые линии, которые определяют собой облик политической науки раннего Просвещения. Смена модальности и прагматических импликаций политического рассуждения, произошедшая в «гражданских науках» раннего Просвещения, делает их привлекательными для целого ряда течений в новейшей философии, от теории речевых актов до прагматизма.

Вполне закономерно в центре внимания этой новой историографии политической мысли Возрождения и Барокко оказывается риторика: именно в риторических науках о контингентном раннего Нового времени мы можем обнаружить, по словам Нэнси Стрювер, «упущенные возможности Модерна». Риторическая традиция должна была умереть, чтобы Новое время могло начаться: с первых своих шагов Новое время отдавало предпочтение порядку, проверяемой достоверности и ясности понятий, в то время как риторике по нововременным стандартам «недоставало объяснительного потенциала». Риторическая наука «мятежных

¹ Skinner Q. The Foundations of Modern Political Thought. Cambridge: Cambridge UP, 1979. Vol. 1. The Renaissance. P. X.

² Struever N. S. Rhetoric, Modality, Modernity. Chicago: Chicago UP, 2009. P. 2–4.

³ Hintikka J. Gaps in the Great Chain of Being: An Exercise in the Methodology of the History of Ideas // Reforging the Great Chain of Being: Studies in the History of Modal Theories / S. Knuuttila (ed.). Dordrecht: D. Reidel, 1981. P. 7.

мыслителей» (secessionist thinkers) Барокко, таких как Вико или Гоббс, являет собой одну из скрытых, вытесненных возможностей в нововременном научном мышлении⁴. Однако наряду с реформированной риторикой в политической науке Барокко утверждается противоположная ей по духу идея *mathesis politica*; именно сочетание этих двух тенденций окажется в центре нашего внимания в настоящем разделе.

Прежде всего, мы остановимся подробно на модели гражданской науки (*civilis scientia, scientia virtutum et vitiorum*) у Томаса Гоббса. Однако это будет только первый шаг: мы предполагаем не ограничиваться лишь статическим рассмотрением логической конструкции гоббсовской гражданской науки, что уже многократно делалось, а рассмотреть ее *Sitz im Leben*, ближайшую историю рецепции. Подобный ракурс позволит нам увидеть политическую науку Гоббса глазами его современников: разумеется, в этом случае мы будем иметь дело не с аутентичной концепцией Гоббса, а с ее проекцией, заметно отличающейся от оригинала. Но ведь именно такая исследовательская стратегия может сделать явными те аспекты и потенции гоббсовской философии, которые герменевтика его текстов никогда бы не могла нам открыть. Это ретроспективное рассмотрение покажет нам «картезианского Гоббса» нидерландских политиков-республиканцев, то есть Гоббса, прочитанного сквозь призму декартовой антропологии и новейшей медицины, Гоббса – эпикурейца и единомышленника Пьера Гассенди, наконец, Гоббса – теоретика *ratio status* и наследника Макиавелли. Последний аспект будет особенно важен для нас. Встреча на нидерландской свободной интеллектуальной территории итальянской идеи государственного интереса и «протестантской» теории суверенитета откроет *ragion di stato* в недрах *public reason* «Левифана». Так логика рецепции позволит увидеть то, к чему герменевтика текста пришла лишь путем многолетних усилий. Наконец, мы увидим, как этот синкретический образ гоббсовской философии вызовет к жизни науку о политическом мире Джамбаттисты Вико, которая, отвергнув основания *mathesis politica* – лежащую в ее основе структуру действия, антропологические предпосылки, представление о статусе истории в теоретическом рассуждении о государстве, – получит все права называться «новой».

Мы примем за исходный пункт нашего исследования тезис Квентина Скиннера, согласно которому концепция «гражданской науки» у Гоббса от 1620-х гг. к 1660-м эволюционировала весьма противоречивым образом. Первым этапом этой эволюции стала эмансипация от риторической

⁴ «Simply possibility in modern inquiry». *Struvever N. S. Rhetoric, Modality, Modernity*. P. 9.

науки о государстве. 1590-е гг. были эпохой высшего расцвета тюдоровской политической риторики, основанной на двойном отождествлении: во-первых, гражданской науки и риторического искусства (*scientia civilis/ars rhetorica*), во-вторых, разума и красноречия (*ratio/oratio*). Сращение истории и риторики, характерное для гуманистической политической историографии, было выгодно обеим сторонам: если риторика получала от истории материал в виде множества *exempla*, то истории благодаря риторике доставались в распоряжение *universalia*, без которых, согласно Аристотелю, не может быть никакой науки. Историк, работавший в риторической парадигме, имел дело с этическими принципами и моральными характеристиками, а не с безбрежным хаосом событий и фактов. Риторическая историография, благополучно пережившая и теоретическую критику Лоренцо Валлы, и прагматическую – Никколо Макиавелли, в конце XVI – начале XVII в. находится на пике популярности и даже завоевывает для себя новые ареалы. Так, в конце XVI столетия в Англии очень интенсивно переводятся и создаются трактаты по поэтике историописания и ораторскому искусству⁵. Более того: гуманистические риторы претендуют на то, чтобы быть «Судьями, Вершителями справедливости и Правителями в делах Государства» (*Judges, Justices and Rulers in the Common wealth*)⁶.

Томас Гоббс также отдал дань всеобщему увлечению риторикой, однако увлечение это оказалось непродолжительным. Если в 1620-е гг. Гоббс работает в риторической парадигме, о чем свидетельствуют написанные им совместно с Уильямом Кавендишем «Часы досуга» (*Horae subsecivae*), то начиная с 1642 г., с трактата «О гражданине», он резко противопоставляет свою *scientia civilis* гуманистической риторике. Great divorce разума и риторики достигает кульминационной точки в эпистолярном предисловии к «Основаниям философии» 1655 г. Однако, по мнению Квентина Скиннера (которое исследователь подкрепляет достаточно весомыми аргументами), парадоксальным образом параллельно с этим уже во второй половине 1650-х начинается и обратное движение: геометрический пуризм сменяется постепенным возвращением к риторике, *rapprochement*, которое становится особенно заметно в латинском «Левиафане» 1668 г.⁷ Впрочем, определенная двойственность в отношении к риторике есть уже и в английском тексте 1651 г.: антириторические пассажи «Левиафана» хорошо известны, однако, как явствует из других фрагментов этого же текста, Гоббс считал легитимным и даже необходимым использова-

⁵ Skinner Q., Zarka Y. Ch. Hobbes. P. 17.

⁶ Skinner Q. The Vision of Politics. Vol. 3: Hobbes and Civil Science. Cambridge: Cambridge UP, 2004. P. 73.

⁷ Skinner Q., Zarka Y. Ch. Hobbes. P. 18.

ние риторики – в определенных обстоятельствах (см. главу XXV, а также заключение к «Левиафану»). Н. Стрювер, возражая Д. Туару, пишет, что в политической науке Гоббса нет противоречия между геометрическим способом рассуждения о природе и риторическим – о социальном мире⁸. Риторическое исследование дает материал для геометрии, а геометрия упорядочивает этот материал (*syntax of unequivocal definitions*).

Однако о какой риторике здесь идет речь? Для того, чтобы увидеть, какое место в гоббсовской конструкции науки занимает риторика, нужно прежде вкратце остановиться на его антропологии. Человек, которым занимается гражданская наука, обладает, по Гоббсу, двумя телами – естественным и политическим. Два этих тела относятся к ведению разных наук: первое к ведению физики, второе – политики. Именно в отождествлении естественного и политического человека, то есть во вменении естественному человеку гражданских свойств, состояла ошибка традиционных этико-политических учений в духе Цицерона и Аристотеля с их идеями политического животного, разумной воли и естественной социальности. Классическая этика основана на логическом *□*стеров *прóтеров*. Чтобы избавиться от всех этих смутных понятий, Гоббс вводит понятие *естественного состояния*. Введение естественного состояния позволяет представить человека свободным не только «от искусственной личности государства», но и автономным от этического и юридического языка. Гипотеза «естественного человека» позволяет превратить категории традиционной этики в пустые понятия.

В качестве естественного тела человек направляем страстями, в качестве гражданского – законами. В последние годы историки риторики обратили внимание на обстоятельство, имеющее принципиальное значение для понимания гоббсовской политической науки: шестая глава «Левиафана» «О страстях», в которой речь идет об основании человеческих действий, удивительно напоминает сборник общих мест.⁹ В этом разделе Гоббс несколько раз обращается даже к этимологии (как со словом *molesta*), то есть к аргументу от истории и языка, что для него совсем не характерно. Использование этимологического и топического аргумента в этом разделе гоббсова трактата свидетельствует

⁸ Struever N. S. Rhetoric, Modality, Modernity... P. 25.

⁹ «Гоббсовы лаконичные определения страстей представляют собой в действительности не что иное, как топосы, т. е. принципы или максимы, заимствованные из повседневной практики и приспособленные для политического использования: они суть готовые определения или сентенции, которые всегда должны быть у политиков под рукой» [Hobbes' short definitions of the passions are, in fact, topics as principles or maxims, proverbs drawn from conventional uses, then presented as ready for use in political name-calling: they are definitions or sentences for politicians to employ]. Ibid. P. 17.

об одном: коль скоро никаких данных априори принципов политической практики быть не может (ибо тогда нам пришлось бы вернуться к гуманистической нормативистской модели), эти принципы могут быть только найдены (в смысле риторического *inventio*), извлечены из стихии социальной жизни. Механистический язык Гоббса не должен вводить нас в заблуждение. Достаточно беглого взгляда на вторую главу «Риторики» Аристотеля, чтобы понять, что раздел о страстях – механицистская транскрипция аристотелевой топики. Дж. Гуч в своей известной книге о Вико писал о новом, «риторическом» прочтении Аристотеля в эпоху раннего Просвещения как одном из наиболее значимых событий в истории политического мышления¹⁰. Эта амбивалентность в понимании риторики есть и у Гоббса, который прямо говорил о том, что «красноречие двойственно» (*eloquentia duplex est*)¹¹. Еще в ранних сочинениях Гоббса, например, в предисловии к выполненному им переводу «Пелопоннесской войны» Фукидида, мы найдем все ту же оппозицию «первичной» (*primaria*) и «вторичной» (*secundaria*) риторики, о которой говорит Гетш применительно к Вико, то есть риторики как искусства украшения речи и риторики как инструмента политического воздействия (у Гоббса оно принимает вид противопоставления стиля Фукидида стилю Искората). Джон Обри передавал слова Гоббса об Аристотеле: по мнению автора «Левиафана», Стагирит был самым дурным политиком и создателем самой скверной этики, но его риторика и рассуждения о природе животных превосходны¹². В этом суждении особенно показательно противопоставление друг другу этики и риторики, в классической политике составлявших единое целое. Очевидно, что речь здесь идет не о нормативистской риторике классицистов, а о риторике – науке о человеческих страстях¹³ и об общих местах, той риторике, которую сам Аристотель называл антистрофой диалектики:

...пользоваться (различными путями убеждения. – Ю. И., П. С.) может только человек, способный к умозаключениям и к исследованиям характеров, добродетелей и страстей – что такое каждая из страстей, какова она по своей природе и вследствие чего и каким образом появляется, – так что риторика оказывается

¹⁰ *Goetsch J. R. Vico's Axioms: The Geometry of the Human World. New Haven; L.: Yale UP, 1995. P. 69–88.*

¹¹ *Rothkamm J. Institutio Oratoria: Bacon, Descartes, Hobbes, Spinoza. Leiden: Brill, 2009. P. 153–179.*

¹² *Struever N. S. Rhetoric, Modality, Modernity... P. 13.*

¹³ «Страсти – все то, под влиянием чего люди изменяют свои решения, с чем сопряжено чувство удовольствия или неудовольствия, как например, гнев, сострадание, страх и все этим подобные и противоположные им [чувства]». *Аристотель. Риторика. 1378a19–22.*

как бы отраслью диалектики и той науки о нравах, которую справедливо назвать политикой¹⁴.

Знаменитое место из предисловия к Левиафану, обосновывающее возможность познать мотивы и цели действий других людей посредством интроспекции (*nosce te ipsum* – постичь в себе весь человеческий род)¹⁵, не следует понимать как призыв к метафизической медитации в картезианском духе. Скорее, это призыв обнаружить в самом себе сформированные в процессе социальной жизни константы, «привычки к действию» (*habits of action*), как определяет их Н. Стрювер, пользуясь термином Чарльза Пирса¹⁶.

Страсти, о которых говорит Гоббс, являются не только имманентными антропологическими характеристиками, но также и параметрами социального взаимодействия: «социальными феноменами в полном смысле слова», по определению Пьера Дюмушеля¹⁷. Таким образом, в естественном состоянии у Гоббса возможно *социальное действие*, т.е. такое, которое ориентировано на реакцию и понимание других. Не случайно ведь Гоббс говорит о том, что понимание, подобно речи, является конститутивной характеристикой человеческого состояния:

Когда человек, слыша какую-нибудь речь, имеет те мысли, для обозначения которых слова речи и их связь предназначены и установлены, тогда мы говорим, что человек данную речь понимает, ибо понимание есть не что иное, как представление, вызванное речью. Вот почему если речь специфически свойственна человеку (что, как известно, есть на самом деле), то и понимание также специфически свойственно ему¹⁸.

Контекстные и общепринятые значения в языке, не зависящие от «суверенной импозиции»¹⁹, суть рудименты этой «неставшей социаль-

¹⁴ Аристотель. Риторика. 1356a21–27.

¹⁵ «Тот же, кто должен управлять целым народом, должен постичь (*to read*) в самом себе не того или другого отдельного человека, а человеческий род». Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Сочинения. Т. 2. М.: Мысль, 1991. С. 9. (пер. с англ. А. Н. Гутермана)

¹⁶ Struever N. S. Rhetoric, Modality, Modernity. P. 63.

¹⁷ Ed. Diltthey's Hobbes and Cicero's Rhetoric // Rhetorica movet: Studies in Historical and Modern Rhetoric in Honour of Heinrich F. Plett / P. L. Oesterreich and T. O. Sloane (eds.). Leiden: Brill, 1999. P. 246.

¹⁸ Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского... С. 29.

¹⁹ «Понятия зависят от «нашего собственного использования речи (*discourse*), которое основывается на традиции и обычном употреблении речи (...) Величай-

ности». Но социальность в естественном состоянии – «вечно возникающая и никогда не сущая»: она постоянно размывается. Причин тому несколько. Прежде всего, страсти, *motus animi*, находятся в постоянном хаотическом и разнонаправленном движении, объединяющем в себе сразу несколько видов: линейное – стремление индивида к достижению поставленных целей; перистальтическое – *deliberation*, чередование страстей; круговое движение *power*²⁰. Другая важная причина – подвижность значений в языке естественного человека – *inconstancy of signification*.

Имена таких вещей, которые вызывают в нас известные эмоции, т.е. доставляют нам удовольствие или возбуждают наше неудовольствие, имеют в обиходной речи непостоянный смысл, так как одна и та же вещь вызывает одинаковые эмоции не у всех людей, а у одного и того же человека – не во всякое время²¹.

Непостоянство значений открывает пространство для политической манипуляции, ибо для Гоббса власть, как пронизательно отметил И. Ш. Зарка, «обладает реальностью только как означаемое (*signifié*)²²». В интерперсональном контексте эффект действия может быть только опосредованным: человек, рассмотренный в отношении к другим людям, манифестирует свою *power* посредством знаков и именно таким образом подчиняет себе волю других. Однако эта манифестация власти может быть фиктивной, ибо знаки страстей могут использоваться произвольно: «Эти формы Речи, говорю я, суть выражения, или берущие начало в воле обозначения (*voluntary significations*), наших Страстей, но вер-

шая способность человека состоит в том, что из слов, контекста и других случаев употребления (*circumstances*) языка он способен избавиться от двусмысленностей языка и найти истинное значение того, что сказано: и именно это мы называем *пониманием*». *Hobbes T. English works*. L.: John Bohn, 1840. Vol. 4. P. 23 (пер. А. А. Плешкова).

²⁰ «Понятие размышления у Гоббса – это не примитивная «физикалистская» категория. Физически детерминированное, необходимое движение стимулирует неопределенные колебания, открывая тем самым пространство для контингентности и доселе нереализованных возможностей. Риторика, действуя в самом сердце политики, исследует элементы изменений и трансформаций, она отдает предпочтение не *статике*, всеобщему согласию, консенсусу, а *кинетики*. В политике многообразие – это механизм, порождающий возможность» [But this is not a simplistic “physicalist” account. The physicalist, necessary motion evokes indeterminate vibration, open to contingencies, receptive of hitherto unrealized possibilities. Rhetoric, functioning inside politics, seeks out the elements of change, alteration and privileges not *stasis*, universal accord, consensus, but *kinesis*; in politics diversity is engine, generating possibility]. *Struever N. S. Rhetoric, Modality, Modernity*. P. 78.

²¹ Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского... С. 29.

²² Skinner Q., Zarka Y. Ch. Hobbes. P. 12.

ными признаками их они не являются, так как могут быть употребляемы произвольно (may be used arbitrary), независимо от того, имеет ли тот, кто их употребляет, данные Страсти или нет»²³. Поэтому Гоббс симметрично противопоставляет четырем способам употребления речи – четыре способа злоупотребления ею (ложные представления, возникающие в результате самообмана; ложное выражение своей воли; метафорическое употребление слов; использование слов для причинения боли другим). Характерно, что риторический троп, по Гоббсу, – крайняя и очевидная, но оттого и наименее опасная форма этого непостоянства: риторическое воздействие – из всех видов манипуляции наиболее явный и потому легко диагностируемый.

Но главное препятствие в достижении социальной стабильности естественным путем представляет разум. «Правильный» разум (*recta ratio*) рассчитывает оптимальный сценарий действия, исходя из задач самосохранения, и тем самым парализует действие естественных законов и «конструктивных» естественных страстей (милосердия и т.д.) – хаотическое взаимодействие людей в естественном состоянии не может породить никаких устойчивых форм потому, что прогностическая способность человеческого разума систематически ставит под сомнение выгоду следования положительным страстям и естественным законам. Итак, никакая позитивная естественная социальность невозможна: именно поэтому природа должна уступить место фкции.

Переход от естественного состояния к гражданскому у Гоббса – это переход от природного к искусственному, переход, осуществляющийся посредством знаков (договоров), а значит, в сфере репрезентации или фкции. Искусственное тело государства надстраивается над человеческой природой, неспособной к автономному существованию. «Диалектический скачок» от естества к конструкту – конститутивная черта теоретического стиля Гоббса, определяющая собой не только его учение о государстве, но и всю философию в целом. И. Ш. Зарка охарактеризовал гоббсову модель науки как «метафизику разделения», основанную на допредикативном разделении представления (*representatio*) и вещи (*res*). Гоббсово представление об объектах репрезентации – *phantasmata* – как единственном предмете науки отсылает к парадигмальному для XVII столетия спору об основании параллелизма идей и вещей, т.е. объективной истинности наших представлений. Основные позиции в этом споре

²³ Мы позволили себе скорректировать русский перевод, искажающий смысл этого места: «Эти формы речи, говорю я, суть выражения, или произвольные обозначения, наших страстей, но верными признаками их они не являются, так как могут быть употребляемы произвольно, независимо от того, имеет ли тот, кто их употребляет, данные страсти или нет».

хорошо известны: Декарт говорил о правдивости Бога, Спиноза – о корреляции атрибутов субстанции, Лейбниц ссылаясь на предустановленную гармонию²⁴. Напомним, что Гоббс отождествляет метафизику с онтологией, исключая из нее всякий элемент сверхчувственного: он даже ссылается для подкрепления своего мнения на результаты филологических изысканий Франческо Патрици, доказавшего, что само название «Метафизика» не аутентичное, его дал соответствующему сочинению Аристотеля Андроник Родосский²⁵. Метафизика для Гоббса есть *physica generalis*: это наука о сущем поскольку оно сущее, но есть только телесное сущее – однако, в то же время, это наука о *phantasmata*, а не о вещах самих по себе, независимо от нашего восприятия²⁶. Именно этим можно объяснить знаменитый мысленный эксперимент, которым открывается трактат «О теле»: там Гоббс говорит, что лучшее начало естественной философии – мысленное «уничтожение мира» (*annihilatio mundi*). Этот мысленный эксперимент имеет целью показать, что даже в отсутствие каких-либо объективных коррелятов наших представлений наука все равно может иметь место.

И. Ш. Зарка справедливо отметил, что мы не должны сводить гоббсово политическое учение к его материалистической физике, принимая во внимание то значение, которое для его философии имеет рефлексия о языке²⁷. Так, Гоббсова первая философия – онтология – имеет дело не с вещами, а с «понятиями, или наиболее общими именами всех Сущих» (*notiones, sive nomina illa communissima omnium Entium*). Соответственно, задача науки, как ее определяет Гоббс во всех своих сочинениях, в том числе в «Левиафане», – недвусмысленно определять значения базовых понятий, а затем связывать друг с другом эти понятия в высказывания, обладающие безупречной логической формой.

Признание знаков единственным возможным предметом науки объясняет интенсивность гоббсово рефлексии о языке – рефлексии, которая далеко не во всем была самостоятельной и оригинальной. Характерно, что даже примеры, которые Гоббс приводит для иллюстрации своего учения о знаках, имеют буквальные соответствия в позднесхоластических философских курсах. К примеру, в четвертой главе «Левиафана», которая называется «О речи», Гоббс воспроизводит одну из позиций в схоластической дискуссии об адамовом языке:

²⁴ Zarka Y. Ch. La décision métaphysique de Hobbes: conditions de la politique. P.: Vrin, 1999. P. 20 sqq.

²⁵ Leijenhorst C. The Mechanization of Aristotelianism: the Late Aristotelian Setting of Thomas Hobbes' Natural Philosophy. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2002. P. 21.

²⁶ Ibid. P. 20.

²⁷ Skinner Q., Zarka Y. Ch. Hobbes. P. 10.

Первым творцом речи был сам Бог, который научил Адама, как называть тварей, подобных тем, которые Он ему показал, и в этом вопросе Священное писание дальше не идет. Однако этого было достаточно, чтобы научить Адама прибавлять еще имена по мере дальнейшего опыта и использования этих тварей, а также постоянно соединять эти имена так, чтобы быть понятым²⁸.

В этом отрывке, там, где в русском переводе «творец речи», в оригинале – *author of speech*, – «автор языка», одна из важнейших категорий схоластической науки о знаках – инстанция, осуществляющая импозицию знаков. Автор языка обладает безграничной властью над своим творением: в частности, он может «отозвать» импозицию. К примеру, король, отзывающий импозицию, может заставить слово «человек» означать камень. Однако фигура автора языка составителей схоластических курсов не очень интересует – откуда такое многообразие конкретных претендентов на эту роль: король, народ, собрание мудрецов и т.д.²⁹ Напротив, у Гоббса она заполняет собой все.

Суверенная импозиция у Гоббса обеспечивает переход от речи эквивокальной (то есть речи, которая имеет место в естественном состоянии и, как уже было сказано выше, не предполагает устойчивости значений понятий) к речи публичной: на языке схоластов ее можно было бы определить как внешнее именование (*denominatio extrinseca*) публичной воли. В государственном состоянии исчезает не только хаотическое действие, но и непостоянство слов:

Я слышал, как некоторые утверждали, что «справедливость» есть лишь слово без всякого содержания, и все, что человек может приобрести силой или хитростью, есть не только в состоянии войны, но и в государстве его собственное. Ложность этих утверждений я уже показал³⁰.

Неизбежным возникновение государства делает фундаментальная коммуникативная неудача, ответственность за которую несет разум, а неразрешимость обеспечивается изначальным равенством людей, которое Гоббс именует «равенством надежды». Мир спонтанного действия, порождающий неставшие формы социальности, уступает место миру гомогенному, упорядоченному гражданскому состоянию. Переход от природы к фикции, от людей к числам открывает простор децизионизму.

²⁸ Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского... С. 21.

²⁹ Вдовина Г. В. Язык неочевидного. Учения о знаках в схоластике XVII века. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. С. 283.

³⁰ Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского... С. 262.

Собственно, конститутивная характеристика политической власти заключается в том, что она действует произвольно, как инстанция произвольной импозиции в самом широком смысле этого слова. Содержание этого действия неважно. Здесь возникает характерное для мышления Гоббса оригинальное понимание каузальности: *причина постоянно производит не единоприродное себе следствие*. Внешний мир производит phantasmata, связанные с этим миром каузально, но не референциально; phantasmata производят произвольные знаки. При этом континуальности как между внешним миром и phantasmata, так и между phantasmata и произвольными знаками нет: члены обеих пар образуют автономные сферы, не редуцируемые друг к другу, но фактически друг друга порождающие. Не поддающиеся объяснению механизмы их генетического родства и образуют тайну рождения Левиафана, и здесь же – основание его трансцендентности.

Конструкция гражданской науки Гоббса была воспринята его современниками скорее негативно – Ричард Блэкборн в составленной им англоязычной биографии философа (1680 г.) сумел обнаружить лишь одно сочинение, анонимный автор которого благоволил к создателю «Левиафана»³¹. Это «Рассуждение в письмах о началах справедливости и благопристойности» (*Epistolica dissertatio de principiis justi et decori*, 1651), принадлежащее, как стало ясно впоследствии, лейденскому врачу, философу и богослову Ламберту ван Вельтхейзену и представляющее собой апологию трактата «О гражданине». Как справедливо отметил Джон Паркин, у Гоббса почти не было последователей – или, по крайней мере, не было верных последователей, – в силу исключительно сложного устройства его *scientia civilis*. В процессе рецепции гражданская наука Гоббса стала распадаться на части, образуя причудливые синтезы с самыми разными политическими учениями. Для целей нашего исследования особенно важно сближение ее с картезианской физикой и антропологией – явление, особенно характерное для круга нидерландских интеллектуалов-республиканцев. Один из наиболее показательных образцов этого синтеза – трактат Герарда ван Вассенара «Скрытое искусство управления и господства» (*Bedeekte konsten in regeringen en heerschappien*). Первое издание этого сочинения увидело свет в 1657 г., второе, под названием «Тщательное исследование государства» (*Naeuwkeurige consideratie van staat*), – в 1662 г. Автором трактата был утрехтский медик, близкий друг Гуго Гроция. Структура этого текста сама по себе чрезвычайно любопытна: первая часть открывается

³¹ *Parkin J. Taming the Leviathan*. P. 32.

парафразом определения *ragion di Stato* из одноименного трактата Джованни Ботеро. Однако в формулировке Вассенаара характерным образом смещены акценты. От трехчастной формулы Ботеро (*notizia di mezzi atti a fondare, conservare ed ampliare un dominio*) оставлен лишь средний член: «укреплять существующие правительства, а равно защищать и сохранять управляемые ими [государства]»³². Это смещение акцентов имеет, впрочем, основание в тексте самого Ботеро, который, напомним, в своей триаде именно сохранение государства выделяет как наиболее значимое для понятия государственного интереса³³. Далее следует положение, которое из всей гоббсовской философии нидерландские республиканцы более всего ценили: учение о неделимости суверенитета³⁴. Однако наибольший интерес представляет, на наш взгляд, вторая часть трактата, посвященная «манерам и страстям» и содержащая многочисленные заимствования из трактата картезианского медика Хенрика Регия «Основания физики» (*Fundamenta physices*, 1646). В этом же разделе мы находим целые главы, посвященные тацитистским категориям *arcana* и *simulacra imperii*. Еще более колоритный сплав учения Гоббса об общественном договоре, картезианской антропологии, аристотелевского учения о душе

³² «De tegenvvoordige Regeringen vast te stellen, als te behoeden en te behouden de beheerschert van dien». *Wassenaer G. van*. Bedekte konsten in regeringen en heerschappien die bykans gebryuckt worden, en waer door Koningen en Princen, Edelen en Steden, die het hooghste gebiedt hebben, haer Staedt en Heerschappie vast stellen. Utrecht: By Gysbert van Zyll, en Dirck van Ackersdick, 1657. Z. 1.

³³ «Однако, хотя и следует признать, что в абсолютном смысле понятие государственного интереса состоит из трех означенных частей, все же представляется, что в большей степени оно относится к сохранению владения, нежели к его основанию или расширению, и из двух последних скорее к расширению, чем к основанию» [Egli è vero che, se bene, assolutamente parlando, ella si stende alle tre parti sudette, nondimeno pare, che più strettamente abbracci la conservatione che l'altre, e dell'altre due più l'ampliatione che la fondatione] (сочинение Дж. Ботеро цитируется по электронной версии из Bibliotecaitaliana: <http://www.bibliotecaitaliana.it/xtf/view?docId=bibit000589/bibit000589.xml>).

³⁴ «Право Высшей Власти — неделимое и реализуемое всегда во всей полноте верховное право, распространяющееся на все, что относится к Высокому Достоинству Государства и Правления» [*'t Reght der Hoge Heerschappie is een onbepaalde en vollkomen maghtende uysterste reght van alles dat tot de Hooghvvaerdighheyt van 't Ryk en Regeringh behoort*]. *Wassenaer G. van*. Bedekte konsten in regeringen en heerschappien die bykans gebryuckt worden, en waer door Koningen en Princen. Z. 2. В стихотворной подписи к портрету Гоббса, помещенному в нидерландском переводе «Левифана» 1667 г., в числе главных заслуг англичанина называется то, что он «Определил Высшую Власть как единое целое» (*De Hooge Opper-magt aen EEN heeft vast geset*). *Schoneveld C. W.* Sea-Changes: Studies in Three Centuries of Anglo-Dutch Cultural Transmission. Amsterdam: Editions Rodopi, 1996. P. 32.

и даже теории гуморов мы находим в трактате Йохана Де ла Кура «Политические рассуждения в шести книгах» (1662 г.)³⁵. Политическая наука понимается здесь совершенно иначе: не как конструирование *more geometrico*, а как поэтика манипуляции, основанная на доскональном (медицинском, натурфилософском) знании человеческой природы. Такое «использование» Гоббса не следует, однако, считать произвольным: оно имеет основания в амбивалентном характере самой его гражданской науки – риторика страстей в основании, законодательствующий разум суверена, созидающий посредством актов произвольной импозиции искусственное тело государства, на вершине. Подобная инверсия гоббсовской *scientia civilis* предполагает совершенно иное понимание политического разума: вместо *Public Reason* – тоталитаристски-манипулятивный *reason of state*³⁶.

Рецепция гоббсовской концепции разума и разработанной им «нисходящей модели суверенитета» могла осуществляться, однако, не только в форме актуализации риторического фундамента его гражданской науки. Джамбаттиста Вико обратил внимание на то, что у Гоббса утверждение суверенной власти осуществляется посредством редукции: вынесения за скобки истории, естественной социальности и, в конце концов, самой человеческой природы. Характерно, что Вико так же, как и Герард ван Вассенаар, был внимательным читателем Хенрика Регия, правда, другого его сочинения – «Естественной философии» 1654 г. Однако этим различием можно пренебречь: «Основания физики», на которых основывался ван Вассенаар, представляют собой предварительную (краткую) версию «Естественной философии». Как сам Вико сообщает в своей «Автобиографии», именно через посредство книги Регия, взятой тайком из отцовского книжного шкафа, он впервые познакомился с картезианской физикой³⁷. Но Вико совершенно иначе читал Регия, чем Герард ван Вассенаар: он увидел в картезианской физике не ключ к тайнам политической манипуляции, а фиктивное произведение солипсистского разума, не способного преодолеть границы своего «Я», «антропологию вопло-

³⁵ *De la Court J. en P. Politike discoursen handelende in ses onderscheide boeken van Staden, Landen, Oorlogen, Kerken, Regeringen en Zeeden. Het Sesde Boek.* Amsterdam: Pieter Hackius, 1662. Z. 242–255.

³⁶ По мнению Ричарда Така и Марка Неоклеуса, то обстоятельство, что Гоббс не использует термин *ratio status* или *reason of state*, еще ни о чем не говорит: интенсивность присутствия литературы о *ratio status* в Бодлеянской библиотеке, где Гоббс работал на протяжении 1630-х гг., и ряд других аргументов свидетельствуют о том, что этот контекст был ему хорошо известен (*Neocleus M. Imaging the State.* Philadelphia: Open UP, 2003. P. 47).

³⁷ *Vico G. Vita scritta da se medesimo // Vico G. Opere / A. Battistini (a cura di).* Milano: Arnaldo Mondadori Editore, 1999. T. 1. P. 20–21.

щенной субъективности»³⁸. Как говорит Вико, описанного Регием «картезианского человека не видел ни один анатом» (*l'uom di Renato dagli anatomici non si ritruova in natura*).

Именно в этом Декарт оказывается, по мнению Вико, близок Гоббсу, которого неаполитанский философ помещает в одном ряду с Эпикуром и называет, очень характерно, «философом-монахом». Вико не имел непосредственного доступа к сочинениям Гоббса и вынужден был довольствоваться полемическим изложением его политической философии в трактате лютеранина, профессора Кильского университета Георга Паша (Пасхия, 1661–1707) «О новых изобретениях». Изложение гоббсовской философии – причем Паш претендует на то, чтобы изложить содержание всех политических сочинений Гоббса, т.е. «О гражданине», «Основ философии» и «Левиафана», – умещается в этом трактате на пятнадцать страниц (190–205), значительная часть которых отведена под длинную инвективу Сэмьюэла Паркера. В трактате Паша Гоббс, как и следовало ожидать, оказывается наследником эпикурейской традиции («почерпнул всю свою мудрость у Эпикура»), воскрешенной Пьером Гассенди³⁹. Разумеется, у Паша мы не найдем систематического изложения гоббсовской философии, однако для нас принципиально важно то, что кильский доктор отмечает геометрический характер гоббсовской науки, в том виде, в каком она представлена в трактате «О гражданине» (*in hac de Cive tractatione instituit secundum μαθηματικὴν mathematicam rimari societatis humanae et civilis compagem*): этот ракурс рассмотрения будет удержан Вико и станет основанием критики гоббсовской модели политической науки.

Идею *mathesis* – геометрической науки – Вико критиковал начиная еще с ранних его сочинений. В знаменитом первом разделе трактата «О наидревнейшей мудрости италийцев, почерпнутой из оснований латинского языка» (1710 г., раздел называется «Об истинном и созданном») Вико пишет:

Этот порок (ограниченность ума. – Ю. И., П. С.) он (т.е. человек) обращает себе на пользу и посредством так называемой абстракции воображает (*configit*) себе две вещи: точку, которую можно нарисовать, и единицу, которую можно умножать. Однако и то, и другое суть фикции (*fictum*): ведь если ты нарисуешь точку, то это уже будет не точка; если ты умножишь единицу, это уже не будет единица. Более того: человек считает себя вправе (*pro suo jure sumpsit*), отправляя-

³⁸ Tisel A. La «Science nouvelle» de Vico face à la «mathesis universalis» // Noesis. No 8. 2005, mis en ligne le 30 mars 2006. URL: <http://noesis.revues.org/index120.html>.

³⁹ Paschius G. De novis inventis, quorum accuratiori cultui fecem praetulit antiquitas. Lipsiae: Sumptibus Haeredum Joh. Grossi, 1700. P. 194.

ясы от них (т. е. точки и линии), идти в бесконечность, то есть проводить линию в бесконечность, а единицу умножать бесконечное количество раз. Так он создает для себя мир форм и чисел, который собой объемлет целую вселенную, и, рисуя, укорачивая или соединяя линии, а также складывая, вычитая и подсчитывая числа, создает бесчисленные творения, ибо познает внутри самого себя бесчисленные истины(...) Так как физик не может дать истинное определение вещам и не может в подлинном смысле слова их создавать, то есть наделять каждую вещь свойственной ей природой, – ведь это подобает (fas) Богу, человеку же не подобает (nefas), – то он дает определения именам и подобно Богу (ad Dei instar) создает словно бы из ничего, без всякой опоры в вещах, точку, линию, поверхность. Так, под именем (nomine) *точки* он понимает то, что не имеет частей; под названием (apellatione) *линии* – выведенное из точки или же длину, лишенную ширины и глубины; под наименованием (asserptione) *поверхности* – соединение двух разных линий в одной точке или же ширину, соединенную с длиной, но не имеющую глубины (пер. наш. – Ю. И., П. С.)⁴⁰.

В этом отрывке обращает на себя внимание обилие школьной семантической терминологии – *nomen, appellatio, acceptio*. Действия математика суть семантические операции; геометр выступает в качестве инстанции произвольной импозиции, «автора языка» в схоластической терминологии: он по подобию Бога (*ad Dei instar*) создает фантастический мир понятий, которые наделяет произвольными значениями. Исследователями давно уже было отмечено, что принцип *verum-factum* у Вико двойственен: в мире математики и в мире наций его статус различен. Математика по Вико – отчуждение разума от породившего его социального субстрата. Непонимание этого привело к неверной интерпретации Вико в «Истине и методе» Г. Г. Гадамера: парадоксальным образом Гадамер упрекает Вико именно в том, в чем тот упрекает Гоббса и других «философов-монахов» – в «приватизации разума»⁴¹. Чтобы яснее понять это отличие, методически полезно обратиться к случаю радикально «солипсистского» использования принципа *verum-factum* у современника Вико – Джона Толанда. Провозгласив себя сторонником ньютоновского

⁴⁰ Перевод выполнен по изданию: *Vico G. De antiquissima italorum sapientia / M. Sanna (a cura di). R.: Edizioni di storia e letteratura, 2005. P. 22, 24.*

⁴¹ «Ведь тот факт, что человек имеет здесь (в истории. – Ю. И., П. С.) дело с самим собой и своими собственными творениями (Вико), лишь по видимости является решением проблемы, которую ставит перед нами историческое познание. Человек чужд себе самому и своей исторической судьбе еще и совсем иной чуждостью, чем та, какой ему чужда не ведающая о нем природа. Поэтому *пред-рассудки* (Vorurteile) *отдельного человека в гораздо большей степени, чем его суждения* (Urteile), *составляют историческую действительность его бытия*». Гадамер Г. Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. С. 328.

принципа «гипотез не измышляю», Толанд⁴² наделяет статусом догматически, т. е. не гипотетически, достоверных только положения, произведенные «чистым и оригинальным разумом» (Pure and original Reason). Истина – это итог сугубо индивидуального акта, поэтому пользование разумом не объединяет, а разделяет людей. Индивидуальное пользование разумом становится основанием эстетической программы, ставящей во главу угла категорию оригинальности⁴³. Мы видим, как фикция, о которой Вико говорит применительно к геометрии и сугубо в эпистемологическом смысле, у Толанда превращается в эстетическую категорию, т. е. в фикцию в исконном и изначальном смысле этого слова.

Если мы теперь обратимся к хрестоматийно известным страницам «Левиафана», определяющим разум как счет, *ratio* как *ratiocinatio*, а научный метод как вычислительную технику, мы увидим, что Гоббс вводит своего читателя в тот самый мир, который Вико определил как фантастический и солипсистский: в «мир людей, состоящий из линий, чисел и алгебраических сущностей» (*nel mondo degli huomini, il qual fossesi composto di linee, di numeri e di spezie algebrache*)⁴⁴. Сфера политического, определяемая Гоббсом как «царство разума» (*Imperium rationis*), – это стерильный мир, созданный, по выражению Пьера Николя, из *point fixe* – из одного фокуса, мир, вышедший из головы кабинетного философа или, что еще хуже, философа на троне (неслучайно ведь Вико делает *filosofi monastici* гражданами платоновского государства).

Однако необходимость в *point fixe* для самого Гоббса имеет достаточно веские основания. Напомним, что одна из причин перманентной войны для Гоббса – ситуация, когда «каждый руководствуется своим собственным разумом» (*everyone is governed by his own reason*). Особый интерес это суждение приобретает, будучи помещено в контекст эйренических проектов несколько более позднего периода – 1660–1680-х гг., когда целый ряд авторов: Ламберт ван Вельтхейзен, Лодевейк Мейер, Джон Локк – именно в пользовании разумом стали усматривать залог мира и социальной стабильности. Аргумент сторонников этой позиции заключался в том, что разум един и одинаков у всех представителей человеческого рода, и, следовательно, побуждает его носителей стремиться к одним и тем же целям. Однако для Гоббса неконтролируемое пользование разумом не создает единства, а, напротив, ведет к хаосу; именно поэтому

⁴² Daniel S. H. John Toland, his Methods, Manners and Mind. Kingston; Monreal: McGill-Queen's U.P., 1984. P. 72.

⁴³ Ibid. P. 66–75.

⁴⁴ Цитата из письма Вико Франсиско Ксаверию Эстевану от 12 января 1729. Цит. по: Girard P. Giambattista Vico. Rationalité et politique. Une lecture de la Scienza nuova. P.: Presses de l'Université Paris-Sorbonne. 2008. P. 75.

множество частных разумов должно уступить место единому публичному разуму: «Private Reason must submit to the Publique, that is to say, to God's Lieutenant». Единый публичный разум может быть определен многими способами, но для нас сейчас важна перспектива, заданная Вико: это – картезианский разум, законодательствующий в сфере политического, созидающий мир политического так же, как разум геометра созидает мир линий, точек и других математических сущностей. В этом смысле особенно показательна 26 глава «Левиафана» «О гражданских законах», в которой ставится вопрос о том, чьему разуму должны соответствовать законы. Мы позволим себе процитировать это место целиком:

Вопрос только в том, чьему разуму должен соответствовать закон. Этим разумом не может быть разум любого человека (any private reason), ибо тогда законы так же часто противоречили бы друг другу, как и различные схоластические учения; этим разумом не может также быть (как думает Эд. Кок) искусственное совершенство разума, достигнутое долгим изучением, наблюдением и опытом. Ибо бывает так, что долгое изучение умножает и утверждает ошибочные мнения, а где люди строят на неправильных основаниях, там, чем больше они построят, тем сильнее развал, мнения (reasons) же и решения тех, кто изучает и наблюдает в течение одинакового времени и с одинаковым прилежанием, бывают и должны остаться противоречивыми. Поэтому закон устанавливается не *juris prudentia*, или мудростью подчиненных судей, а разумом и приказанием нашего искусственного человека – государства (the reason of our artificial man the Commonwealth). И так как государство является в лице своего представителя единым лицом, то нелегко могут возникнуть противоречия в законах, а если таковые возникают, то тот же разум способен путем толкования и изменения устранить их⁴⁵.

Публичный разум в практической сфере достигает того же, что и демонстративное познание в сфере теоретической: создает свои собственные принципы и сообщает их в ясных и недвусмысленных знаках.

Демонстративное познание *a priori* для нас возможно поэтому лишь относительно тех вещей, возникновение которых зависит от воли самого человека (...) Метод доказательства *a priori* можно применить в политике и в этике, т. е. в науках о справедливости (*justum, aequum*) и несправедливости (*injustum, iniquum*), ибо мы сами создаем принципы, служащие нам масштабом для познания⁴⁶ сущ-

⁴⁵ Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского... С. 208.

⁴⁶ В латинском оригинале это место формулируется несколько иначе: «начала, посредством которых мы познаем, что есть *справедливое* и *беспристрастное* и, напротив, что есть *несправедливое* и *пристрастное*» (*principia, quibus justum et*

ности того и другого, или, иначе говоря, причины справедливости, т.е. законы и соглашения. В самом деле, ведь до появления прочных⁴⁷ соглашений и законов люди, подобно животным, не знали ни справедливости, ни несправедливости и не имели понятия ни о добре, ни о зле⁴⁸.

Однако в каком смысле суверен «создает» законы и понятия о добре и зле, о справедливом и несправедливом? Разве сам Гоббс не провозглашает в 26 главе «Левиафана», что «естественный закон является вечным божественным законом»? Что же такое законотворчество суверена: импозиция или интерпретация? Карл Шмитт в своих знаменитых «эзотерических» примечаниях к «Понятию политического» определяет отношение суверена к трансцендентной истине (в данном случае, к верховной истине христианского вероучения) как отношение герменевтическое (*Quis interpretabitur? Quis judicabit?*)⁴⁹. Однако здесь же указывает и на парадоксальный характер «суверенной» интерпретации: *Autoritas, non veritas, facit legem*. Именно власть делает истину полновесной монетой (*münzt die Wahrheit in gültige Münze um*). Интерпретация, о которой здесь идет речь, – это перформативный акт; нет никакого независимого от суверенной импозиции естественного закона, который можно было бы найти в воле Божественного законодателя или в телеологическом космосе. Закон должен быть создан из единой точки, чтобы положить предел противоборству «частных разумов», так же как значения слов должны быть определены единой инстанцией, чтобы положить конец словесным баталиям и риторическим злоупотреблениям.

Ущербность картезианского разума в его практическом (социально-политическом) аспекте связана, согласно Вико, с особым рода пороком, свойственным философам, – тщеславием ученых (*boria dei dotti*). «Тщеславие ученых» заставляет их мерить человека своей меркой, пересоздавая социально-исторический мир по собственному образу и подобию. Между тем, познание исторического мира – главная цель «Новой науки» – предполагает проникновение в «темные и грубые» начала человеческой истории, непосредственно недоступные рациональному анализу. Вико пишет, что для проникновения в начала социальности философу необходимо «облачиться в природу диких людей» (*revetir la natura dei bestioni*). Для предотвращения «варварства рефлексии», для того, чтобы

aequum et contra, injustum et iniquum, quid sint, cognoscitur). Сп.: *Hobbes T. De homine* // *Thomae Hobbes Malmesburiensis opera philosophica quae latine scripsit omnia* / G. Molesworth (ed.). Londini: Apud Johannem Bohn, 1839. Vol II. P. 94.

⁴⁷ В оригинале этого слова нет.

⁴⁸ Гоббс Т. О человеке // Гоббс Т. Сочинения: В 2 т. М. Мысль, 1989. Т. 1. С. 235.

⁴⁹ *Schmitt C. Der Begriff des politischen*. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. Berlin: Duncker & Humblot, 1963. S. 122.

избежать асоциальной философии стоиков и эпикурейцев, необходимо совершить очень серьезное, почти невозможное «кенотическое» усилие (*meditando con i principi di questa Scienza, dobbiamo vestire per aliquanto, non senza una violentissima forza, una si fatta natura*). Таким образом, исторический генезис разума и его логогенез совпадают: разум исторически рождается как усилие и раскрывается (*ragione spiegata*) как усилие (*conato*). Гоббс и другие «философы-монахи», не желающие совершить это усилие и предпочитающие «жить в государстве Платона, а не пресмыкаться в грязи города Ромула» (*rovesciarsi nella feccia di Romolo*), предают дело философии, которая, по словам Вико, должна не покидать человеческий род на произвол судьбы, но принимать людей такими, каковы они суть.

Интуиция, заставляющая Вико обращаться к темным истокам человеческой истории, родственна интуиции Гоббса, который отводит столь значимое место в своей конструкции гражданской науки естественному состоянию – эту общую черту философского стиля обоих авторов Н. Стрювер охарактеризовала как «постоянное обращение к самым низменным жизненным процессам» (*the continual resort to the most humble life processes*). Риторике Гоббса соответствует топика Вико, разделу «О страстях» Левиафана – главе «Об основаниях» «Новой науки».

Однако между естественным состоянием у Гоббса и у Вико есть ряд принципиальных различий. Как известно, дополитические люди у Вико – не плод умозрительной диссекции человека в гражданском состоянии на естественное и политическое тело, а результат оригинальной экзегезы Священной истории. Возвращение библейской истории в рассуждение о началах социальности вскрывает фундаментальное различие теоретического стиля Гоббса и Вико. Гоббс «работает широкими мазками»; он стремится, «элиминировав хаос и противоречивость исторических и правовых практик», «редуцировать значение исторической информации для теоретизирования»⁵⁰. Его перспектива – «макросоциологическая» (масро-

⁵⁰ «В то время как Гоббс отказывается иметь дело с богатством «слишком человеческих» деталей историко-политических практик, Вико открывает в этом богатстве внутренние ресурсы, позволяющие постичь истоки гражданского устройства – хотя бы и в режиме иронии. В то время как Гоббс, как кажется, стремится элиминировать хаос и противоречия исторических и правовых практик человеческого сообщества и, тем самым, редуцировать удельный вес исторической информации в теоретическом рассуждении, Вико, напротив, придает этимологиям, которые в изобилии встречаются на страницах его сочинений, центральное значение для разработанного им диагностического искусства, ибо этимологии для него – это сохранившиеся в памяти языка исторические свидетельства социальных и правовых институтов, это источник политической мудрости, содержащий в себе тактический опыт сохранения идентичности наций»

solution of macro-problems), а вопросы, которые он решает, – экстремальные, предельные вопросы, не допускающие промежуточных решений и слишком пристального внимания к историческим мелочам. У Вико, напротив, история (а «Новая наука» в одном месте прямо определяется как «история»⁵¹) раскрывает необозримое поле политических возможностей, примеров институциональных трансформаций, сценариев действия: викианская «политическая диагностика» (*ars diagnostica*) предполагает совершенно другую оптику, чем гражданская наука Гоббса⁵².

Это различие оптики позволяет Вико найти свое решение «гоббсовой проблемы», обосновав условия возможности общества через историю его возникновения. На место договора рациональных индивидов у Вико встает «хитрость Абсолютного разума», на место статичной антропологии Гоббса – антропология исторически подвижная. Древнейшие люди Вико заметно отличаются от «людей Гоббса» даже по физическим параметрам. Гоббс не упускает случая указать на слабость и уязвимость единичного человека, оттеняя тем самым мощь суверена. Кроме того, «люди Гоббса», очевидно, существуют на каком-то очень ограниченном пространстве, подобном аристотелевскому полису, который можно весь обозреть с возвышенности, – поэтому они вынуждены вступать друг с другом в коммуникацию, обреченную на неудачу по указанным выше причинам. «Люди Вико» – гиганты, Полифемы, *los Patacones*, обладающие свирепым и неукротимым нравом и чудовищной физической силой. Эти гиганты населяют не полис, а «великий лес Земли», *gran selvaggio della terra*. Им нечего делить и некого бояться. Вико не упускает случая, чтобы подчеркнуть изолированность («лесную отчужденность») друг от друга потомков сыновей Ноя – первых насельников обезлюдевшей после Всемирного Потопа Земли⁵³. Торговые контакты и конфликты между ними редки и непродолжительны. Тем самым война, которую Гоббс, как известно, определяет как состояние, а не как событие – *warre* в противо-

[While Hobbes refuses to engage with the wealth of all-too-human detail of historical political practices, Vico found this wealth of intrinsic interest as revealing the sources of civility, if often only ironically so. Where Hobbes seems to prefer to elide the confusion and contradictions of historico-legal practices of the community, and thus reduce the amount of historical information for theorizing, in contrast the many Vichian invocations of etymology are central to his diagnosis because the traces of social-legal practices in the language archive are the sources of his political wisdom, in giving an account of the tactics of maintaining national identity]. *Struvever N. S. Rhetoric, Modality, Modernity*. P. 60.

⁵¹ «Таким образом, наша Наука оказывается одновременно Историей идей, обычаев и деяний человеческого рода». *Вико Джс. Основания новой науки...* С. 127.

⁵² *Girard P. Giambattista Vico*. P. 327–343.

⁵³ *Вико Джс. Основания новой науки...* С. 48.

положность *war, bellum omnium contra omnes* – у Вико предстает всего лишь редким и незначительным эпизодом жизни древнейших людей. В этом свете становится ясен смысл XL аксиомы «Новой науки», где утверждается, что социальная жизнь возникает не вследствие страха индивида перед другими, а вследствие страха перед самим собой. Возникновение государства у Вико вовсе не имеет того судьбоносного значения, которое придает этому событию Гоббс. Государство, по Вико, возникает для защиты естественной иерархии – неприемлемое положение для Гоббса, в начале 13 главы недвусмысленно заявившего о природном равенстве людей. Рождение государства оказывается эпифеноменом социальных отношений на определенном этапе человеческой истории: государства создают благородные – «герои» – для защиты от плебеев.

В гигантах инстинкт социальности (*conato*) просыпается, если использовать термин Гоббса, под действием *terror*, каковое событие, однако, оказывается не чем иным, как «хитростью Абсолютного Разума». Через двести лет после Потопа земля становится достаточно сухой, чтобы из посылаемых ею «сухих испарений» могли формироваться молнии. Это физическое явление, природы которого неразумные гиганты, разумеется, не были способны объяснить, порождает в их воображении образ Юпитера, т. е. смутное представление о божестве. Образ Юпитера – представление не только неопределенное, но и прямо ложное, однако именно оно становится причиной смирения страстей. Таким образом, гигант боится самого себя, т. е. плода собственной фантазии – но именно этот страх перед фикцией становится *conditio sine qua non* возникновения гражданского порядка. Страх формирует в человеке особого рода духовную (*insensibile*) способность – *conato*, которую, в противоположность «эпикурейским физикам», Вико предлагает понимать не как функцию тела, а как навык души.

Гиганты или поэты-метафизики Вико не попадают в «гоббсову ловушку» просто потому, что их антропология радикально отличается от антропологии «эпохи рефлексии». Будучи наделены неукротимым воображением, но лишены разума, они действуют не рассуждая. Древние люди неспособны к предвидению, и в этом залог их естественной социальности. Гоббсово представление о целерациональности человеческого действия, его статическая антропология (одинаковая и в естественном, и в гражданском состоянии) и связанная с этим идея общественного договора как сознательного соглашения рациональных индивидов делает неизбежным крах любой позитивной социальности. Апелляция к истории позволяет привести в движение статичную антропологию Гоббса (притом что антропология *in toto* и понимание мотивации человеческих

действий у Вико и Гоббса совпадают⁵⁴). Но как же мы можем определить статус естественного состояния у Вико? Коль скоро начала его «новой науки» суть «первые человеческие мысли», то за черту «человечности» эта наука проникнуть не может – даже эти «первые человеческие мысли» могут быть рационально познаны лишь посредством чрезвычайного усилия (*immaginar non si può, intendere appena si può*). Естественное состояние или «звериное состояние» (*ferinitas*) – предельное понятие «новой науки», полагающее пределы рациональному познанию мира наций.

Вико избегает гоббсовой ловушки, переосмысляя структуру человеческого действия; для этого он реабилитирует исключенное Гоббсом историческое измерение социальной жизни. Введение исторического измерения, открывающее взору театр исторически реальных человеческих действий, позволяет обосновать спонтанность порождения социальных институтов – права, языка, государства. Вот почему Вико называет «случай и выбор» (*occasio et electio*) «владыками человеческих вещей» (*dominae rerum humanarum*). Понимание действия у Вико роднит его с некоторыми современными социологическими теориями, которые фаворизируют категорию *serendipity* – ненамеренного счастливого результата действия.

В то время как люди хотят удовлетворить свою скотскую похоть и растерять своих детей, они, наоборот, создают чистоту браков, из которых возникают Семьи; в то время как Отцы хотят пользоваться чрезмерной Отцовской Властью над Клиентами, – из этого возникают Города; в то время как Правящие сословия Благородных хотят злоупотреблять Господской Свободой по отношению к Плебейам, они попадают в рабство законов, которые создают Народную Свободу; в то время как Свободные Народы хотят освободиться от узды своих законов, они оказываются в подданстве у Монархов; в то время как Монархи хотят принизить своих подданных всеми теми пороками распущенности, которые делают их положение более прочным, – они тем самым готовят их к тому, чтобы переносить рабство Наций более Сильных; в то время как Нации хотят сами себя привести к гибели, они спасают своих потомков в том Одиночестве, откуда они снова возрождаются, как Феникс. И то, что делает все это, оказывается Умом, так как люди, поступая так, поступали разумно; это не Рок, так как у людей был выбор, это и не Случай, так как всегда, когда люди поступают именно так, возникают те же самые вещи⁵⁵.

Коррелятивным этой модели действия аналитическим инструментом у Вико оказывается ирония – способ рефлексивного рассуждения о дорефлексивных практиках⁵⁶; у Гоббса же, по саркастическому замечанию

⁵⁴ *Struever N. S. Rhetoric, Modality, Modernity*. P. 60.

⁵⁵ *Вико Дж. Основания новой науки...* С. 471.

⁵⁶ «В учении о методе Вико ирония занимает скромное место четвертого тропа, однако это троп комментария, рефлексии; в отличие от метафоры, т. е. дореф-

Нэнси Стрювер, «нет в теле иронической шишки»⁵⁷. Так радикальным образом трансформируется сам исследовательский язык: прагматика и модальные характеристики этого языка могли бы стать предметом отдельного исследования.

Однако *mathesis politica* в духе Гоббса – не единственная модель политической науки, с которой взаимодействует и которой оппонирует «новая наука». С начала XVII в. «политика» проникает в научные институты⁵⁸: в 1612 г. Даниэль Хейнзий, преподаватель древнегреческого языка в Лейденском университете, получил звание «профессора политики» (*professor politices*), а за десять лет до этого в университете Уппсалы была открыта кафедра риторики и политики для Юхана Шютте (Johan Skytte). Университеты и в случае политической дисциплины становятся центрами производства «нормализованного» знания: на лекциях свежеспеченных *professores politices* формируется новый дисциплинарный язык, вытесняющий топику комментариев к «Политике» Аристотеля. Этот язык затем находит воплощение в дидактической литературе. Основой преподавания политики в Северной Европе, где в XVII в. эта дисциплина быстрее всего проникала в университеты, был гуманистический принцип *imitatio*⁵⁹: первые профессора политики, подобные Даниэлю Хейнзию, вовсе не ставили своей целью анализ актуального состояния европейских государств или, тем более, разработку теоретического инструментария, подобного методам политологии в привычном для нас представлении об этой дисциплине.

лективного суждения у языческих народов, ирония – это, коротко говоря, режим исследовательской рефлексии о дорефлексивном» [Irony has its place in Vico's methodology as the fourth trope; but this is the trope of commentary, reflection, and is unlike metaphor as a mode of unreflective judgements of the *gentes*; it is an investigator's reflection on the unreflective, in short]. Struever N. S. Rhetoric, Modality, Modernity. P. 53.

⁵⁷ «Hobbes has not an ironic bone in his body». Ibid. P. 55.

⁵⁸ Т.е. почти на сто лет позднее, чем история. По имеющимся данным, первая *lectio historica* была прочитана Иво Виттихом в 1504 г. в Майнцском университете, а три года спустя кафедра истории, которую занял Герман Буш, появилась в Лейпциге. Однако массовое появление исторических кафедр в европейских университетах относится уже к первым десятилетиям после начала Реформации. В 1529 г. должность профессора истории (*historicus*) была учреждена Филиппом Гессенским в Марбургском университете, в следующем году историческая кафедра появилась в Тюбингене, а в 40-е гг. уже одновременно в целом ряде университетов – в Грейфсвальде, Кенигсберге, Гейдельберге, Росток, Йене (Lyon G. B. Baudouin, Flacius and the Plan for the Magdeburg Centuries. P. 253–272).

⁵⁹ Tromp B. De wetenschap der Politiek: Verkenningen. Amsterdam: Amsterdam UP, 2004. Z. 21; см. также: Wansink H. Politieke wetenschappen ann de Leidse universiteit 1575–1650. Utrecht: Hes, 1981. Z. 67, 85; Daalder H. Political Science in the Netherlands // European Journal of Political Research. 1991. Vol. 20. № 3–4. P. 279.

В этих условиях возникают новые дискурсы политики, важнейшими из которых, как мы уже сказали, были тацитизм и, в немецких землях, «статистика». Основными доминантами тацитистской политики следует считать пристальное внимание к техникам манипуляции, *usages of imagery* по Скиннеру (тацитистская категория *arcana imperii*), риторическим стратегиям политического воздействия (открытие субверсивного потенциала такого тропа, как парадиастола⁶⁰) и апроприацию проблематики государственного интереса (*ragion di stato*), приведшую к глубокой трансформации предмета политического рассуждения. Существенным фактором конституирования дисциплинарной идентичности тацитистской политики были компиляции, игравшие роль «сокровищницы общих мест политического искусства», – такие как трактат «О тайнах государств» Арнальда Клапмария или «Тайны царств и республик, извлеченные из сочинений преизобильного Корнелия Тацита» Кириака Лентула. Однако самосознание тацитистской политики было парадоксальным: там, где писатели-тацитисты пытаются осмыслить дисциплинарный статус своей модели политики, они сближают ее с традиционно отлучавшейся от круга наук софистикой⁶¹. Тем самым они создают как бы «антидисциплину», интеграция которой в дисциплинарное поле науки раннего Нового времени оказалась невозможной.

Если тацитистская политика, *mutatis mutandis*, была наследницей долгой традиции политики ренессансной, то другая плазматическая форма дисциплинарности – *Staatenkunde* или статистика, предтеча немецкой камералистики – была представлена ее создателем, Германом Конрингом, как его собственное и не имеющее прецедентов в традиции изобретение («*a nemine quoquam tradita*»). Конринг, профессор политики в Хельмштедте, представил свой проект «онаучивания» политики в аристотелевском смысле⁶². Политика Конринга, как, скажем, и «универсальная герменевтика» Даннхауэра, возникает из нового прочтения Аристотеля, из стремления, говоря словами того же Даннхауэра, «выйти за померий аристотелевской науки, прибавив к ней еще один город». Конринг недвусмысленно высказывается в пользу автономии политического рассуждения: его *scientia civilis* должна быть отличена от разных видов бла-

⁶⁰ Skinner Q. Reason and Rhetoric in the Philosophy of Thomas Hobbes. Cambridge: Cambridge UP, 1996. P. 161–178.

⁶¹ См. гл. III–V «Государственных тайн» Клапмария: *Clapmarius A. De arcanis rerum publicarum*. Amsterdam: Apud Ludovicum Elzevirum, 1644. P. 6–12.

⁶² Seifert A. Conring und die Begründung der Staatenkunde // Hermann Conring (1606–1681). Beiträge zu Leben und Werk / M. Stolleis (hg.). B.: Duncker und Humblot, 1983. S. 204.

горазумия, от риторики и от юриспруденции⁶³, а также от «вежества» или «политичного обхождения» (того, что у итальянских авторов называлось *vivere politicamente*). Статистика Конринга противопоставляется гуманистическим «упражнениям в красноречии» (*oratoria exercitia*) и мыслится как теоретическое завершение дескриптивного анализа отдельных «политий» (*notitia status imperii*). По мнению хельмштедтского профессора, эта иерархия должна найти отражение и в структуре университетского куррикулума: историю следует читать прежде политики. В концепции Конринга история превращается в своего рода «сырьевой придаток» политики и других теоретических дисциплин: он называет ее «путеводительницей строгих наук» – *manuductrix severiorum scientiarum*⁶⁴.

По определению Конринга, искомая наука о государстве уже существует, но только в потенции: в эмпирическом своем аспекте она уже построена (*iam exstructa est super experientiam*)⁶⁵. Принципиально важный контекст для представления о том, что политическое благоразумие опирается на эмпирические факты, наряду, разумеется, с английским меркантилизмом⁶⁶, образует нарождающаяся немецкая «гражданская наука» или «статистика» (*scientia civilis, Staatenkunde*). Понимание политического благоразумия как знания и умелого распоряжения фактами отражает важнейший процесс трансформации объекта политического воздействия и рационализации управления, хорошо описанный еще Фуко в его лекциях, а в последнее время на новом источниковом материале – Мэри Пуви. Знание фактов – в первую очередь, экономических и статистических, – *conditio sine qua non* «политики истины»⁶⁷, статистики в старом, первоначальном смысле этого слова, т.е. «совокупности технических знаний, характеризующих саму реальность» нового, полицейского государства⁶⁸. Старая максима *historia est descriptio sine demonstratione* уступает место новому представлению об истории как театре человеческого произвола: «ведь история для нас – не описание, а повествование о деяниях, совершенных свободно действующими субстанциями», – пишет Хойманн в «Исторических пролегоменах»⁶⁹. Новая конструкция

⁶³ *Conringius H. Propolitica, Sive Brevis Introductio in Civilem Philosophiam. Helmstadii: Typis et sumptibus H. Mulleri, 1663. P. 47.*

⁶⁴ *Seifert A. Conring und die Begründung der Staatenkunde. S. 212.*

⁶⁵ *Ibid. S. 204.*

⁶⁶ См. *Poovey M. A History of the Modern Fact: Problems of Knowledge in the Sciences of Wealth and Society. Chicago: Chicago UP, 1988.*

⁶⁷ *Фуко М. Безопасность, территория, население... С. 360.*

⁶⁸ Там же. С. 323.

⁶⁹ «Est igitur historia nunc nobis non quaelibet descriptio, sed narratio rerum a substantiis libere agentibus gestarum» Цит. по: *Scattola M. «Historia literaria» als «historia pragmatica». Die pragmatische Bedeutung der Geschichtsschreibung im in-*

исторического нарратива увеличивает и прогностический потенциал политического благоразумия; по словам Иоганна Николая Херциуса, автора политико-правового учения о *ius publicum universale*, «если ты не обладаешь универсальным благоразумием, ты будешь вынужден действовать прежде, чем знать, как действовать»⁷⁰. Проект реформы политического благоразумия в форме дедуктивного обоснования уже наличного эмпирического опыта посредством инкорпорирования исторического материала в аристотелевскую конструкцию науки пользовался в рассматриваемый нами период значительной популярностью: поэтому и Дж. Вико определил свою «новую науку» как *scientia de universalibus et aeternis*⁷¹. «Дедуктивный стиль», свойственный конструкции «универсального благоразумия» Конринга, не должен вводить в заблуждение: «политическая архитектоника», несмотря на ее универсалистские притязания, с полным правом характеризуется Арно Зайфертом как модель «слабой» или «мягкой» политической науки (*weichere "scientia"*)⁷². В седьмой главе своего трактата «Прополитика» (1663 г.) Конринг повторяет традиционные аргументы против возможности демонстративного аргумента в историческом исследовании, однако здесь же напоминает о том, что Аристотель называл свою политику *acroamaticon* – точной наукой. В подтверждение этого суждения Конринг приводит несколько оснований. Прежде всего, в политике можно найти все виды демонстративного доказательства: приведение к невозможному, от симптома, от эффекта, от ближайшей причины⁷³. Кроме того, по мнению хельмштедтского профессора, не так уж важно, достигают ли политические доказательства степени достоверности, свойственной доказательствам математическим⁷⁴. Отказывать политике в праве именоваться наукой на основании неопределенности ее эпистемологического статуса столь

tellektuellen Unternehmen der Gelehrten-geschichte // *Historia literaria. Neuordnungen des Wissens im 17. und 18. Jahrhundert* / F. Grunert und F. Vollhardt (hg.). B.: Akademie Verlag, 2007. S. 53.

⁷⁰ «Si destitutus sis prudentia aliqua universali, multa cogaris facere, antequam nosse». Ibid.

⁷¹ По словам Арно Зайферта, «если мы возьмем для сравнения теорию науки Френсиса Бэкона, то увидим, что, хотя у Конринга необходимость эмпирического материала для политической науки номинально обосновывается сходным образом, потребность в теоретическом обосновании эмпирических наблюдений с самого начала рассматривается как приоритетная задача политики». *Seifert A. Conring und die Begründung der Staatenkunde*.

⁷² Ibid. S. 208.

⁷³ *Conringius H. Propolitica, Sive Brevis Introductio in Civilem Philosophiam*. P. 49.

⁷⁴ «Civiliū rerū certam peritiā aliquando posse accipi, idque demonstrationibus ratiocinationibus; etsi illae non sint demonstrationes primi ordinis atque omnium exactissimae». Ibid. P. 50.

же неразумно, сколь и отрицать научность физики: ведь и естественные вещи являются акцидентальными, а вечны и неизменны лишь в родах и видах⁷⁵. И здесь Конринг предпринимает принципиально важный шаг, который позволяет считать его не только автором оригинального политико-юридического учения (*Staatenkunde*), но и предтечей статистики в привычной для нас математизированной версии этой дисциплины. Прежде всего, он указывает на практическую нецелесообразность императива абсолютной достоверности⁷⁶: для того, чтобы принимать верные политические решения, следует обращать внимание на регулярно повторяющиеся действия (*saepenumero contingere*)⁷⁷. В политической практике нужно искать не аподиктические законы, а статистические закономерности. Предысторией превращения проблемы моральной достоверности в одну из центральных тем рассуждения об универсуме человеческого произвола (*moralization of modalities*, используя термин Свена Кнебеля) стала рефлексия о «трех видах необходимости» в посттридентской католической схоластике начала XVII столетия⁷⁸. Однако в схоластической традиции проблема *triplex necessitas* осталась изолированной от политической практики: «открытие статистических модальностей» в испанской теологии было в первую очередь обращено на пользу теодицеи (апория неизбежности грехопадения, вопрос о необходимости выбора лучшего мира из возможных или боговоплощения) и решения проблемы предопределения⁷⁹. А вот у политических теоретиков XVI–XVII вв. «моральная достоверность» становится областью, в которой эпистемологическая проблема обретает политическое измерение. Наиболее надежным критерием, позволяющим структурировать политический опыт, становится критерий эпистемологический: именно *моральная достоверность* позволяет отделить релевантную политическую информацию (факты) от нерелевантной (фикции).

Одним из возможных методов работы с моральной модальностью, апробированных уже католическими теологами, была математика. Однако в «политической архитектонике» Конринга не находится места математическим методам; поворот от логико-метафизической необходимости *episteme* к статистической модальности осуществляется, как ни

⁷⁵ Ibid. P. 52.

⁷⁶ «Scire enim dicimur, quotiescunque aliquid intellegimus secluso errandi metu, multo magis quando simul caussas habemus perspectas». Ibid. 54.

⁷⁷ Ibid. 53.

⁷⁸ Knebel S. K. The Renaissance of Statistical Modalities in Early Modern Scholasticism // *The Medieval Heritage in Early Modern Metaphysics and Modal Theory, 1400–1700* / R. L. Friedman and L. O. Nielsen (eds.). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003. P. 233.

⁷⁹ Ibid. P. 237.

парадоксально, на базе все той же аристотелевской науки. Так, в качестве прецедента «статистического» исследования, диагностики политических закономерностей, Конринг приводит аристотелевский проект сравнения между собой ста пятидесяти восьми греческих политий. Но более того: сам переход от «сильной» аподиктической модели науки к «слабой» статистической осуществляется посредством метатезы внутри все того же классического аристотелевского определения науки как знания о том, что «существует вечно или в большинстве случаев» (*Метафизика*, XI, 8). Таким образом, для того, чтобы осуществить насущную реформу политического рассуждения, Конрингу даже не приходится покидать «померий аристотелевской науки»: ему достаточно лишь переместить центр тяжести с *aei* на *epi ta polu* или *katha pleisthon* в школьной аристотелевской формуле. При этом как неоаристотелевская статистика, так и викианская «новая наука» принципиально не используют способ приручения фактичности, который современному сознанию показался бы наиболее естественным, – математику. Этот шаг был предпринят в конце XVII столетия усилиями сразу нескольких авторов (Дж. Бернулли, Г. Купер), из которых наиболее, пожалуй, известным был ньютонианец – энтузиаст математических методов, автор трактата с характерным названием «Математические начала теологии» (*Theologiae principia mathematica*) Джон Крейг.

Ослабление модальностей в «гражданских науках» у таких авторов, как Конринг, стало одним из факторов, подготовивших почву для превращения факта в привилегированный предмет политической рефлексии. Однако статистика не была, разумеется, единственной формой теоретической работы со сферой контингентного, в лоне которой историческая фактичность могла найти себе место: эпистемологическая конструкция факта сделалась одним из конститутивных элементов «новой филологии» Дж. Вико.

Вико, как и Конринг, претендовал на то, чтобы создать «гражданскую [т.е. политическую]» науку (*scienza delle cose civili*), однако подход двух авторов к этой задаче был принципиально различным. Конринг ставил перед собой цель разработать операциональный методологический инструментарий, четко очертить предметное поле и внятно обосновать логическую автономию и эпистемологический статус политической дисциплины. Очевидно, что такая конструкция политики особенно благоприятствовала производству нормализованного знания в рамках данной дисциплинарной модели и быстрой институционализации свежеепеченной «статистики». Границы гражданской науки у Вико, напротив, очень размыты: в конечном счете, *scientia civilis* – лишь один из множества атрибутов или аспектов «новой науки» наряду с «философией авторитета» или «историей идей». Кроме того, *внутри* граждан-

ской науки существует еще и раздел метафизики, который Вико называет политикой в собственном смысле этого слова. Задача политики в узком смысле заключается, по Вико, в исследовании двух проблем: 1) возникновение публичной сферы в экономике и потестарных отношениях; 2) причины и условия возможности возникновения социального неравенства⁸⁰. Именно анализу этих проблем посвящены «протомарксистские» разделы «Новой науки», повествующие о борьбе патрициев и плебеев и эволюции аграрного законодательства в Древнем Риме.

У Вико необходимо различать *scienza delle cose civili* и то, что он называет «политикой» собственно в тексте «Новой науки». «Поэтическая политика» неаполитанца имеет столь же малое отношение к политике у тацитистов и адептов *Staatenkunde*, как и его поэтическая физика – к физике в понимании Ньютона или Бойля. В то же время, несводимый остаток, своего рода *caput mortuum* языка тацитистов и «статистов» мы можем обнаружить как в «Новой науке», так и в более ранних сочинениях неаполитанца. Речь идет о викианской концепции *ragion di stato* («государственного интереса»). В противоположность авторам, подобным Клапмарию, которые создали, отталкиваясь от этой категории, подлинную поэтику манипуляции, Вико превращает *ragion di stato* и *arcana imperii* в маргиналии тектонических социально-политических трансформаций. В противовес просвещенческой модели исторического процесса (представленной, в числе прочих, Дж. Толандом), для которой противоречие между ясностью юридического языка в древности и темнотой его в более просвещенные времена выглядело неразрешимой апорией, Вико считал герметизм юридического языка нормальной функцией от социальных процессов («Законы соответствуют состоянию общества»). Согласно Вико, на героической стадии человеческой истории, когда древнейшие священные законы «охранялись немymi языками» и выражались в мистериях, необходимость скрывать смысл юридических обрядов и формул от непосвященных была мотивирована грубостью человеческой природы, неспособной воспринять никакую дискурсивную форму. В эпоху монархий, т.е. в форме правления, представляющей собой, с точки зрения Вико, кульминационный этап эволюции политических институтов, возникновение эзотерической речи «государственного интереса» связано с размежеванием двух ветвей права: в то время как «гражданская справедливость» (*aequitas civilis*) становится уделом немногих мудрых государственных мужей, обсуждающих государственные дела в тиши своих кабинетов, большинство знает в мельчайших подробностях лишь свои частные права (*aequitas naturalis*).

⁸⁰ Вико Дж. Основания новой науки... С. 94.

Кардинальное отличие «новой науки» от «статистики» Конринга заключается, прежде всего, в том, что у Вико доступ к объекту политическо-го анализа опосредован герменевтической задачей расшифровки «знаков» (*segni*) и «обломков» (*rottami*) древности; эта задача противопоставляется непосредственному приложению умозрительных категорий «явленного разума» к миру наций или к государствам (т.е. тому, что Вико называл «тщеславием ученых», *boria dei dotti*). Именно поэтому Вико не предлагает универсальных максим политического управления; поэтому же в конечном счете он отказался включать в свой *opus magnum* специальный «практический» раздел. Вико предпочитает демонстрировать практическое значение «Новой науки» косвенными способами. Так, отказавшись от публикации «Практики», он включил в «Автобиографию» (которая, по общему мнению, представляет собой автокомментарий к «Новой науке») письмо Антонио Конти, в котором тот указывает на практическую пользу «новой науки»⁸¹. Сама множественность определений – «аспектов» – «новой науки» связана с невозможностью ее непосредственного и беспроblemного практического применения – в отличие от политики у Конринга. Перед лицом ускользающего объекта гражданской науки любой дисциплинарный язык неизбежно будет редуccionистским. Задача создания «достовернейшей критики человеческого произвола» не может быть решена посредством прогрессирующей дисциплинарной специализации: необходимы более радикальные меры, такие как трансформация модальности политического рассуждения⁸². Более того: по Вико, практическая жизнь в целом и самая ценная часть практической жизни – политика – требуют радикального метафизического усилия – метафизической аскезы. Для предотвращения «варварства рефлексии», для того, чтобы не впасть в асоциальную манеру философствования, свойственную стоикам и эпикурейцам, необходимо совершить очень серьезное, почти невозможное «кенотическое» усилие. Вико пишет: «размышляя о началах этой Науки, мы порой должны облечься, пусть и с величайшим усилием, в так устроенную природу» (*meditando i principi di questa Scienza, dobbiamo vestire per alquanto, non senza una violentissima forza, una si fatta natura*)⁸³. Говоря словами Мишеля Фуко, в науке Вико «очевидность уступает место аскезе» (*l'évidence est substituée à l'ascèse*).

В одном из своих писем от 1729 г. Вико определил цель своей «новой науки» как «достовернейшую критику человеческого произвола»

⁸¹ Girard P. Giambattista Vico. P. 328.

⁸² Otto S. Giambattista Vico: lineamenti della sua filosofia. Napoli: Guida editori, 1992. P. 131–132; Struever N. S. Rhetoric, Modality, Modernity. P. 42–65.

⁸³ Vico G. Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni secondo l'edizione di 1725 / G. Ferrari (a cura di), Milano, Classici italiani, 1843. P. 36.

(critica certissima dell'umano arbitrio)⁸⁴. Сложнейшая машинерия «Новой науки» имела целью «приручение фактов», которые Вико понимает как результат деятельности человеческого произвола: заимствованный из схоластической традиции принцип *verum-factum* из знаменитого раздела «Об истинном и созданном» трактата «О наидревнейшей мудрости италийцев» вовсе не исчерпывает викианскую рефлексию о факте. Скорее, он может ввести в заблуждение: *factum* схоластов омонимичен факту в нововременном значении этого слова, на что не замедлил указать такой известный исследователь творчества Вико, как Дональд Филипп Верен («ни на один из вопросов, поставленных викианской наукой, не может ответить мышление, оперирующее “упрямыми фактами”»)⁸⁵. Однако в «Новой науке» понятие *факта* помещается в контекст эбконианской эпистемологии; Вико прямо ссылается на трактат Веруламца *Cogitata et visa*. По Вико, созерцаемые в идее истины мира наций, которые изложены в «философских» I–XIV аксиомах «Новой науки» и которые он называет опять-таки эбконианским словом «гипотезы», следует затем рассмотреть на фактах (этому посвящены «филологические» XV–XXII аксиомы)⁸⁶. Ближайшим образом, факты образуют субстрат викианской филологии⁸⁷; постижение универсума фактов является одним из регулятивных принципов «новой науки»⁸⁸. Впрочем, не только. Как показывает

⁸⁴ Цитата из письма Вико Франсиско Ксаверию Эстевану от 12 января 1729. Цит. по: Girard P. Giambattista Vico. P. 75.

⁸⁵ «None of the questions of Vico's science can be answered in terms of the thought of 'hardheaded facts'». Verene D. Ph. Vico's Science of Imagination. Ithaca; N.Y.: Cornell UP, 1999. P. 144.

⁸⁶ «Следующие Положения, с V по XV, дающие нам основания Истины, служат нам для рассмотрения этого мира наций в его Вечной Идее, так как именно таково свойство каждой науки, указанное Аристотелем: *Scientia debet esse de Universalibus et Aeternis*. Последними Положениями, с XV по XXII, дающими нам основания Достоверного, мы воспользуемся, чтобы посмотреть на фактах тот мир наций, который мы созерцали в идее. Это – в точности философский метод, наиболее укрепленный Френсисом Беконом, бароном Веруламским, которым он работал над вещами природы в книге «*Cogitata et Visa*» и который перенесен нами на Человеческие Гражданские Вещи». Вико Дж. Основания новой науки... С. 80–81.

⁸⁷ X аксиома.

⁸⁸ Ср. знаменитое рассуждение, переключавшееся из второй книги *De Constantia jurisprudentis* в четвертую книгу «Новой науки»: «Поскольку человек в собственном смысле – не что иное, как ум, тело и речь, а речь помещается посредине между умом и телом, постольку *Достоверное* применительно к Справедливости началось в немые времена с Тела; позднее, когда была изобретена так называемая артикулированная речь, оно перешло на достоверные идеи, т.е. словесные Формулы; наконец, когда вполне развился весь наш человеческий разум, тогда он остановился на *Истинности* Идей применительно к Справедливости Идей,

не опубликованное Вико приложение к изданию 1730 г., озаглавленное «Практика настоящей науки» (*Pratica di questa scienza*), созерцание «вечной идеальной истории» на фактах имело непосредственное политическое приложение: «Подобная *Практика* может быть с легкостью почерпнута из *Созерцания Пути, который проходят Нации*; наученные этим созерцанием, *Мудрые Государственные мужи и Государи* смогут, установив надлежащие *порядки, законы и образцы для подражания*, привести свои народы к акцѣ или *совершенному состоянию*»⁸⁹.

По слову Пьера Николя, одного из авторов «Логики» Пор-Рояля, для того, чтобы установить не только метафизику, но и все прочие дисциплины на картезианском «несокрушимом фундаменте», необходимо в каждой науке найти «неподвижную точку» (*point fixe*)⁹⁰ – точку, из которой ее содержание можно было бы заново «пересоздать» с чистого листа. Для картезианской науки об обществе этим *point fixe* становится солипсистический разум, с успехом «приручающий контингентность» (*taming contingency*), вынося за скобки историческое измерение человеческого состояния. Результатом оказывается децизионизм и невозможность коммуникации между сувереном и управляемыми. Альтернативная модель гражданской науки предлагается в «Новой науке», которую Фридрих Мейнеке определил как «органон исторического мышления»⁹¹, – именно такой ее статус позволяет возратить в рассуждение об обществе и *естественную социальность, и коммуникацию, и историю*. Два этих способа «приручения контингентности» до сих пор так или иначе присутствуют в науках об обществе – в частности, в неявном виде оппозиция Гоббс-Вико лежит в основании конкурирующих направлений социологическо-

определенных Разумом из последних обстоятельств Факта. Истина – это Формула, свободная от каждой отдельной формы: ученейший Варрон называет ее *Formula Naturae*: совершенно так же свет, лишенный сам по себе формы, придает форму всем последним мельчайшим частям непрозрачного тела Фактов, по которым он распространяется, как мы это показали в главе «Об Элементах»». Там же. С. 434–435.

⁸⁹ «Cotal *Pratica* ne può essere data facilmente da essa *Contemplazione* del *Corso, che fanno le Nazioni*; dalla qual'avvertiti i *Sappienti delle Repubbliche*, e i loro *Principi* potranno con buoni *ordini, e leggi, ed esempi* richiamar' i popoli alla lor' акцѣ o sia stato perfetto». *Vico G. Pratica di questa scienza // Vico G. Scienza nuova 1730 / P. Cristofolini (a cura di), M. Sanna (collab.). Napoli, 2004. P. 511.*

⁹⁰ Сам образ он позаимствовал, впрочем, из Декарта: *Piqué N. Du texte à l'origine du texte. La querelle entre Richard Simon et Jean Le Clerc // Philologie als Wissensmodell. La philologie comme modèle de savoir / D. Thouard, F. Vollhardt, F. M. Zini (hg.). B.; N.Y.: Walter de Gruyter, 2010. P. 285–286.*

⁹¹ *Мейнеке Ф. Возникновение историзма. М.: РОССПЭН, 2004. С. 45.*

го теоретизирования середины XX в.: если структурно-функциональная социология Толкотта Парсонса была, по сути, попыткой разрешения «гоббсовой проблемы», то не случайно, быть может, некоторые исторические социологи – критики Парсонса апеллировали именно к Вико как одному из важнейших своих предшественников⁹².

⁹² Weber and Tönnies: *Comparative Sociology in Historical Perspective* / J. M. Maier, J. Marcus, Z. Tarr (eds.). New Brunswick: Transaction Publishers, 1995. P. 171–201.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Гражданские науки XVII столетия, подобно барочной драме в интерпретации Вальтера Беньямина, воплотили в себе антитетику реставрации и катастрофы – колебание между попытками укрыться в *ultimum refugium* традиции (будь то возрожденное цистерцианство, неостоицизм или «новодревний» аристотелизм) и утвердиться на «несокрушимом фундаменте» (*fundamentum inconcussum* Картезия) новой «риторики достоверности» составило основной нерв политико-теоретической рефлексии раннего Нового времени. Есть основания видеть в этом *Schaukelbewegung* нечто большее, чем просто новую итерацию спора «древних и новых». Рождение барочной политики из стремления возродить благочестивое политическое искусство, «христианизировать» Макиавелли подобно тому, как в XIII столетии был христианизирован Аристотель, могло бы служить прекрасной иллюстрацией афоризма о том, что нельзя дважды войти в одну реку. Напрасно прямые апологеты Флорентийца, такие как Луи Машон или Каспар Шоп, беспокоились о том, что преподанные им наиболее полезные политические наставления пропадут втуне: разнообразные формы борьбы с макиавеллизмом с реакционных позиций, от контрреформационной политической теологии до платоновской метафизики, привели лишь к тому, что макиавеллизмом оказались инфицированы все политические доктрины на рубеже модерна, от практического платонизма Паоло Маттиа Дориа до коммерческого республиканизма братьев Де ла Кур и Челестино Галиани, от *mathesis politica* Гоббса до «достовернейшей критики человеческого произвола» Дж. Вико.

Но одной лишь деконструкции, осуществленной Макиавелли и интериоризированной даже самыми непримиримыми его оппонентами, было недостаточно – необходимо было сформировать новую политическую понятность, а это было возможно только посредством нового продуктивного обращения к традиции, подобного *Machiavellian moment* Дж. Покока. Еще Жан Боден в шестой главе своего «Метода наилегчайшего познания истории», а вслед за ним и Габриэль Ноде в «Государственных переворотах» предлагали видеть вину Макиавелли не в том, что он изобрел новую нечестивую политику, а в том, что он «профанировал тайны политической философии» (*les sacrez mysteres de la Philosophie*

Politique), прекрасно известные древним и внятные для всех, кто умеет читать между строк. Однако когда тайное все же сделалось явным, герменевтика античных текстов заново открыла у Тацита категории *arcana* и *simulacra imperii*, у Аристотеля – категории политического софизма и государственного переворота (*μεταβολα* из пятой книги «Политики»), а там, где понятийное строительство у древних осталось незавершенным, образовались неологизмы – *prudentia mixta* Юста Липсия и *ratio status* Джованни Ботеро (предшественником этой категории следует, по видимому, считать аристотелевское понятие *σωτηρία* из все той же пятой книги «Политики»).

Благодаря Вальтеру Беньямину и Карлу Шмитту барочная политика едва ли не отождествляется с апоретическим понятием чрезвычайного положения. Так, по Беньямину, «барочное понятие [суверенитета] развивается из дискуссии о чрезвычайном положении и делает важнейшей функцией монарха предотвращение этого положения»¹. В действительности, строго говоря, категория чрезвычайного положения (*Ausnahmezustand*, *état d'exception*) в это время теоретиками суверенитета или «государственного интереса» не использовалась. Разумеется, была известна и широко дискутировалась максима Грациана «необходимость делает дозволенным то, что не дозволяет закон» [*quod non est licitum in lege, necessitas facit licitum*]; барочные авторы пустили в обращение целый ряд близких категорий, связанных между собой по принципу семейного сходства: *jurisdictio extraordinaria*, *ratio status*, *coup d'état*, *merum imperium*, – однако ни *Ausnahmezustand*, ни *état de siège* (*Belagerungszustand*) известны не были. Более того – какой-либо систематической «теории чрезвычайного положения», о которой говорит в своем «Происхождении барочной драмы» Беньямин, не было тоже. Между архитектурным, выстроенным *more geometrico* языком матезиса политика и протейским языком государственного интереса образовалось зияние, сохранившееся как своего рода атавизм, неразрешенная апория в структуре современного либерализма, ибо «дискурс чрезвычайного положения сеет антиномии в чисто рациональной дедуктивной политической этике»². Свойственное барочной политике «перенапряжение трансцендентности» приводило к бесконечному умножению и дифференциации понятий, очерчивающих апорию *excessus juris*, – понятия эти не только оказывались сплошь и рядом терминами с пустой или колеблющейся семантикой (характерный пример – *ragion di stato* в интерпретации

¹ Беньямин В. Происхождение немецкой барочной драмы. М.: Аграф, 2002. С. 51.

² «Emergency seeds antinomies in a pure rational-deductive political ethics». Lazar N. C. States of Emergency in Liberal Democracies. Cambridge: Cambridge UP, 2009. P. 6.

Лодовико Дзукколо), но и не удерживались в специально-юридической сфере. Дискурс чрезвычайности и государственного переворота стирает границы между публичной и частной сферой – *emergency* проникает во все области социальной жизни, и у таких авторов, как Габриэль Ноде, почти не остается различий между Варфоломеевской ночью и институтом *сати* – о *coup d'état* можно говорить с равным правом как применительно к покушению на адмирала Колиньи, так и к водевильной ситуации адюльтера. Эта вездесущность аномии, универсальность взгляда на социальный организм как на *civitas tanquam dissoluta* образует своего рода параллель к диагностированной Фуко тенденции современной власти ко всеприсутствию³, а Паноптикум просвещенных утопистов, подобных Бентаму, выступает не как инструмент тотального насилия, а как спасение от бесконечных *arcana*.

³ Фуко М. Око власти (беседа с Ж.-П. Барру и М. Перро) // Он же. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. М.: Праксис, 2002. С. 220–247.

ПРИЛОЖЕНИЯ К I РАЗДЕЛУ

Дж. Ботеро

О государственном интересе¹

[Посвящение]

Светлейшему и досточтимейшему господину моему Вольфгангу Теодориху, Архиепископу и Князю Зальцбургскому, и пр.

В последние годы довелось мне совершить множество путешествий – отчасти по моим собственным делам, отчасти по делам моих друзей и покровителей, – и много чаще, чем самому мне того бы хотелось, бывать при дворах королей и великих князей по сю и по ту сторону гор. И во время этих моих странствий среди прочих вещей, которые я имел случай подметить, была одна повергшая меня в крайнее удивление. Целыми днями приходилось мне слышать, как все только и делают, что рассуждают о государственном интересе (*ragione di Stato*) и поминают при этом то Никколо Макиавелли, то Корнелия Тацита: первого – потому что он поучает, как править народами и содержать их в повиновении, второго – потому что он живо изображает ухищрения, позволившие Тиберию Цезарю добиться власти в Риме и сохранить ее для себя. И все это показалось мне предметом, достойным того, чтобы и сам я мог сказать нечто о нем (раз уж мне выпало так часто находиться среди людей, ведших речи о подобных вещах). И вот, заглянув в книги обоих авторов, я нашел, что в общем и целом Макиавелли основывает свой государственный интерес на отсутствии совести, а Тиберий Цезарь тщился скрыть тиранию и жестокость под личиною поистине варварского закона о величии²; не

¹ Перевод выполнен по изданию: *Botero G. Della ragione di Stato*. <http://www.bibliotecaitaliana.it/xtf/view?docId=bibit000589/bibit000589.xml>. Учитывались (и специально оговорены в сносках) также и разночтения во французском переводе трактата Ботеро, принадлежащем Габриэлю Шаппюи: *Botero G. Raison et gouvernement d'estat, en dix livres*. P.: Chez G. Chaudiere, 1599.

² Тиберий значительно расширил круг деяний, подлежащих наказанию по закону об оскорблении величества; наказанию подлежали не только действия,

брезговал он и другими мерами, которых не пристало бы сносить даже и гнуснейшим в мире женщинам, не то что римлянам – если только Кассий не был последним из римлян.

Итак, меня весьма удивляло, что кто-то может почитать речи столь нечестивого писателя и столь отвратительное поведение тирана едва ли не нормой и здравой идеей о том, как следует осуществлять управление и руководство государством. Но не столько удивление, сколько гнев занимался во мне, когда я видел, что некоторые в такой степени полагаются на этот варварский способ правления, что имеют дерзость противопоставлять его закону Божию, договариваясь до того, будто одни вещи дозволены во имя интересов Государства, а другие – по совести. Ничего более безумного и нечестивого и сказать было бы нельзя, ибо тот, кто отнимает у совести принадлежащее ей всеобщее право судить о том, что происходит между людьми, будь то дела общественные или частные, ясно дает понять, что нет у него ни души, ни Бога. Ведь даже дикие звери наделены природным инстинктом, который влечет их к полезному и отталкивает от вредоносного, – так неужели же в делах общественных, в обстоятельствах величайшей важности померкнет свет разума и перестанет быть слышен голос совести – свойства, данные человеку для того, чтобы он умел различать добро и зло? И я, побуждаемый не то гневом, не то ревностью, многократно ощущал в себе желание изобличить ложь, привнесенную этими писателями в изображение правлений и замыслов государей, – ложь, из которой проистекают все смуты в Церкви Божией и все раздоры в христианском мире. Но позже я рассудил, что моим речам о лжи не суждено будет снискать ни доверия, ни авторитета, если прежде не покажу я истинный и настоящий образчик поведения, которого надлежит держаться государю, чтобы достичь величия и счастливо править своим народом. И тогда, отложив то первое мое намерение до лучших времен, решил я исполнить хотя бы второе в этих книгах о государственном интересе, которые посылаю Вашей Светлейшей Милости. Шум двора и обилие служебных обязанностей (не говоря уже о слабости моего дарования) причиной тому, что я не решусь сказать не только, будто намерение мое оказалось воплощено, но даже и будто оно приобрело сколько-нибудь ясные очертания. И однако же, желая, чтобы труд мой попал в руки других людей украшенным лучше, нежели самому мне под силу, я возымел дерзость почтить его сиятельнейшим именем Вашей Светлейшей Милости, ибо (если даже ни единым словом не отметить древности Вашего обширнейшего дома, во все времена украшенного церковными и светскими титулами и чинами; беспримерной

направленные на причинение вреда принцепсу, но и неодобрительные высказывания о нем и т.д. – *прим. пер.*

доблести Господина отца Вашего в ратных подвигах, а также высочайшего авторитета Господина кардинала Альтемпса, Вашего дяди, в христианской Церкви) я не смог бы сыскать государя, который был бы более сведущ в делах Государства, находил бы в них такое удовольствие и с большими благоразумием и рассудительностью судил бы о них и претворял суждения в действие. Божественным Величием вручено Вашей Светлейшей Милости обширнейшее и богатейшее Государство – как духовное, так и светское. В этом Государстве Вы, во цвете Ваших лет, правите с такою справедливостью и благочестием вверенными Вам народами и с таким искусством умеряете строгость любезностью, а величие – приветливостью, что заставляете любить Вас и трепетать перед Вами одновременно. В Вас наиредчайшим образом соединились усердие пастыря и основательность государя, благодаря чему Вы заслужили величайшее уважение подданных и завоевали блестящую репутацию повсюду. Наконец, каждое деяние Ваше таково, что всякий раз нелегко решить, каковую из двух должностей – государя или прелата – исполняете Вы с большим тщанием. Лышу себя надеждой, что причины, побудившие меня представить на Ваш суд и посвятить Вам мой убогий труд, подвигнут также и Вашу Светлейшую Милость принять его и отнестись к нему с великодушием и снисходительностью, столь свойственными Вам. Низость предмета, которая, возможно, отвратила бы от него других, заставляет меня предложить его Вам, ибо на Ваше расположение я скорее могу надеяться: ведь известно, что своими благоволением и милостью делать высоким низкое и возвеличивать малое – дело, достойное великого государя (который, поступая так, подражает высочайшему Богу). Молю Господа Бога о полном благополучии Вашей Светлейшей Милости и в почтительнейшем смирении целую Вашу руку.

Рим, 10 мая 1589 года.

Вашей Светлейшей и Достопочтеннейшей Милости
смирнейший и преданнейший слуга
Джованни Ботеро

Книга I Что такое Государственный Интерес

Государственный Интерес – это знание средств, пригодных для того, чтобы основывать, сохранять и расширять владение (*fondare, conservare et ampliare un dominio*)³. И хотя, если говорить о государственном интересе в абсолютном смысле, то к нему следует относить все три вышере-

³ Франц. изд.: Государство есть твердое господство над народами; и Государственный Интерес – это знание средств, пригодных для того, чтобы основывать, сохранять и расширять таковое Господство.

ченных составляющих, однако представляется, что все-таки более тесно он связан с сохранением владения, чем с основанием и расширением его, а из двух последних в большей степени к нему принадлежит расширение владения, нежели его основание. И вот причина, по которой государственный интерес предполагает существование государя и Государства, что, в свою очередь, не предполагает основания, а, совсем напротив, предшествует, как это очевидно, и ему, и – отчасти – расширению: ибо искусство основывать владение и расширять его – одно и то же, ведь кто расширяет свое владение, тому, по здравому суждению, надлежит основать то, что он расширяет, и надежно закрепить его за собой.

Разделение владений

Владения, над которыми осуществляется господство, бывают многих видов: древние, новые, бедные, богатые и другие, которые можно определить сходным образом. Но если говорить о том, что из этого разделения важно для достижения цели нашего труда, то следует указать, что среди владений бывают такие, в которых существует верховная власть, и такие, в которых ее нет; бывают те, что достаются естественным образом, и те, что возникают путем приобретения. Владениями, доставшимися естественным образом, я называю те, хозяевами которых мы оказываемся по воле подданных, будь то выражаемой открыто, как это происходит во время выборов короля Полонии, или же известной по умолчанию, как бывает в Государствах, где законная власть передается по наследству; наследование же может осуществляться в силу причин очевидных или же сомнительных.

Владениями приобретенными я называю те, что покупаются за деньги или за некую плату, подобную денежному взносу, или же те, которые приходится добывать оружием; и оружием они приобретаются или силой, или по соглашению, а соглашение заключается или по произволу победителя, или на каких-либо условиях. Далее, среди владений одни – малые, другие – великие, третьи – средние, и таковы владения не сами по себе, а в сравнении с теми, которые с ними граничат, и по отношению к ним. Так, малым владением я называю такое, которое не может своими силами поддерживать собственное существование, но испытывает нужду в защите и поддержке других – таковы республики Рагуза и Лукка. Среднее владение – такое, которое располагает достаточными силами и авторитетом, чтобы заботиться о себе самостоятельно, без чьей-либо помощи – таковы владения венецианских Синьоров, королевство Богемия, герцогство Миланское и графство Фландрское. Наконец, великими я назову те Государства, которые обладают значительным преимуществом перед государствами соседей, и таковы империи Турка и Католического короля.

Кроме того, среди владений одни едины, другие раздроблены, и еди-

ными я называю те, в которых одни части служат продолжением других и находятся в соприкосновении друг с другом, а раздробленными – те, чьи части не составляют единого и непрерывного тела, каковой стала империя Генуэзцев, когда они были хозяевами Фамагосты, Птолемаиды, Старых Фалий, Перы и Каффы, а также империя Португальцев – благодаря тому, что им принадлежат Государства в Эфиопии, Аравии, Индии и Бразилии, – и империя Католического короля.

О подданных

Подданные, без каковых не может обходиться никакое владение, по природе своей бывают постоянными или легкомысленными, любезными или заносчивыми, склонными к торговле или к военному делу, принадлежащими к нашей святой вере или к какой-либо секте. Если же подданные принадлежат к секте, то они или вовсе неверные, или иудеи, или раскольники, или еретики; а если они еретики, то или лютеране, или кальвинисты, или придерживаются какого-либо другого нечестия того же рода. Далее, характер и основания подданства могут быть одинаковы у всех подданных или различны – как в Испании это обстоит у Арагонцев и Кастильцев, а во Франции – у Бургундцев и Бретонцев.

О причинах гибели Государств

Творения природы перестают существовать в силу причин двух видов: одни из этих причин заключаются в самой вещи (*intrinseche*), а другие действуют на нее извне (*estrinseche*). К тем причинам, что заключаются в самих вещах, я отношу излишества и вырождение изначальных свойств, а к действующим извне – железо, огонь и другие способы насилия. Подобным образом, и Государства гибнут в силу внутренних или внешних причин (*per cause interne o esterne*). К причинам внутренним принадлежит недееспособность государя, будь то из-за его молодости, из немощи, недоумия или из-за утраты доброго имени (*reputacione*), каковая может произойти разными способами. Изнутри разрушают Государства также жестокое обращение с подданными и похоть, пятнающая честь, в особенности, мужей знатных и благородных: именно она изгнала из Рима царей и децемвиров, привела в Испанию Мавров и лишила Французов Сицилии. Дионисий Старший, прозвав о связи сына с женой уважаемого гражданина, порицал его сурово, вопрошая, видел ли он когда-нибудь, чтобы отец его совершал нечто подобное. И когда юноша ответил: «Если вы так и не поступали, то лишь оттого, что не были сыном царя», – Дионисий возразил ему: «Вот и тебе не стать отцом царя, если не переменишь поведения».

Часто спорят, отчего случается так, что из-за похоти государей гибнет больше Государств, нежели из-за их жестокости. Тому не трудно ука-

зять причину: жестокость вызывает ненависть к тому, кто проявляет ее, и страх перед ним, в то время как похоть рождает ненависть и презрение – то есть жестокость производит ненависть, восстающую против нее, и страх, который служит ей поддержкой, хотя и слабой, ибо длится лишь малое время, однако же похоть не имеет никакой опоры, ведь против нее восстают и ненависть, и презрение. Кроме того, жестокость лишает сил, а то и жизни, того, кто ею оскорблен, в то время как похоть этого не делает. К действующим изнутри причинам крушения Государств следует отнести зависть, соперничество, раздоры, притязания сильных; легкомыслие, непостоянство и ярость большинства, а также симпатии баронов и народа к другой власти.

Извне же способствуют гибели государств такие причины, как козни врагов и их мощь. Так Римляне сокрушили Македонян, а варвары – римское величие. Но какие же из названных причин следует считать наиболее опасными? Без сомнения, те, что заключены внутри самих государств, ибо редко случается так, чтобы внешним силам удалось уничтожить Государство, которое прежде не было бы разрушено действием причин, подточивших его изнутри.

Из этих двух видов простых причин рождается другая, которую можно назвать смешанной: когда подданные, вступив в сговор с врагами, предают в их руки или родину, или государя.

Какое свершение больше:

приращение Государства или сохранение его

Без сомнения, сохранение государства – дело более важное, ибо в природе вещей человеческих – временами возрастать, временами идти на убыль, подобно луне, которой все покорно. А потому сохранять вещи неизменными и, когда они возрастают, не позволять им ослабевать или устремляться долу – дело исключительной важности, едва ли не сверхчеловеческое. В приобретениях играют немалую роль случай, смятение в рядах врагов и дела других людей, но сохранение приобретенного есть плод доблести (*virtù*) беспримерной. Приобретения совершаются силой, а сохраняются мудростью, и если силой обладают многие, то мудрость – достояние немногих. Более того: кто приобретает свои владения и умножает их, тому не с чем бороться, кроме тех вещей, что грозят Государствам извне; тому же, кто занят сохранением владений, приходится противостоять всему, что губит их как извне, так и изнутри. Лакедемоняне, желая показать, что сохранить свое важнее, чем приобрести чужое, наказывали тех, кто терял в битве не меч, но щит, а Римляне называли Фабия Максима щитом республики, а М. Марцелла ее мечом, и не приходится сомневаться, что Фабия почитали

они больше, чем Марцелла. Того же мнения держался Аристотель, который в «Политике» говорил, что главная задача законодателя состоит не в том, чтобы основать город и создать его, а в том, чтобы позволить ему долгое время сохраняться невредимым. И Феопомп, царь Спартанский, который в дополнение к царской должности ввел сенат, то есть совет Эфоров, отвечал жене, упрекавшей его в том, что он-де урезал собственную власть: «Теперь она возрастет настолько, насколько сделается устойчивей и тверже».

Но отчего же – скажет кто-то – случается, что гораздо большим почетом пользуются те, кто приобретает владения, нежели те, кто сохраняет их? Потому лишь, что тот, кто увеличивает свою власть (l'império), вызывает впечатления (gli effetti) более яркие и оказывается у всех на слуху, деяния его производят много шума и рождают толки, выглядят более внушительно и поражают новизной, на которую человек донельзя падок. Оттого и происходит так, что дела военные устаиваются восхищения и удивления больших, нежели умение сохранять то, чем уже обладаешь, и искусство мира, каковое насколько меньше содержит в себе от волнения и новизны, настолько прибавляет благоразумия и проницательности тому, кто его сберегает. И подобно тому, как, хотя реки и много благороднее водопадов, однако же много больше людей останавливается для того, чтобы полюбоваться опасным водопадом, чем для того, чтобы поглядеть на безмятежное течение речи, – так и больше восторга вызывает тот, кто приобретает, а не тот, кто сохраняет приобретенное.

*Какие из империй долговечнее:
великие, малые или средние*

Достоверно известно, что более пригодны к тому, чтобы поддерживать собственное существование, империи средних размеров, потому что малые по причине своей слабости легко уступают силе великих и терпят от них ущерб, а великие (подобно тому как хищные птицы питаются малыми птицами, а крупные рыбы – мелкими) пожирают их и возвышаются через их погибель. Так Рим возрос благодаря уничтожению соседских городов и Филипп, царь Македонский, – благодаря подавлению республик Греции. Великие же Государства пробуждают в соседях ревность и подозрения. Это часто подталкивает соседей к заключению союзов, и тогда многие, объединившись, делают то, чего не смог бы добиться никто из них по отдельности. Но много больше подвержены великие Государства действию причин, сокрушающих их изнутри, ибо с величиной растут и богатства, а с богатствами – пороки: изнеженность, спесь, похоть и скупость, корень всех зол, – и так царства, которые умеренностью приведены были к процветанию, от изобилия гибнут.

Кроме этого, величина приносит с собою чрезмерную уверенность в собственных силах, а самоуверенность рождает нерадивость, праздность, презрение и к подданным, и к врагам, так что такого рода государства часто существуют, скорее, за счет славного прошлого (*la riputatione delle cose passate*), нежели благодаря доблести (*per valore*) или прочности их основ в настоящее время. И как алхимия представляет глазу видимость золота, но при сопоставлении с подлинным его образцом теряет всякое доверие к себе, – так и владения эти имеют много славы и мало сил, подобно неким деревьям, высоким и с пышной кроной, но гнилым и бесплодным, или же некоторым людям с огромным телом, лишенным, однако же, выносливости, как то показывает опыт. Спарта, удерживаясь в границах, обозначенных Ликургом, цвела ярче всех городов Греции и доблестью, и доброю славой (*et in valore et in riputatione*), но после того, как, расширив свои пределы, она подчинила себе греческие города и царства Азии, благополучие ее стало клониться к закату – вплоть до того, что она, до времен Агесилая не выдавшая не только оружия врагов, но даже и дыма, теперь, измотав Афинян и опустошив Азию, узрела своих граждан бегущими перед Фиванцами, людом с низкими душонками, не заслуживающим ни малейшего уважения; а самих фиванцев – рассеивающимися по восхитительным сельским окрестностям Спарты и чинящими всякое непотребство под самыми ее стенами.

Римляне, покорив Карфагенян, на протяжении четырнадцати лет остерегались жителей Нуманции. Победив столько царей, подчинив своей власти столько провинций, они были в продолжение четырнадцати лет рассекаемы на куски Вириатом в Испании, изгнанником Серторием в Лузитании и Спартаксом в Италии, осаждены повсюду и доведены до изнеможения нападениями корсаров. Доблесть открыла путь, через тернии ведущий к величию, но, достигнув его, вскоре сделалась пленницей богатств, обессилела от наслаждений и была умерщвлена похотью; не страшившаяся править в открытом море среди неистовых бурь и опаснейших штормов, она, достигнув гавани, заплутала и потерпела крушение.

Тогда погибли благородные идеи, и высокие замыслы, и славные свершения, и на смену им явились гордыня, высокомерие, тщеславие и алчность магистратов и наглость толпы, и всеобщая любовь стала уделом не предводителей воинов, а паяцев, не солдат, а пустобрехов; не истина, но лесть, не добродетель, но богатства были теперь в почете, и не справедливость, а подношения. Простота уступила обману, доброта – коварству, так что с возрастанием Государства рушились основания его мощи. И подобно тому как железо само порождает ржавчину, которая уничтожает его, а спелые плоды производят из самих себя червей, которые их пожирают, – так и великие Государства создают в себе пороки, которые

низвергают их – порой постепенно, а иногда и в единый миг, – во прах или делают их добычей врагов. И на этом оставим речь о великих государствах.

Средние Государства – самые долговечные: их не делает легкой жертвой насилия излишняя слабость, величина не превращает в предмет зависти, и так как богатства и сила их умеренны, страсти в них тоже не столь сильны; тщеславие ни в чем не находит пищи, а похоть не достигает такой меры возбуждения, как в Государствах великих; подозрительность соседей держит их в узде, и если кровь и желчь вдруг начинают волноваться и кипеть, пыл их легко умиряется, и наступает успокоение. Верить этому заставляет пример Рима тех времен, когда он был еще государством среднего размера: тогда мятежи в нем длились недолго и, едва послышится шум войны, утихали и укрощались без пролития крови. Но после того, как величина империи предоставила поле тщеславию, военные успехи позволили ему пустить корни, враги были повержены, а походы и трофеи, отвоеванные Марием у Нумидии и Кимвров, Суллой – у Греции и Митридата, Помпеем – у Испании и Азии, Цезарем – у Галлии, снискали толпы обожателей и славу, а равно и средства для поддержания ее, – после всего этого перестали воевать со скамейками и лавчонками, как во время былых мятежей, но перешли к огню и железу, и конца не стало бы распрям и войнам, если бы только предел им не положила гибель противоборствующих партий вкупе с самой империей. Итак, мы видим, что порой средние силы могут существовать много дольше, чем самые великие, примером чему – Спарта, Карфаген, но прежде всего Венеция, ибо, кроме нее, никогда не существовало другого такого владения, в котором средние размеры территории соблюдались бы с большим постоянством и твердостью.

Но хотя средние размеры и способствуют сохранению владения в гораздо большей степени, нежели отступление от них, однако же средние Государства живут недолго, ибо их государи не довольствуются своими владениями, желая из средних сделать их великими и даже величайшими. Поэтому, превосходя надлежащие границы, покидают они вместе с тем и пределы безопасности, как и случилось с Венецианцами, которые, походом на Пизу и вступлением в лигу противников Лудовико Сфорца пожелав достичь несколько большего, чем требовалось для поддержания средних размеров своего владения, первым предприятием были ввернуты в огромные расходы без всякой пользы, а во втором оказались перед лицом величайшей опасности, грозившей вовсе их уничтожить. А между тем, если бы государь знал надлежащий предел и, достигнув его, довольствовался этим, власть его продлилась бы весьма долго.

*Какие Государства более долговечны:
единые или раздробленные*

Раздробленные Государства бывают отделены друг от друга таким образом, что не могут оказывать друг другу помощь, потому что между ними стоят или могущественные государи, или враги, или те, кто внушает подозрение. Или же Государства могут приходить друг другу на помощь, и таковую помощь можно оказывать тремя способами: или силою денег (что, однако же, весьма затруднительно); или же заручившись добрым согласием тех государей, земли которых предстоит пересечь, чтобы достичь той страны, что нуждается в помощи; или, если все части империи расположены у моря, можно без особого труда поддерживать их силами морского флота. Далее, члены раздробленной империи могут быть или слабы настолько, что окажутся не в силах ни поддерживать собственное существование, ни защищать себя от соседей, – настолько велики и сильны, что будут или на равных с соседями, а то и превзойдут их.

И все же я бы сказал, что большая империя, без сомнения, пребывает в большей безопасности от вражеских вторжений, потому что она велика и едина, а единство несет с собою большую крепость и силу. Но, с другой стороны, такая империя в большей степени подвержена действию внутренних причин, способных привести ее к краху, ибо величина рождает самоуверенность, а самоуверенность – нерадивость, а нерадивость – презрение и утрату доброго имени (*reputatio*) и авторитета. Мощь производит богатство, мать наслаждений, а наслаждения – источник всякого порока. Такова причина, по которой владения гибнут в зените своей славы: ведь с ростом мощи убывает доблесть, и на вершине роскоши чахнет добродетель.

Римская империя достигла расцвета при Августе Цезаре, страсть к наслаждениям и похоть стали теснить добродетель при Тиберии, что продолжалось и при Калигуле и других императорах. Веспасиану благодаря присущей ему доблести удалось хотя бы отчасти отсрочить ее гибель, но исполненный пороков Домициан вновь нанес ей удар. Добрый Траян и немногие другие императоры, следовавшие за ним, силились восстановить прежний порядок вещей, но позже дела в империи вновь пошли неладно и становились все хуже и хуже, пока империя не рухнула окончательно. И если впоследствии ей удалось воспрянуть и подняться на ноги, то причиной тому доблесть вовсе не Римлян, а императоров и полководцев – чужестранцев. А императорами были: Траян – испанец, Антонин Пий – француз, Септимий Север – африканец, Александр – сириец, Клавдий – дарданец, Аврелиан – мезиец, Павел – уроженец Сирмия, Диоклетиан – далматинец, Галерий – дакиец, Констанций, отец

Константина, – дарданец, Феодосий, которого подобает именовать восстановителем империи, – испанец.

То же самое можно сказать и о полководцах, явивших известную доблесть, среди которых Стилихон, Уллин и Азий – вандалы, Кастин – скиф, Бонифаций – фракиец, Рицимер, победивший короля Аланов Бергора, – гот. Отсюда ясно, что римская доблесть была обескровлена наслаждениями и потерпела такой ущерб, что не могла ни удержаться на ногах, ни даже поднять голову без посторонней помощи, а так как варвары брались за службу лишь ради своей корысти и воплощения собственных замыслов и часто оказывались вероломными и коварными, то служба их окончательно разрушила Рим. Ибо империя, лишенная доблести, не способна долгое время сдерживать натиск врагов и соперников и противостоять их козням. Так, Маврам понадобилось всего лишь тридцать месяцев, чтобы в их власти оказалась Испания, прежде во всех своих частях подвергнувшаяся разложению, и Туркам – несколько лет, чтобы покорить Константинопольскую империю.

Кроме того, следует заметить, что если в едином владении возникает какая-либо распря между баронами, или бунт в народе, или разброд среди тех и других, то все это благодаря близости мест легко перетекает в сопредельные земли, наподобие чумы или другой заразной болезни. И если государь будет предан праздности, единое Государство утратит присутствие духа и развратится много быстрее, нежели раздробленное, и, подвергшись такому влиянию, оно окажется слабее в противоборстве с врагом.

Раздробленное владение, наоборот, слабее единого в противоборстве с врагами – потому что раздробленность, конечно, ведет к слабости – и если части такого владения будут или до того немощны, что каждая из них не сможет выдержать натиска соседей, или разделены таким образом, что одна не в силах будет прийти на помощь другой, то такое владение просуществует недолго. Но если части его послужат друг другу опорой, и каждая из них будет так велика и сильна, что не побоится вражеского вторжения, то не стоит думать, будто это владение менее устойчиво, нежели единое. Ведь, по большому счету, оно едва ли может назваться раздробленным, когда части его связаны отношениями взаимопомощи. И хотя по природе своей оно и слабее единого, однако же имеет перед последним много преимуществ: в первую очередь, то, что никакая смута не охватит такое владение целиком в короткое время, и для ее распространения будет тем больше препятствий, чем дальше части владения отстоят одна от другой – ведь одному государю это вовсе не под силу, а несколькими будет трудно ради этого объединиться. Отсюда следует, что, если одна из частей такого владения подвергнется нападе-

нию, то другие, где продолжает царить спокойствие, будут в состоянии прийти на помощь той, в которой имеет место нестроение. Примером тому может служить Португалия, что столько раз уже оказывала поддержку Государству Индий.

И потом, в государстве раздробленном раздоры между баронами и возмущения в народе не будут столь обычным делом, как в государстве едином, потому что фракции, стоящие у кормила власти в одном месте, не имеют ее в другом, и дружеские, родственные связи и клиентские отношения не простираются за пределы одной из частей, так что государю легко будет, опираясь на тех, кто ему верен, покарать смутьянов. Сходным образом, и другое зло тоже не разойдется по раздробленной империи ни с такою скоростью, ни с такою силой, как по единой – ведь раздробленность пресекает распространение мятежей, удаленность мест полагает между их возможными очагами время, а время всегда на стороне законного государя и справедливости; к тому же очень редко случается так, что внешние причины разрушают владение, которое сперва не оказалось бы повреждено теми, что действуют изнутри. «Nulla enim quamvis minima natio potest ab adversariis perdeleri, nisi propriis simultatibus se ipsa consumpserit»⁴, – говорит Вегеций.

И я не считаю раздробленные владения, в которых соблюдаются два вышеобозначенных условия, менее прочными и долговечными, нежели владения единые, и примером здесь может служить королевство Испанское. Ибо, во-первых, Государства, принадлежащие испанской короне, столь сильны, что им не приходится вздрагивать от страха, едва заслышав бряцание соседского оружия – таковы и Милан, и Фландрия, которой столько раз тщетно пытались овладеть Французы, и таковы же Неаполь и Сицилия. И затем, хотя они и отстоят далеко друг от друга, однако же их не следует считать совершенно раздробленными: ведь помимо того, что монеты, которыми испанская корона весьма богата, имеют большую ценность повсюду, части ее объединены к тому же морем, и нет в составе ее Государства столь удаленного, чтобы морской флот его не мог бы при необходимости прийти на помощь другим (за исключением Фландрии в связи с ее близостью к Англии). И Каталонцы, и Баски, и Галисийцы, и Португальцы в морском деле до того хороши, что по праву могут именоваться хозяевами моря. И корабли в руках этих людей заставляют почитать империю, которая в иных обстоятельствах могла бы казаться расчлененной и разбросанной по разным местам, единой и словно бы непрерывной, тем более теперь, когда Португалия объединилась с Ка-

⁴ «Ни один даже самый маленький народ не может быть уничтожен врагами, если он сам себя не истощит своими внутренними неурядицами». Вегеций, О военном искусстве, III, 10 (пер. С. П. Кондратьева).

стилий, каковые две нации, простираясь одна от запада к востоку, а другая — к западу, встречаются на Филиппинских островах, и повсюду на этом пути лежат подвластные им острова, царства и гавани, которые или являются их владениями, или принадлежат дружественным им государям, их клиентам или союзникам.

О способах сохранять владение

Сохранение Государства состоит в покое и мире подданных и бывает двух видов — так же, как смута (*il disturbo*) и война: ведь смуту могут устроить или твои собственные люди, или чужеземцы, и твои люди могут учинить ее двумя способами — начав борьбу или друг против друга (что называется гражданской войной), или против государя (что называется восстанием или мятежом). Итак, и того, и другого бедствия можно избежать, воспользовавшись искусством, которое позволяет государю снискать любовь и доброе имя (*riputatione*) среди подданных. Ибо как вещи в природе сохраняются теми же средствами, при помощи которых они были рождены, так и причины сохранения Государства и основания его — одни и те же.

Так, нет сомнения, что в те первые века, когда люди начали создавать себе царей и передавать право первенства и правления собою другим, чья доблесть пробуждала в них преданную любовь (*affettione*) и глубочайшее уважение (которое мы связываем с добрым именем — *riputazione*), эти же любовь и уважение удерживали людей в повиновении и мире. Но что имеет большую силу при выборе царя — доброе имя (*riputazione*) или любовь (*l'amore*)? Без всякого сомнения, доброе имя, ибо народы склонялись к тому, чтобы передать правление республикой другим, вовсе не для того, чтобы доставить им удовольствие и сделать любезность, а ради общего блага и спасения, потому и избирали они не тех, кто был всех любезней и приятней в обращении, но тех, в ком признавали превосходство доблести и добродетели (*eccellenza di valore e di virtù*). Так, римляне в опасные времена предоставляли действовать не пригожим юнцам, а людям зрелым и опытным: Манлиям, Папириям, Фабиям, Дециям, Камиллам, Павлам, Сципионам и Мариям. Камилл, ненавидимый римлянами и потому изгнанный ими, когда в нем возникла нужда, был призван обратно в Рим и назначен диктатором. М. Ливий, некогда заслуживший презрение и осуждение народа и из-за нанесенного ему бесчестия и позора долгое время скрывавшийся от глаз сограждан, когда у республики явилась в том необходимость, был избран консулом и назначен начальником войск в войне против Ганнибалова брата, в то время как многие другие, всевозможными уловками тщившиеся завоевать любовь и расположение народа, оказались не у дел. Стремление обрести доброе имя (*riputatione*)

подвигло Л. Павла предпринять македонский поход, Мария – поход на кимвров, Помпея – войну с Митридатом; оно же даровало Веспасиану, Траяну и Феодосию Римскую империю, Пипину и Гуго Капету – Французское королевство, а Готфриду и иже с ним – Иерусалим.

Но какова разница между любовью и добрым именем (*tra l'amore e la riputatione*)? И то, и другое зиждется на добродетели (*su la virtù*), но любовь довольствуется и посредственной добродетелью, а доброе имя требует превосходства – чтобы совершенство человека и добрые его свойства превышали обыденную меру и достигали меры исключительной. И хотя по природе своей такой человек может заслуживать любви, поскольку он хорош, однако превосходство словно бы затмевает эту его приятность, и в силу своего превосходства он внушает не столько любовь, сколько уважение. И если таковое уважение зиждется на благочестии и набожности, то оно зовется благоговением (*riverenza*), если на искусности в политике и военном деле – добрым именем (*riputatione*), поскольку свойства, благодаря которым государь бывает любим за то, как он правит, делают его также и почитаемым (*riputato*), если они достигают в нем словно бы божественного превосходства. Что удостаивается любви большей, чем справедливость? Превосходство справедливости у Камилла, когда он отослал обратно того учителя, что привел к нему своих учеников, снискало ему столь громкое имя, что оно распахнуло для него ворота Фалерии, открыть которые силой оружия было невозможно. Своей справедливостью Фабриций, возвративший к царю Пирру предавшего его лекаря, поразил его настолько, что царь, отбросив всякие мысли о войне, стал искать одного лишь мира. Что может быть любимо больше честности? Однако же превосходство, сказавшееся в деянии П. Сципиона, когда тот нетронутой вернул дивной красоты девушку ее жениху, заставило не столько любить его, сколько им восхищаться, и снискало ему такое уважение и столь доброе имя повсюду, что Испанцы стали почитать его, словно бога, сошедшего с небес.

*Насколько необходимо
превосходство добродетели в государе*

Главное основание всякого Государства есть повиновение подданных тому, кто стоит над ними, и таковое повиновение зиждется на выдающейся добродетели государя, ибо как частицы и тела, составленные из них, повинуются без сопротивления движениям небесных сфер в силу высокого достоинства природы последних, и в небесах низшие тела подражают движению высших, так и народы добровольно подчиняются государю, в котором сияет некое превосходство добродетели, ибо никому не зазорно повиноваться и стоять ниже того, кто его превосходит, хотя

никто не хочет уступать низшему или равному. *Nec quemetquam iam ferre potest Caesarve priorem, Pompeiusve parem*⁵.

Однако важно, чтобы государь превосходил всех не в вещах неподобающих, малозначительных или вовсе лишенных какого бы то ни было достоинства, но лишь в тех, что возвышают дух и ум, позволяют достичь величия словно бы небесного и божественного и делают человека поистине высшим и лучшим других. Ибо, как говорит Ливий, *vinculum fidei est melioribus parere*⁶; и, согласно Дионисию, *aeterna naturae lege receptum est, ut inferiores praestantioribus pareant*⁷. И Аристотель хочет, чтобы те, кто выдается среди других дарованиями и суждениями, были, в силу естественных причин, государями, и говорит, что благородным подобает честь, потому что благородство – это некая добродетель рода и крови, и представляется правдоподобным, что от добрых людей рождаются добрые, от лучших – лучшие, и по тем же причинам тиранам кажутся более подозрительными добрые, чем дурные, и великодушные, нежели низкие душой, ибо, будучи недостойными своего положения и неспособными к добродетели, поступают вполне разумно, когда опасаются тех, кто достоин их места и заслуживает его.

Два вида превосходства добродетели государя

Итак, превосходство может быть полным или частичным: полное оно в тех, кто во всех или во многих добродетелях превосходит пределы посредственности; частичное – в тех, кто превосходит других какой-то одной добродетелью, свойственной правителям. К первым мы отнесем: среди императоров – Константина Великого, Констанция, Грациана, Феодосия, Юстина, Юстиниана (если бы он не сделался монофелитом), Тиберия II, Льва Философа, Арриго I, Оттона I (если бы он не заявил не подобавших ему притязаний на право раздавать бенефиций), Оттона III, Лотаря II, Сигизмунда, Фридриха III, Карла V, Фердинанда; среди королей Франции – Хлодвига, и Карла Мартелла (хотя он и не имел королевского титула), и Пипина, и Карла Великого, и Карла Мудрого, и Роберта, и Людовика VII, и Людовика IX. Среди королей Испании наибольшей славы удостоились Рекарред, который был первым католическим королем Готов, Пелайо, Альфонс Католик, прозванный так за то, что полностью искоренил в Испании арианство, Альфонс Целомудренный, Рамиро, Альфонс Великий, Альфонс VII, Санчо, бывший для Испании словно

⁵ Цезарь никому не позволит быть выше его, а Помпей – ему равным.

⁶ «Добровольное повиновение лучшим – единственная порука верности». *Тит Ливий*, История Рима от основания Города, XXII, 13, 11 (пер. М. Е. Сергеев).

⁷ «Вечным законом природы предписано, чтобы низшие подчинялись высшим». *Дионисий Галикарнасский*, Римские древности, I, 5 (пер. И. Л. Маяк).

бы вторым Титом и прозванный *il deseado*⁸, как Тит был наречен *любовью мира* (оба они и жили, и правили совсем недолго), Альфонс VIII, Иаков Арагонский, Ферранте III и Ферранте Католик. Между великими понтификами высшей добродетелью обладали (после Св. Сильвестра) Юлий I, Дамас, Иннокентий I, Лев Великий, Пелагий, Григорий I и после него Бонифаций IV, Виталиан, Адеодат, Лев II, Конон, благодаря святости своей жизни прозванный Ангелическим, Константин, Григорий II и Григорий III, Захарий I, Стефан II, Адриан I, Лев III, Пасхалий I, Евгений II, прозванный Отцом бедных, Лев IV, Бенедикт III, избранный Папой против воли, Николай I, избранный понтификом заочно и опять же против воли, Адриан II, Иоанн IV, Лев IX, который, будучи избран императором Арриго, вошел в Рим как частный человек и был избран народом согласно канонам, Николай II, Александр II, избранный заочно, Григорий VIII, отстаивший свободу Церкви и авторитет Апостольского Престола от посягательств императоров, Урбан II, вдохновитель героического похода против неверных, Пасхалий II, избранный против воли, Геласий II, Калист II, Анастасий IV, Александр III, отличавшийся несокрушимой стойкостью в борьбе с расколами и в противостоянии императору Фридриху, Климент III и Климент IV, который не пожелал допустить, чтобы его племянник имел более одной пребенды, Николай III, прозванный за непорочность жизни и умеренность нрава Степенным, и Николай V, избранный против воли.

*Какие добродетели в наибольшей мере
способствуют обретению любви и доброго имени*

Притом что всякая добродетель может снискать тому, кто ею украшен, любовь и доброе имя, среди добродетелей некоторые все же в большей степени способствуют обретению доброго имени, нежели любви, а другие – напротив, скорее, любви, чем доброго имени. К первому роду добродетелей мы относим те из них, которые целиком сосредоточены на благодеянии: человечность, вежество, милосердие и другие, каковые все мы можем свести к справедливости и щедрости. Ко второму роду отнесем те, что рождают некое величие и силу духа и ума, которые, в свою очередь, благоприятствуют великим свершениям, и к числу таких добродетелей принадлежат мужество, искусство в военном деле и политике, постоянство, крепость духа и быстрота ума – все то, что мы объединяем под именами благоразумия и доблести.

⁸ Желанный – исп.

О справедливости

И все-таки первый способ делать добро подданным – сохранять за каждым из них то, что ему принадлежит, и обеспечивать его безопасность при посредстве справедливости. В этом, без сомнения, состоит основание мира и прочного согласия в народах.

Господь наш Христос, основав Свою святую Церковь – словно бы наилучшую из республик, сделал ее единой и образовал ее при посредстве любви, каковая обладает такой силой и добродетелью, что там нет нужды в справедливости, где процветает и царствует любовь. Ведь она не только верно направляет руки, но и объединяет сердца, и там, где есть единение, нет места обиде и ущербу и нет предмета для вмешательства правосудия. Но так как люди, как правило, несовершенны и любовь с каждым часом оскудевает, то, чтобы наводить порядок в городах и поддерживать мир и покой в людских сообществах, необходимо, чтобы справедливость поставила в них свой престол и чинила суд. Даже душегубцы и воры не могут жить друг с другом без некоей тени столь превосходной добродетели. Поэты древности говорили, что сам Юпитер, не будь справедливости, не мог бы править народами, как подобает. И Платон нарек свои книги, в которых говорится о политике, – «О справедливости». И нет в мире вещи, более подходящей царю, чем творить суд, почему и Деметрий, царь Македонский, когда ответил женщине, требовавшей правосудия, что у него нет времени на разбирательства, – услышал приснопамятное возражение: «Тогда перестань быть царем».

Нет сомнения, что первые цари были поставлены людьми, чтобы вершить дела справедливости. Потому и государи Иудеев, которым позже наследовали цари, звались судьями, и изначально все греческие города (как пишет о том Дионисий) имели над собой царей, которые разрешали споры и творили суд согласно законам. Потому и Гомер называет царей служителями суда. Но когда вышереченные цари стали вести себя как полновластные монархи и злоупотреблять своим авторитетом, в большей части Греции устройство Государств и формы правления были изменены. И, поскольку в некоторых случаях ни магистраты не могли поддерживать законы в их чистоте, ни законы не могли охранить доброе имя магистратов, греки все же прибегали к царской власти, но называя ее при этом другим именем: у Фессалийцев высшие магистраты звались архами, у Лакедемонян – гармостами, у римлян – диктаторами, и так как римляне испытывали страх перед диктаторским достоинством, они сделали Помпея единственным консулом, присовокупив к ординарному титулу консула экстраординарные полномочия диктатора. Цари Египта, будучи ревнителями справедливости, заставляли чиновников клясться, что те никогда не подчинятся их собственным приказам, если сочтут их

несправедливыми. А Филипп Красивый, король Франции, запретил судьям принимать в расчет королевские послания, называемые посланиями о правосудии (*lettres Royaux*), и воздавать им дань уважения, если эти послания не покажутся им разумными.

Две составляющих справедливости, присущей правителю

У справедливости, которая свойственна правителю, две стороны: одна – то, что происходит между царем и подданными, вторая – то, что происходит между одним подданным и другим.

О справедливости правителя в отношении подданных

Народы обязаны предоставлять своему государю все силы, которые необходимы для того, чтобы он мог поддерживать справедливость в отношениях между подданными и защищать их от насилия со стороны врагов. И сам государь, удерживаясь в границах необходимого для поддержания справедливости и защиты подданных, не должен терзать и угнетать их, облагая чрезмерными податями, не соответствующими их возможностям, и позволять, чтобы чиновники-корыстолюбцы и обычные, дозволенные подати взымали бы с излишней суровостью или увеличивали бы их. Ибо народы, обремененные налогами сверх своих сил, или опустошают страну, или восстают против государя, или переходят на сторону врагов. Потому император Тиберий и ответил министру, который предлагал испробовать не употреблявшийся ранее способ добывания денег, что добрый пастырь не должен сдирать с овец шкуру – пусть будет доволен тем, что удастся с них состричь.

Не хочу обойти стороной и того, что пишет Полидоро Вирджилио о Св. Эдуарде, короле Английском: когда к этому государю была доставлена крупная сумма денег, собранная с народа его алчными министрами, он, разглядывая ее, увидел вдруг, что верхом на ней восседает ликующий демон, и, исполнившись смутения и ужаса, тотчас же приказал возвратить деньги тем, у кого их отняли. Не в меньшей степени следует опасаться напрасной растраты доходов (каковые суть не что иное как пот и кровь вассалов), ибо нет вещи, которая сильнее удручала и возмущала бы народ, чем созерцание того, как государь нелепо разбазаривает деньги, добытые ими в тяжких трудах и лишениях ради упрочения его славы и сохранения республики. И поскольку тщеславие не знает ни предела, ни меры, оно ввергает того, кто склонен к напрасным тратам, в беспутство и нужду, и, чтобы превозмочь их, он обращается к обману, нечестию и погублению невинных душ. Так, в единый год растратив шестьдесят семь миллионов скудо, которые император Тиберий копил много лет с беспримерным усердием, Калигула, когда ему уже нечего было больше тратить,

пустился в грабежи и всякого рода жестокости. И сам Соломон – даже он растратил на сооружение дворцов и парков, на празднества и невообразимо пышные торжества львиную долю тех ста двадцати миллионов, что оставил ему отец; и хотя он не познал нужды, однако же обременил свое царство такими податями, что, не будучи в силах дольше терпеть это иго, большая часть народа взбунтовалась против сына его Ровоама.

К этой стороне справедливости принадлежит также соразмерное распределение вознаграждений и почестей, которое облегчает бремена доставляемой ими выгодой и смягчает тяготы приносимым ими почетом. Ибо где труды, связанные со службой, обретают признание и бывают оценены по достоинству, там непременно воцарится добродетель и доблесть процветет. И если всякий ищет и желает для себя довольства и доброго имени (люди низкие – все больше довольства, а великодушные – скорее, доброго имени), то ищут все этого теми средствами, которые, как видится им, в цене у государя, – то есть добродетелью, коли она ему любезна, или лестью, коли он тщеславен; похвалой, если он гордец, или золотом, если он скуп.

Но нет для царя ничего более предосудительного, чем раздавать чины и должности по собственной склонности, а не по заслугам, потому что (помимо того, что это оскорбляет добродетель) люди доблестные, видя, что им предпочитают недостойных, отступают от своей службы, а нередко и от повиновения. А народы, которыми правят люди такого рода, чувствуют себя презируемыми и из ненависти к служителю государя восстают против него самого. И если государь желает и дальше оказывать поддержку такому человеку, то он лишается доверия и доброго имени и ввергает себя в лабиринт, откуда трудно выйти с честью, и нет другого способа сохранить себе доброе имя, кроме как вверять должности и поручения людям способным и достойным. Не менее опасно и вызывает не меньшую зависть проявление благосклонности, ибо, как только предпочтения государя становятся заметны, зависть в посредственных душах и гнев в душах благородных толкают и тех, и других к рискованным предприятиям. Чтобы унижить фаворита, они готовы не задумываясь оскорбить государя, как то случилось с Эдуардом II, королем Английским, по причине излишней любви, которую он выказывал к некоему Хьюгу Диспенсеру, и с герцогом Бретонским Франциском – из-за чрезмерного доверия, которое питал он к Пьеру Ландуа⁹, что и привело к заговору

⁹ Пьер Ландуа, или Ланде (Pierre Landois, Landais, у Ботеро – Pietro Landoico, 1430–1485) – государственный казначей Бретани и главный советник герцога Бретонского Франциска II. Пьер Ландуа родился в семье портного в Витри, в молодые годы поступил на службу к герцогу в качестве камердинера, быстро снижал расположение герцога и был назначен главным казначеем Бретани. На про-

среди знати, принудившей государя выдать ей негодяя, с которым покончила, набросив ему петлю на шею. И в Неаполе милости, что неразумно расточала Иоанна II¹⁰ Пандольфелло Алопо и Джованни Караччоло, стали для нее причиной стольких бед, тем более что тому, кто любим больше, чем того заслуживает в силу своего положения и достоинств, трудно удержаться в границах скромности. И потому растет зависть к нему и подливает, как принято говорить, масла в огонь. И оттого, что фаворит лишен опоры, каковую могли бы составить заслуги и доблесть, он, опасаясь ущерба собственному величию, по необходимости всей своей властью восстает против добродетели и стремится оттеснить подальше от глаз государя и от его милостей всех тех, кто за долгие труды и честно исполненную службу этих милостей достоин; а сам он почитает величие других унижением для себя. И вот, когда люди добрые изгнаны вон, кто же не видит, что государство перейдет в руки подлецов, чей язык куда сноровистей в лести, чем десница – в добром деле? Так и в суды, и в правительство будут посажены те, кто станет заботиться не о государственой

тяжении четверти века важнейшие дела герцогства были фактически сосредоточены в его руках. Ландуа, поборник независимости Бретани от Франции, многое сделал для укрепления торговых отношений герцогства с наиболее экономически развитыми державами эпохи – Англией, Португалией, Испанией, а также государствами Ганзейского союза и странами Ближнего Востока; поддерживал развитие промышленности (текстильного дела и ковроткачества) в Бретани. Политика Ландуа, отстаивавшего интересы буржуазии, и особое расположение, которого удостоивал его герцог Франциск, спровоцировали неприязнь к нему со стороны бретонской аристократии. Одним из наиболее последовательных противников Ландуа и проводимой им политики был канцлер герцогства аристократ Гийом Шовен, который, в противоположность Ландуа, считал необходимым союз Бретани с Францией. Ландуа удалось добиться опалы и тюремного заключения Шовена, который спустя три года после вынесения обвинительного приговора скончался от истощения, предварительно сменив по прихоти инициатора обвинения несколько мест заточения. Судьба, постигшая Шовена, усугубила ненависть бретонского дворянства к Ландуа и окончательно лишила герцога Франциска поддержки знати. Симпатии, питаемые к французской короне враждебной герцогскому фавориту аристократией, и готовность регентши Франции Анны де Боже оказывать бретонским дворянам покровительство (в расчете на присоединение герцогства к Французскому королевству) заставляла Ландуа толкать безоговорочно доверявшего ему герцога на все более опасные антифранцузские политические авантюры. Противостояние Франциска и бретонской знати едва не вылилось в гражданскую войну, но армия, которой располагал Франциск, отказалась ему подчиняться и перешла на сторону мятежного дворянства. Герцог и его фаворит были вынуждены бежать; они укрылись в Нанте, но город был осажден, и Ландуа попал в руки своих врагов и по завершении скоротечного судебного процесса казнен по обвинению в подкупе и измене герцогству, а также в убийстве канцлера Шовена.

¹⁰ В издании на стр. 32 ошибкой напечатано «Иоанн» (Giovanni, Jean).

службе и не о народном благе, а лишь об удовлетворении и удовольствии того, чьей милостью они так высоко взлетели. Тем временем двор переполнится враждующими партиями, королевство – раздорами, души знатных – обидами, а города – ропотом.

О справедливости между подданными

Долг государя – заботиться о том, чтобы дела между подданными разрешались по справедливости. А для этого необходимо следить, чтобы страна и города оставались свободными от насилия и обмана. Насилие могут чинить изгнанники, разбойники, злодеи, душегубцы, которых необходимо строгими мерами и страхом удерживать в узде, ибо мало пользы от того, что вражеские солдаты и оружие далеко, если в собственном доме нет недостатка в тех, кто навредит посильней неприятеля. Обман, хотя он и не сопровождается таким шумом, как насилие, приносит, тем не менее, ущерб не меньший: он перемещает меры, фальсифицирует веса, стряпает подложные завещания, договоры и монеты, сводит торговлю к монополии, лишает пропитания и творит многие другие вещи, которые, наподобие подрывных мин, разрушают доверие и мир. И государь, если отыщет против обмана средство, обретет великую любовь и преданность. Так, Людовик XII, король Франции, был прозван отцом народа за непрестанную заботу о нем и за то усердие, с которым всегда приходил ему на помощь и защищал его от притеснений знати.

Но нет вещи, которая требовала бы больше внимания к себе со стороны государя, чем ростовщичество. Ведь ростовщичество есть не что иное как воровство, и даже хуже: древние, как пишет о том Катон, присуждали ростовщику вчетверо возместить ущерб, если он требовал с должника больше двенадцати процентов, в то время как разбойника обязывали всего лишь к двукратному возмещению. Эта чума многократно сеяла беспорядки и приводила на край гибели Афинскую республику и Римское государство, а причиной тому была крайняя нищета, в которую ввергали тот и другой народ ростовщики; не раз язва эта принуждала французских королей изгонять вон итальянских банкиров. И какая выгода в том, что государь не обременяет вассалов непомерными податями, если он позволяет им стать добычей алчности ростовщиков, каковые, не прилагая к тому никаких усилий и ни на грош не принося пользы республике, истребляют состояния частных лиц? Да что я говорю о частных? Ростовщичество есть истребление казны и гибель общественных доходов, потому что налоги и пошлины вносятся исправно, когда у купцов хорошо идет торговля, когда, въезжая в твое Государство, выезжая из него и пересекая его земли, они платят подати в гаванях на море, на переправах через реки, у ворот городов и в других подобающих местах. Но не может быть оборота товаров,

если нет движения денег. А кто же не знает, что те, кто желает обогатиться путем ростовщичества, оставляя торговлю (ибо ею нельзя заниматься, не рискуя имуществом и не затрачивая усилий духа и тела) и подменяя ее выдачей долговых расписок (*pollizino*), продавая отчасти время, отчасти право пользования монетой, заставляют деньги приносить доход и оттого в праздности тучнеют за чужой счет? Подобно тем шершням, которые, не утруждая себя нисколько и ничего сами по себе не стоят, дерзко проникают к пчелам в ульи и пожирают плоды их труда и сноровки. А так как легкий заработок всякому по нраву, от всего этого с необходимостью пустеют площади, искусства оказываются забыты, торговля прекращена, ибо ремесленник покидает мастерскую, крестьянин – плуг, дворянин продает свое наследство, обращая его в деньги, а купец (чье ремесло – кочевать без усталости из одной страны в другую) становится домоседом. А между тем краса и слава городов меркнет, подати не выплачиваются, таможи пребывают в запустении, казна скудеет, и народы, доведенные до крайней нищеты и отчаяния, с вождельем ждут перемен в Государстве. Так Азия дважды очутилась в руках Митридата и множество римлян было перебито, а все из-за того, что неумным ростовщичеством они опустошали ее, подобно хищным гарпиям. Великой похвалы удостоились Солон – в Афинах, Лукулл – в Азии, а Цезарь – в Испании, ибо каждому из них в своей стране удалось если не вовсе истребить, то, по крайней мере, обуздать ростовщичество.

Богатство государя зависит от имущественного благосостояния частных граждан; а имущество их состоит из вещей и находящихся в торговом обороте плодов земледелия и ремесла, ввоза, вывоза, перемещений товара из одного места в другое как внутри своего королевства, так и в иных странах. В то время как ростовщик не просто не делает ничего из вышеперечисленных вещей, но, обманом удерживая у себя золото, лишает других возможности заниматься торговлей. В Италии есть две процветающие республики – Венеция и Генуя. Из этих двух Венеция, вне всякого сомнения, далеко превосходит Геную – и в том, что касается государственного устройства, и по величине. И если мы попытаемся отыскать тому причину, то обнаружим ее в том, что Венецианцы, прилежая купеческому делу, обогатились каждый в отдельности – умеренно, зато все вместе – бесконечно, в противоположность Генуэзцам, которые, устремившись в торговые дела, сверх всякой меры увеличили частные состояния, зато общественные доходы довели до крайней скудости.

О служителях правосудия

Однако, поскольку государю не подобает творить суд и выносить приговор, то необходимо, чтобы он позаботился о назначении должностных

лиц — достойных и в достаточном количестве, — которые отправляли бы правосудие от его имени. Итак, государю следует проявить особое усердие, во-первых, в выборе таковых служителей, а во-вторых, в том, чтобы сохранить их на их местах. Пусть выбирает он из людей, обладающих и знаниями, необходимыми для исполнения должности, которую он желает имверить, и практическим опытом ее отправления; и пусть это будут люди, наделенные незапятнанной добродетелью, — как о том всегда особенно радуют и республики, и мудрые государи. Император Александр Север, прежде чем посылать в провинции наместников, загодя объявлял во всеуслышание их имена, дабы, если вдруг вскроется какой-то их порок, он, получив о том предупреждение, мог изменить свое решение и передать должность другому. Вот чего в высшей степени недостает тем государям, которые торгуют должностями, — это ведь как если бы судами открыто правила не справедливость, а жажда наживы. Трудно вообразить, будто судья, принимающий подношение, будет честно исполнять свои обязанности (ибо, как говорит Господь, «дары ослепляют глаза мудрых»¹¹). Так насколько менее честен будет тот, кто покупает должность и вступает в нее не как на поле, покрытое волчцами и терниями, но как на тучную и плодородную доставшуюся ему пашню? Людовик XII, король французский, имел обыкновение говорить, что те, кто покупает должности, позже взвинчивают цену, продавая в розницу то, что некогда приобрели за бесценок оптом. Аристотель порицал Ликурговы законы за то, что они велют, чтобы должность (которая должна принадлежать человеку, подходящему для нее, даже если он получить ее не хочет) была предметом исканий того, кто сочтет себя ее достойным. Так что же он сказал бы, увидев, что ее получает лишь тот, кто в силах ее купить? Полибий отдавал предпочтение римлянам перед карфагенянами, потому что в Карфагене почести получали, в открытую раздавая дары, что в Риме почиталось страшным преступлением. И если добродетель в этих двух республиках обретала награду разными путями, то можно было предположить, что и искусства, и средства овладения ими в них тоже были различны.

Но раз я сказал, что должностным лицам должно обладать опытом в делах, которые им будут вверены, я не хочу обойти молчанием и то обстоятельство, что повелители Китая раздают должности в определенном порядке: низшие занимают люди юные и неопытные, более высокие — более опытные, так, чтобы приобретаемый одними опыт становился лестницей для других. Но все эти установления мы вспомнили не ради того, чтобы дать закон, а лишь в помощь тому усердию, которое должно

¹¹ Втор. 16:19.

быть явлено в деле выбора магистратов. Ибо мудрый государь многими разными способами сможет понять, что люди, которым он хочет вверить отправление правосудия и управление народами, лишены порока и вполне соответствуют своей должности. И один из таких способов – свидетельства надежных людей: ведь суждение человека беспристрастного и не ищущего для себя выгоды не может быть негодным. Хорошим подтверждением высокой добродетели человека могут быть также совершенные им славные дела и подвиги, подобные деяниям героев, ибо они проистекают от исключительной добродетели и обязывают не делать ничего, что было бы недостойно ранее обретенной славы.

Важен также опыт, полученный в трудных обстоятельствах, потому что суждение о будущем, основанное на знании прошлого, в высшей степени достоверно. Важны скромность и умеренность духа, которые познаются из стабильности образа жизни: ведь от духа, отличающегося уравновешенностью, не приходится ждать ничего, кроме упорядоченных действий. Важна щедрость и склонность к благотворительности, потому что тому, кто щедр и добр к ближним, нелегко будет совершить несправедливость по отношению к другому. Хорошее свидетельство в пользу человека – общественное мнение и слава о нем, ибо они обманывают редко, и человек, заручившийся такими свидетельствами, принесет и в должность, которую принимает, помимо добродетели, также свое доброе имя и доверие к себе. Поэтому Спартанцы, назначая должностных лиц, отводили некоторых людей в особое помещение у того места, где проходило народное собрание; затем устроители в соответствии со жребием произносили имена претендентов и внимательно вслушивались в возгласы одобрения и ликования, производимые оглашением того или иного имени, и избирался в должность тот, о ком таким способом удавалось узнать, что он на лучшем счету у большинства, – ибо крайне редко бывало, чтобы тот, кто получил всеобщее одобрение, оказался не тем, за кого его принимали.

И здесь следует отметить, что из свидетельств добропорядочности людей намного надежнее те, что исходят от бедняков, нежели те, что высказывают богачи, потому что богатыми при этом движет честолюбие и стремление к достижению собственных целей, а бедными – большей частью только уважение к доблести и ревность об общественном благе. Вспоминается, как некий японец по имени Бернардо, находившийся в Риме во время избрания папы Марцелла, во время прогулки по городу услышал эту весть о новом папе и сразу же сказал, что выбор был сделан хороший. Когда его спросили, откуда он это знает, он ответил: «Потому что бедные веселились и ликовали по этому поводу».

В какой-то мере важен также и возраст (как и в любом другом деле), ибо пылкость страстей делает юношей неспособными к управлению

другими людьми – ведь едва ли может править другими тот, кто не управляет самим собой. Законодатели древности доверяли государственные должности только богатым гражданам, полагая, что бедные и нуждающиеся вряд ли смогут удержаться от вымогательства. Однако это не так уж важно. Надобно, чтобы дух и руку человека останавливали его собственные добропорядочность и совесть, а иначе лекарства не сыскать. Ибо если в душе человека пустит корни алчность, то богатея уведет она намного дальше за пределы дозволенного, чем бедняка. Ведь если бедняк захочет просто стать побогаче, то богач сделает все возможное, чтобы преумножить свои богатства сверх всякой меры, и если нужда заставит бедного совершить что-то неподобающее, то в гораздо худшие злодеяства ввергнет богатого алчность, корень всякого зла.

Существенно важнее вопрос о том, подобает ли судье или другому должностному лицу быть уроженцем данной страны или иноземцем. Судьи-иноземцы существовали во Флоренции, Лукке, Генуе и в некоторых других городах Италии, где народ был разделен на партии гвельфов и гибеллинов. После смерти Фридриха II, когда во Флоренции была восстановлена свобода, межпартийные усобицы и гражданские войны затихли, – тогда, дабы устранить всякое недоверие и неудовлетворенность, которые могли бы возникнуть между партиями при отправлении суда, были избраны два иноземных судьи, чтобы разбирать разногласия между гражданами, и один из них назывался капитаном народа (*capitano del popolo*), а другой – подеста. В местном гражданине плохо то, что он легко даст себя увлечь интересами родственников и других дорогих ему людей. В иноземце – то, что, ощущая собственную слабость, он будет искать поддержки у власть имущих, чтобы чувствовать себя в безопасности. Потому мне скорее пришлось бы по нраву, если бы он не был в полном смысле ни иноземцем, ни уроженцем того места, где ему предстоит исполнять должностные обязанности, но происходил бы из какой-то другой местности, находящейся у нас в подчинении, – такой, где не имели бы власти партии того города, где находится суд, в котором он будет вести дела. И именно потому Марк Аврелий и приказал, чтобы никто не был наместником в своей стране, а Филипп Красивый, король Франции, – чтобы никто не становился судьей в той области, где был рожден.

О содержании должностных лиц в присутственном месте

Однако же не достаточно просто произвести отбор лиц, назначаемых на государственные должности, проявив при этом заботу и усердие: надобно отнестись с великой осторожностью к тому, чтобы, приняв назначение, люди эти оставались непорочными, ибо часто голубки обращаются в воронов, а агнцы – в волков, и нет такой вещи, которая яснее позво-

ляла бы увидеть, что у человека внутри, чем государственная должность. Ведь тогда власть оказывается у человека в руках, и истинно добропорядочным будет тот, кто, имея возможность сделать зло, не совершит его. О Веспасиане можно прочесть, что он прилагал такую заботу и усердие к тому, чтобы держать в узде чиновников в городе и наместников в провинции, что никогда еще не было людей ни более умеренных, чем они, ни более справедливых. А способы убедиться в их добропорядочности есть разные. Первый – платить им жалованье и под страхом строжайших наказаний запрещать принимать подношения. Этот способ особенно предпочитают владыки Китая: они обеспечивают судей жильем, помощниками, слугами и всеми необходимыми вещами, оплачивают их расходы – предоставляют им все удобства и все, чего требует их почетное звание, так что самим судьям не остается ничего другого, кроме как всеми силами души служить отправлению правосудия и исполнению обязанностей, им порученных. При этом им строжайше запрещается принимать пищу перед тем, как явиться в суд и дать аудиенцию. И если самым немощным из них и разрешается в качестве некоторого послабления съесть малую толику меда или чего-то подобного, то уж пить вино не допускается ни в коем случае. Для уверенности в благонадежности правосудия важно также, чтобы государь не давал своим служителям, как бы сильны они ни были, полной свободы творить суд, но заставлял бы их подчиняться, насколько это только будет в его силах, предписаниям законов, оставляя решение за собой, потому что в законах он может быть уверен, а в решении другого человека – нет: ведь человек подвержен действию различных страстей, и тот, кто наделен свободой суждения, часто пренебрегает тщательностью, которой требует рассмотрение дела и понимание сути законов. Но двинемся дальше.

Римляне вели себя сдержанно из-за страха судебных исков, ибо, так как в городе их безраздельно царил дух тщеславного соперничества, там не было ни одного человека настолько сильного, чтобы у него не нашлось врага, который при всяком удобном случае рад был унижить своего противника и навредить ему, – так не только находила себе выход неприязнь отдельных лиц, но и совершалась расплата за обиды, нанесенные народу.

Важную роль играют здесь также суровые наказания, которым публично подвергаются те, кто повел себя вопреки справедливости, – чтобы кара, павшая на одного, удерживала от злодеяния многие тысячи людей. Камбиз, царь Ассирийцев, застав однажды своего судью по имени Сизами на месте преступления, велел с него живого содрать кожу и этой кожей покрыть судейский престол, на котором позже пришлось сидеть и творить суд его сыну. Поистине, можно поверить, что мера эта была достаточно жестокой и суровой, чтобы заставить задуматься остальных!

Некоторые государи прибегают к услугам поверенных, или, как их еще называют, ревизоров, однако средство это весьма ненадежное, ибо чревато подкупом. Потому Козимо, великий герцог Тосканский, содержал нескольких тайных согладатаев, которые, не вызывая ни малейших подозрений, разузнавали о многих вещах и сообщали ему все, что им удавалось выяснить о делах должностных лиц. И этот способ мне кажется лучшим, чем содержание поверенных: ведь поверенного легко подкупить, да и двух поверенных подкупить несложно, а расходы на содержание многих поверенных обременительны для государя или для народа. Совсем иначе дело обстоит с согладатаями: они не знают один другого, не желают быть узванными и потому не могут заключить друг с другом соглашение и обмануть государя, к тому же цена их невелика.

Некоторые государи и сами обходят свои государства, выслушивая жалобы народа, разузнавая о кознях чиновников и выведывая все, что происходит. Более других известен этим император Траян, обошедший едва ли не всю империю римлян. Аритперт, король Лангобардов, славный своей справедливостью, имел обыкновение ходить переодетым и ловко выведывать все, что говорилось дурного о нем и его служителях.

И поистине необходимо, чтобы государи слышали или видели все собственноручно, потому что все другие способы в той или иной степени ненадежны, как и сами чиновники. Ибо существует столько способов ввести в заблуждение государя, который пользуется лишь чужими глазами и ушами, и столько хитростей, при помощи которых можно заставить его черное считать белым, что человеку просто невозможно найти ото всех них защиту. Один опытный в делах многих дворов человек говорил мне, что для того, чтобы король постиг истину вещей, хорошо бы, чтоб он стал глухим – дабы его не обманули тысячи лживых донесений, – но при этом, стоя на вершине самой высокой башни, видел бы все вещи словно в едином зеркале. Но так как это невозможно, то пусть государь прибегает к услугам согладатаев, а порой и сам не гнушается подслушиванием, пусть он переодетым наведывается то в одно, то в другое место и выслушивает истину от всех, кого ни встретит¹². Тиберий Цезарь весьма часто, то сидя, то прогуливаясь, поучал судей, наставлял их и напоминал им об их обязанностях, о соблюдении законов, о долге совести и о важности тех вещей, о которых шла речь. И так же поступают дожи в Венеции. Август Цезарь, читая множество книг, имел обыкновение отмечать изящные высказывания о добром правлении народами и впоследствии передавал списки с ними магистратам, чтобы они находили в них ответы на свои нужды.

¹² Во франц. тексте – «искусно выведывает истину у других» (*oye la verité dextrement des autres*).

Предостережения касательно отправления правосудия

Есть много вещей, которые надлежит соблюдать в отправлении правосудия, но из них мы коснемся двух, и не столько в порядке предписания, сколько в порядке предостережения. Первая состоит в том, что справедливость должна быть единообразной, а вторая – что она должна быть скорой в осуществлении. Выше мы уже говорили о том, каким образом государь может держать своих чиновников в послушании. Но не достаточно того, чтобы они сохраняли верное и устойчивое равновесие, если сам он непозволительным образом отступает от него и склоняется к тому, чтобы миловать заслуживших наказания и даровать жизнь и родину тому, кто достоин тысячи смертей или тысячи изгнаний. Помилование – это поистине дело государя, ибо, тогда как судьи обязаны вершить дела согласно закону, он один лишь властен смягчать строгость и умерять суровость законов беспристрастием. Однако он не должен миловать того, кто наносит ущерб справедливости и республике. Нельзя миловать того, кто наносит ущерб справедливости, потому что она должна быть правилом и нормой всякого политического правления, и прощать того, чье злодеяние не может быть извинено ни неведением, ни подлинным горем, – это значит не творить милость, а совершать преступление. И миловать того, кто чинит ущерб республике, нельзя, потому что главная цель, ради которой народы платят налоги и подати государю, состоит в том, чтобы он содержал их в мире и покое при посредстве правосудия. Итак, милость без уважения к справедливости или к общему благу извращает все, и часто именно здесь берет начало крушение Государств, ибо Господь карает государей за грехи, которые они прощают злодеям и душегубцам, и со всей ясностью можно видеть это на примере Саула¹³ и Ахава¹⁴.

Не хочу умолчать и о том, что назначать наказания – дело отнюдь не простое. К Джованни ди Вега в бытность его вице-королем Сицилии однажды обратились с просьбой, чтобы один из вельмож этого королевства, осужденный на смерть за отцеубийство, был казнен тайно (и предлагали за это тридцать тысяч скудо), на какую просьбу Джованни возразил тем достопамятным изречением, что справедливость вовсе не имеет места, если не совершается на том месте, которое ей подобает.

Другое условие – чтобы справедливость была скорой. Этого вожделяют все, об этом возносятся моления и просьбы к государям и магистратам, ибо долго длящиеся тяжбы в самом деле так изматывают не только виноватую, но и правую сторону, что, когда она получает наконец благоприятный для себя приговор, то не может усмотреть в нем ни кру-

¹³ 1 Цар. 15: 14-35.

¹⁴ 3 Цар. 20:42.

пицы справедливости, ибо издержанное ею в ходе тяжбы многократно превышает присужденную ей мзду. Помнится мне, как в Париже, когда тяжба шла о шести скудо, с того, кто проиграл ее, было взыскано заодно шестьдесят скудо судебных издержек. Но если таковые расходы требуются, чтобы добиться справедливости, то бедняки желают и ищут ее напрасно, и им выгоднее будет поступиться своей правотой, чем ради нее судиться. Итак, способ быстро вершить правосудие и пресекать излишнюю волокиту — вещь, достойная того, чтобы вынести ее на обсуждение в кругу сильных мира сего, ибо я не верю, чтобы отыскать такой способ было вовсе невозможно. Юлий Цезарь, проявивший такую доблесть в войнах, не считал рассуждение об этом предмете недостойным себя и, поскольку благоразумие в делах гражданских представлялось как бы разбросано и рассеяно здесь и там, он поручил мужам выдающимся придать ему форму и составить перечень тех законов, которые представляют наибольшую важность и наибольшую пользу. А Веспасиан весьма радел о том, чтобы тяжбы разрешались быстро, и избрал нескольких выдающихся мужей, которых наделил властью вершить правосудие в упрощенной форме. Сын его Тит, желая искоренить тяжбы, запретил *de eadem re pluribus legibus agi et quaeri de cuiusquam defuncti statu ultra certos annos*¹⁵. А Католический король недавно написал миланским сенаторам, что им сослужило бы большую службу, если бы нашелся человек, который предложил бы более сжатую форму судопроизводства и положил бы конец тяжбам. Законам несть числа, но это не было бы так важно, если бы тонкость ума не находила столько противоречий, по крайней мере, кажущихся, и столько истолкований, порой различных, а порой и противоречащих одно другому; наконец, столько способов затемнять истину и безусловное ставить под сомнение, что справедливость никогда не оказывалась в более жалком положении, чем теперь. Но нет ничего хуже, чем сонмы докторов, которые пишут и пишут без конца, так что, пусть ума им подчас и недостает, зато они берут числом, и побеждает не тот из них, кто красноречивей, а тот, кто больше приведет цитат. Тогда как судить об истине следует, опираясь не на авторитет, а на разум, и не на количество голосов, а на разумность доказательств.

О щедрости

Добрую службу служит также щедрость, и для этого у нее есть два пути: один — это освобождение нуждающихся из тисков бедности, а другой — поощрение доблести.

¹⁵ «Подводить одно дело под разные законы и оспаривать права умерших дольше известного срока после их смерти». Светоний, Божественный Тит, 8, 5 (пер. с лат. М. Л. Гаспарова).

Об избавлении нуждающихся от нищеты

Нет деяния более подобающего царю или богу, чем помощь бедным. Потому милосердие Бога, Его забота о бедняках и покровительство им и прославляются в Писании превыше всего, и те же добродетели Писание настоятельнейше советует иметь государям, и невозможно вообразить вещи более действенной и более подходящей для того, чтобы умиротворять души народов и обязывать их служить Господу. Евреи почитали бесспорной истиной то, что милостыня сохраняет в целости семьи и обеспечивает их процветание и величие. Так мы можем видеть, что самые славные из государей, какие только были в христианском мире, проявляли необыкновенную щедрость к нуждающимся. Таковы Константин, Карл Великий, Феодосий и другие, среди коих я не хочу умолчать о Роберте, короле Французском, который при помощи обильной милостыни укрепил королевство и корону Франции за домом Гуго Капета, сыном которого он был: Роберт кормил тысячу нищих и даже снабжал их подводами для того, чтобы они могли сопровождать его двор и молить Бога о нем. И Людовик XI, правивший счастливо сорок четыре года, содержал в ординарное время сто двадцать бедняков, а во время Великого Поста – сто сорок. А что сказать о Людовике, герцоге Савойском, который был столь добросердечен с бедными, столь щедр к нуждающимся, что не знал другого времяпрепровождения, кроме как кормить голодных, одевать нагих и подавать помощь тому, кто имеет в ней нужду? И хотя щедрость всегда подобает государю, однако, если учитывать ее следствия, о которых мы говорим, еще более действенна она во времена общественных бедствий – когда или голод, или неурожай, или чума, или землетрясение, или пожары, или наводнения, или набеги врагов, или война, или другие подобные происшествия приносят нам страдания и лишения. Тит, образцовый государь, пользовавшийся беззаветной любовью народа и потому прозванный усладой рода человеческого, во время чумы или других бедствий проявлял не только попечение об обездоленных, подобающее государю, но также и отцовскую любовь к ним, утешал их посланиями и помогал им всеми способами, к каким только мог прибегнуть. И если бедствия так велики, что против них невозможно отыскать средство, государь должен, по крайней мере, являть скорбь, как делал Август Цезарь после избиения войска Квинтилия Вара в Германии¹⁶ и тот царь Иудейский, который во время осады Иерусалима, когда голод стал невыносимым, облачился во власяницу – и чтобы смягчить гнев Божий, и чтобы

¹⁶ «И говорят, он до того был сокрушен, что несколько месяцев подряд не стриг волос и бороды и не раз бился головою о косяк, восклицая: «Квинтилий Вар, верни легионы!», а день поражения каждый год отмечал трауром и скорбью». *Светоний*, Божественный Август, 23, 2.

показать, как страдает он из-за тех бедствий, что постигли его народ. И в самом деле, нестроения в обществе – самый верный случай и самый подходящий повод, какой только может представиться государю, чтобы завоевать души и сердца подданных. Именно тогда надлежит разбрасывать семена благоволения, тогда – сеять в сердцах любовь, которая расцветет и принесет плоды во сто крат большие, чем было посеяно. И все это государю надлежит совершать с тем большей готовностью, чем выше его положение и чем более его обязывает к тому долг: ведь если частный человек может испытывать нужду в том, чтобы получить помощь от другого частного лица, то бедствие, постигшее все общество, может быть уврачевано лишь государем. А кроме того, не подобает, чтобы, если частный человек захочет предоставить средство от такового бедствия, он опередил в том государя, потому что будет небезопасно, если все общество окажется в таком долгу у одного частного человека. Осознавая это, Римляне казнили и Кассия, и Манлия Капитолина, и обоих Гракхов, ибо те – кто-то щедрой раздачей продовольствия во время жесточайшего голода, а кто-то посредством введения законов, весьма благоприятных для большинства, – связывали римский народ обязательствами по отношению к себе, гораздо более существенными, чем то подобало положению простого гражданина.

Для возбуждения любви народа к государю будет весьма полезно, если государь лишит себя каких-то благ, дабы не удручать народ, налагая на него лишние бремена. Марк Аврелий, не желая вводить в имперских провинциях дополнительные подати во время войны с маркоманнами, велел продать с торгов золотые и серебряные сосуды, изделия из халцедона и из коринфской бронзы, жемчуга, драгоценности, картины, дворцовую утварь и все, что удалось собрать его предшественникам дорогого и редко-го, и на вырученные деньги смог вести эту изнурительную войну¹⁷.

О поощрении добродетели

Щедрость хороша не только тем, что избавляет бедного от нищеты: много важнее она потому, что пособляет доблести и поощряет ее, ибо это доброе свойство (помимо того, что оно не знает зависти, ибо в ходу лишь

¹⁷ «Истожив на эту войну всю свою казну, он (Марк Аврелий. – Ю. И., П. С.) даже не подумал требовать от провинциалов каких-нибудь чрезвычайных поборов. На форуме божественного Траяна он устроил торги принадлежавших императору предметов роскоши; он продал золотые, хрустальные, мурриновые бокалы, императорские сосуды, шелковую золоченую одежду жены, даже драгоценные камни, которые он нашел в большом количестве в потайной сокровищнице Адриана». *Юлий Капитолин*. Жизнеописание Марка Антонина Философа. Пер. с лат. С. П. Кондратьева под редакцией А. И. Доватура. XVII, 4. <http://ancientrome.ru/antlitr/sha/capimant.htm> .

у людей достойных) благоволил дарованиям, благодетельствует искусства, развивает науки, прославляет религию – и всем этим служит к сугубому украшению и великолепию Государств и укрепляет любовь народа к государю. Ведь люди выдающиеся, будь то в изящной словесности или в других вещах, – это словно вожди множества людей, зависящих от их суждения. А потому, если они, удостоившись от короля милостей и благодеяний, будут чувствовать себя ему обязанными, то и остальные ощутят то же самое. Так, все выдающиеся государи привечали людей, обладавших незаурядными дарованиями и добродетелью: Александр не желал, чтобы его рисовал кто бы то ни было, кроме Апеллеса, или чтобы его статую отливал кто-либо, кроме Лисиппа. Август Цезарь, хотя и благоволил ко всем художникам и поэтам, однако же заботился о том, чтобы имя его прославляли лишь дарования превосходные и только в серьезной манере. Наместникам провинций велел он запретить поэтам и другим сочинителям упоминать его имя на литературных состязаниях, дабы не очернить его¹⁸. Феодосий, чтобы обеспечить процветание наук и свободных искусств, основал, как полагают некоторые, Болонский Университет (*Studio di Bologna*), умножил число докторов и увеличил размер жалований в Римской Школе (*Scuola di Roma*). Императору Юстиниану, притом что сам он был неграмотен и лишен образования, тем не менее хватало благоразумия для того, чтобы содержать словесность и свободные искусства в большом почете. Карл Великий, король Франции, и в этом отношении явил свою исключительность, ибо он (кроме бесчисленных училищ греческой и латинской словесности, учрежденных им почти повсюду) основал университеты в Париже и Павии (*l'Università di Parigi e di Pavia*), восстановил Болонский Университет, пробуждал всемерно замечательные дарования, распространял искусства и поощрял добродетель. Поэтому во времена его царствования и процвели на диво и ученость, и добрые нравы: искусства, а не одна лишь воинская доблесть, стяжали ему имя Великого. Константин, военачальник и император, хотя был вовсе необразован, однако весьма жаловал науки и ученых людей. Он имел обыкновение говорить, что желал бы украсить себя не властью над империей, а ученостью. Оттон III, будучи еще юношей, заставил весь мир восхищаться тем, какие почести воздаст он учению и образованным людям.

Предостережения касательно щедрости

Здесь надлежит сделать три предостережения. Первое состоит в том, что щедрость не должна распространяться на людей недостойных, по-

¹⁸ «Однако о себе позволял он писать только лучшим сочинителям и только в торжественном слого, и приказывал преторам следить, чтобы литературные состязания не нанесли урона его имени». *Светоний*, Божественный Август, 89, 2.

тому что (помимо того, что, если дар оказался вручен не тому, кто его достоин, значит, им распорядились плохо) тем самым будет нанесена обида и людям достойным, и добродетели. Вот так и выйдет, что, видя щедрость и доброту своего государя к тем, кто ничем этого не заслужил, подданные станут, презирая добродетель, прибегать к любым средствам, лишь бы добиться государева расположения и стяжать награды, каковые, хотя и пристало им венчать одни лишь деяния добродетели, однако же гораздо быстрее даются за совсем другие дела. Василий, император Македонский, зная, что его предшественник злоупотреблял государственным доходами и общественными деньгами, издал приказ, повелевавший тому, кто получил в дар от прежнего императора деньги, вернуть их в казну.

Второе предостережение состоит в том, что щедрость не должна быть чрезмерной, ибо тогда она не продлится долго без того, чтобы государю не пришлось простереть руку туда, куда не следовало бы, и пуститься в грабежи, и из царя стать тираном. Нерон раздал за четырнадцать лет больше пятидесяти миллионов скудо, но, чтобы иметь возможность одаривать льстецов и иже с ними, убивал порядочных людей, губил богатых и заслуживших всеобщее уважение ради обогащения продажных и ничтожных – потому Гальба и приказал вернуть все дары, полученные от Нерона.

Наконец, необходимо предостеречь государя, чтобы он то, что желает дать, давал бы не все единовременно, а частями и постепенно. Ведь тот, кто получает нечто раз от раза, остается связан надеждой получить еще; если же он получит все разом, то устранился от дел и заживет себе с этой добычей. Как тихий дождь лучше орошает землю и глубже проникает в почву, так и щедрость, когда она разумна и знает меру, скорее пробуждает и надежней сохраняет любовь того, с кем государь изволит быть щедрым.

Лодовико Дзукколо

О государственном интересе¹

*Tyrannus suam, rex subditorum utilitatem spectat*².

Кто никогда не выходил в море, не хвалится тем, что знает искусство мореплавания; кто не занимался музыкой, не притязает на то, чтобы раз-
уметь ноты и тоны. Но немного найдется людей, которые, хотя сами нико-
гда не управляли государством, не претендовали бы при этом на то, чтобы
судить и рядить об управлении республиками и империями. Есть такие,
кто никогда не бывал на форуме, а законы и статуты и в глаза не видел, но
все равно считает, что может разрешать тяжбы лучше, чем судьи, превос-
ходящие его и ученостью, и летами. Другие, не ступавшие даже на порог
курии и никогда не читавшие ни политических, ни исторических трудов,
считают себя способными давать советы относительно государственных
нужд на равных с сенаторами и государями. Отсюда происходит, что не
только советники при дворах и доктора в школах, но даже цирюльники
и иные, еще более низкородные ремесленники в мастерских и на сходках
рассуждают об интересах Государства (*ragione di Stato*) и воображают, буд-
то знают, что соответствует этим интересам, а что нет³.

При этом, однако, до сих пор никто, даже из самых мудрых и образо-
ванных людей, не сумел, по моему мнению, достаточно ясно объяснить,
что такое интерес Государства (*ragione di Stato*) и в чем он заключается.
Кто-то смешивает его с политикой (*politica*), кто-то считает частью поли-
тики, а потом не может объяснить, чем часть отличается от целого; кто-
то видит государственный интерес в том, чтобы противиться законам;
другой – в том, чтобы действовать в полном согласии с ними; кто-то по-
лагает его в своих собственных интересах и в своей несправедливости;
другой же ни в чем не отделяет его от добродетели (*onestà*). Есть и такие,
кто считает государственный интерес отчасти преступным и деспотиче-

¹ Перевод выполнен по электронному изданию: *Zuccolo L. Della ragione di Stato*. http://www.bibliotecaitaliana.it/indice/visualizza_testo_html/bibit000839.

² «Тиран имеет в виду свою собственную пользу, а царь – пользу поддан-
ных». *Аристотель*, Никомахова этика, VIII, 12 (X) (пер. Н. В. Брагинской).

³ Топос, восходящий к трактату «О государственном интересе» Джованни Ботеро. В предисловии к трактату Ботеро пишет: «В последние годы довелось мне совершить множество путешествий – отчасти по моим собственным делам, отчасти по делам моих друзей и покровителей, – и много чаще, чем самому мне того бы хотелось, бывать при дворах королей и великих князей по сю и по ту сторону гор. И во время этих моих странствий среди прочих вещей, которые я имел случай подметить, была одна повергшая меня в крайнее удивление. Целыми днями приходилось мне слышать, как все только и делают, что рассуждают о государственном интересе (*ragione di Stato*)». (С. 163 наст. изд.).

ским, отчасти же – благим и справедливым, однако они не могут указать настолько очевидный его признак (*contrasegno*), чтобы одна из этих частей без противоречия согласовывалась бы с другой.

Но, быть может, дело в том, что значение самого этого выражения – интерес Государства (*ragione di Stato*), и природа цели, к которой этот интерес в самом общем смысле направлен, не могут быть познаны без значительных трудностей. Представляется, что политика – это то, что направлено главным образом на достижение общего блага (*ben comune*), а польза государства – то, что по преимуществу нацелено на благо тех, кто стоит во главе республики. И, следственно, первая являет нам лик честный (*onesta*) и благочестивый, а вторая весьма часто предстает в виде отвратительном и исполненном нечестия. Первая, как нам кажется, объемлет все тело государства, вторая же действует лишь в некоторых немногочисленных частных случаях. Таким образом, государственный интерес, считать ли его частью политики или подчиненными ей искусством или способностью, должен быть заключен в границах сравнительно более узких, чем политика.

Также государственный интерес следует отличать от законов, потому что законы находятся, скорее, в руках судей, чем тех, кто занимает высшие правительственные должности. Напротив: государственный интерес блюдут не судьи, а государи и сенаторы. Законы направлены главным образом на благо частных лиц, в то время как государственный интерес – на благо того, кто правит. Однако это не значит, что он состоит в противлении законам, хотя бы иногда случайным образом (*per accidente*) это и было так. Ведь под все то, что относится к государственному интересу, можно подвести законное основание, и те деяния, которые осуществляются во имя государственного интереса, могут равным образом совершаться и во имя закона.

Так, существовавшие в Риме установлений (*istituti*), согласно которым диктатура не могла продолжаться более шести месяцев, народный трибун был фигурой священной и неприкосновенной, а один из двух консулов должен был всегда избираться из плебеев, были основаны одновременно на законе и на государственном интересе. Также и законы Валерия Горация⁴, Эмилия⁵, Публилия⁶, *lex annaria*⁷ и закон Гортензия⁸,

⁴ Закон от 449 г. до н.э. о неприкосновенности трибунов, эдилов и децемвиров.

⁵ По всей видимости, имеется в виду один из многочисленных римских законов против роскоши.

⁶ Знаменитый закон Публилия Валерона от 471 г. до н.э., позволявший плебеям созывать собственные комиции под управлением трибунов.

⁷ *Lex annaria* или *annalis* определял возраст, начиная с которого можно было занимать государственные должности и служить в армии. Был принят по инициативе Луция Виллия.

⁸ *Lex Hortensia*, 287 г. до н.э. Обязывал всех римских граждан исполнять постановления плебисцитов (*ut quod plebs iussisset omnis Quirites teneret*).

законы Публиция⁹, Ицилия¹⁰, Дуилия¹¹, Канулея¹², Клавдия¹³, Огульния¹⁴ и Манилия¹⁵ не имели никакой иной цели, кроме той, чтобы регулировать вопросы, существенные для интересов Государства. Таким образом, государственный интерес и законы вовсе не несовместимы, как полагал Шипионе Аммирато, хотя иногда случайным образом они и могут противоречить друг другу.

Впрочем, все это станет яснее, когда мы рассмотрим несколько более внимательно, что представляет собой государственный интерес – а это со всей очевидностью откроется нам, когда мы рассмотрим само это понятие и цель, к которой этот интерес направлен. Если, например, Турок во имя государственных интересов убивает собственных братьев и внуков или если он мнит, что вся его мощь заключена в количестве рабов, это означает, по моему мнению, только то, что этого требуют сущность и форма его Государства. Поэтому действовать, исходя из интересов Государства, означает то же, что действовать в соответствии с сущностью и формой того Государства, которое человек задумал сохранить или основать. Вот почему афиняне ради сохранения демократии изобрели остракизм, а флорентийцы – лишение права занимать государственные должности (*ammonizione*)¹⁶, каковая мера есть лишь разновидность остракизма, хотя и более жестокая и несправедливая, чем у афинян. Когда Тарквиний Гордый, отказавшись обсуждать с сенаторами государственные дела, что было в обычае при других царях, начал править по собственному разумению, он ясно дал понять, что желает быть скорее тираном, чем царем.

⁹ Закон, запрещавший азартные игры.

¹⁰ *Lex Icilia de Aventino publicando*. Был принят по инициативе народного трибуна Луция Ицилия в 456 г. до н.э. По этому закону Авентинский холм был отдан плебеям для заселения.

¹¹ Закон Дуилия Мения (*lex Duilia Menia*, 356 г. до н.э.) запрещал созыв народного собрания за пределами городских стен.

¹² *Lex Canuleia* от 445 г. до н.э. упразднял закон XII таблиц, запрещавший браки между патрициями и плебеями.

¹³ *Lex Claudia* – плебисцит 218 г. до н.э., в соответствии с которым сенаторам и их сыновьям запрещалось владеть большими судами.

¹⁴ *Lex Ogulnia* от 300 г. до н.э, допускавший в коллегию понтификов и авгуров некоторое количество плебеев.

¹⁵ Закон от 66 г. до н.э., передававший в управление Гнея Помпея Азию, Вифинию и Киликию, а также поручавший ему командование в войне против Митридата и Тиграна и право заключать мир и объявлять войну от имени римского народа с кем угодно. В защиту закона Манилия Цицерон произнес свою первую политическую речь.

¹⁶ Речь идет об учрежденном в 1346 г. по инициативе гвельфов особом органе – *Ufficio dell'ammonire* – функция которого свелась к репрессиям по отношению к представителям гибеллинской партии.

Так и Октавиан, разоружив римский народ после завершения гражданских войн, излишествами и театральными зрелищами привил римлянам любовь к удобствам и досугу и тем самым заложил основания тирании, которая была доведена до завершения Тиберием, учредившим закон об оскорблении величества, каковой посредством исполненных хитроумия толкований можно было повернуть так, чтобы представить преступлением любое действие, и совершившим множество иных злодеяний. Швейцарцы, разорвав на части благородных, которые, будучи высокомерными и гордыми, угнетали людей более низкого происхождения, учредили тем самым демократию. Другие, выбив из рук народа оружие под тем предлогом, что лучше бы ему заниматься своими ремеслами, установили олигархическое правление. Другие же, встав во главе плебса, дабы освободить его от гнета благородных, сделались тиранами. Все перечисленные действия были совершены во имя интересов Государства, и именно поэтому все они были обращены на пользу того, кто намеревался этим Государством править.

Но коль скоро непосредственной целью того, кто намеревается управлять, является введение и сохранение той формы государства, которую он замыслил (*si ha proposto per iscopo*), то оказывается, что государственный интерес полностью сводится к знанию средств, пригодных для учреждения и сохранения устройства государства, каким бы оно ни было, и умению пользоваться этими средствами. Таким образом, средства, пригодные для учреждения и сохранения царства, можно назвать царскими государственными интересами; средства, полезные для введения и сохранения тиранической формы государства, можно назвать тираническими государственными интересами, и то же самое можно распространить на все прочие виды правления. Поэтому, если форма государства будет благой, то и соответствующий ей государственный интерес будет справедливым; если же форма государства будет дурной, то и государственный интерес, порожденный ею, должен быть назван несправедливым. Так как форма венецианского государства хороша, то установления, направленные на поддержание этой формы: забота о том, чтобы почести распределялись таким образом, дабы удостоенные их, с одной стороны, вызывали у окружающих восхищение, а с другой, чрезмерно бы не превозносились, а также то, что государь лишь по видимости наделен царским достоинством, а на деле немногим отличается от простого сенатора, – достойны лишь похвалы и восхищения. С другой стороны, так как способ правления у турок является тираническим, правила соблюдения государственных интересов (*regole di ragione di Stato*), которыми они руководствуются: притеснять благородных, отнимать сыновей у отцов, дабы воспитать их по своему вкусу, лишать города сената

и совета, – уродливы и несправедливы. Поэтому, даже будучи полезными для тех, кто правит, они отвратительны с точки зрения управляемых народов, ибо несправедливы и преступны. Нет, однако, ничего невозможного в том, чтобы при порочном правлении не все правила соблюдения государственных интересов также были порочными. Ведь даже в несправедливом государственном устройстве остается хотя бы самая малая искорка добра. Однако при добродетельном правлении (*governi retti*) положения, диктуемые государственным интересом (*gl'istituti di ragione di Stato*), в равной мере приносят пользу тем, кто повелевает, и тем, кто повинует, ибо одним они приносят почести, а другим радость, и тем и другим – безопасность. Не может быть сомнения в том, что если правитель – человек неосмотрительный и неопытный, он часто обращается к правилам соблюдения государственного интереса, не вполне пригодным для формы его правления. Но это – неумение сообразовывать средство с целью и, следовательно, выход за пределы искусства, как если бы кто-то не умел шить обувь по ноге и не знал, как сшить сапоги, чтобы они были подходящего размера: такого человека не следовало бы называть сапожником или следовало бы назвать плохим сапожником. Следовательно, подобно тому как труд этого человека в строгом смысле не может стать предметом рассмотрения со стороны того, кто изучает сапожное ремесло (*arte*), так и постановления государя или сената, не вполне подходящие для управления государством, не попадут в поле зрения рассуждающего о государственном интересе, разве только речь пойдет о том, как их избежать или исправить.

Итак, мы уже обозначили общие контуры (*imagine*) государственного интереса: теперь надлежит нанести на холст цвета и оттенки света, дабы картина стала более красивой и более совершенной. И вот, дабы лучше осуществить наше намерение, нам прежде всего следует предположить, что для овладения деятельными и практическими искусствами, или профессиями, или способностями, которые перечислены ниже, необходимы два навыка: один, посредством которого можно познать средства и способы достижения цели, и другой, соответствующий тем предписаниям, которым учит первый. Умение убеждать, которому учит риторика, оратор осуществляет на практике. В соответствии с наставлениями автора поэтики поэт упорядочивает свои творения. Историк составляет свои истории согласно предписаниям мастера (*artefice*), который занимает по отношению к нему то же положение, какое учитель риторики по отношению к оратору. Но так как работник не может хорошо работать, если не знает, как это делается, и так как бедность языка часто заставляет нас называть эти навыки одним и тем же именем, получается, что мы начинаем считать их и вправду одним и тем же. Однако в действительности

навыков этих два, и они отличаются друг от друга так же, как риторика от ораторской практики; и деятельный навык, как более благородный, является целью для другого и включает его в себя. Ведь всякий поэт есть в то же время знаток поэтики (*il poeta è insieme poeta e poetico*), но не всякий знаток поэтики становится поэтом.

Исходя из вышесказанного, мы можем уразуметь, что и государственный интерес бывает двух видов: один научает средствам, необходимым для учреждения и сохранения формы государства, другой приводит эти средства в действие. Но, зная один из этих видов, не так уж сложно уразуметь и другой, подобно тому как, зная природу (*essenza*) риторики, можно легко познать сущность ораторского искусства. И наоборот, если хорошо знать природу ораторского искусства, немного потребуются усилий, чтобы постичь сущность риторики. Тот вид государственного интереса, который соответствует риторике, – это искусство или способность постигать средства и способы, необходимые для того, придать государству любую, какую угодно форму и эту форму затем сохранять. Вид государственного интереса, соответствующий ораторскому искусству, – не что иное как способность претворять в жизнь таковые средства и способы. На основе вышесказанного мы легко сможем познать все частные виды государственного интереса. Так, государственный интерес, соответствующий тирании, является искусством познания средств и способов, позволяющих учредить и сохранить тираническое правление; тот вид государственного интереса, который соответствует царству, – это искусство познания средств и способов, позволяющих учредить и сохранить царское правление. Рассуждая подобным образом о любой другой форме правления, мы без труда определим соответствующий каждой из них государственный интерес. Если же мы, далее, установим соответствие между всеми видами познавательного и деятельного разума, мы получим, по моему мнению, исчерпывающее представление о государственном интересе.

В приведенных мной определениях я пользовался словами «искусство» и «способность», дабы не опорочить прекрасное и честное имя «благоразумия». Однако в действительности в благих государствах государственный интерес – не что иное как благоразумное использование тех средств и способов, о которых мы говорили выше. А в дурных государствах государственный интерес – предусмотрительность, которая находится в таком же отношении к таковым государствам, как благоразумие – к государствам благим. Однако, если малая толика справедливости, которую можно найти даже у пиратов и других разбойников, тем не менее все равно может называться справедливостью, то, быть может, не было бы несообразностью назвать благоразумием государственный интерес в ти-

раническом или олигархическом государстве по причине сходства с тем благоразумием, которое способствует учреждению и сохранению благих государств, ибо таким образом этот государственный интерес был бы определен по своему ближайшему и наиболее подходящему роду (*per un genere più prossimo e più proprio*). Все это надлежало нам сказать, дабы глубже проникнуть в суть государственного интереса; однако мы оставляем на усмотрение каждого, использовать ли слова «способность» или «искусство» или же «благоразумие» — как кому будет угодно. Ведь в рассуждении о родах акциденций невозможно достичь такой же точности, как в рассуждении о родах субстанций.

Некоторые вбили себе в голову, будто государственный интерес имеет своей предпосылкой наличие государя или государства, и потому не касается учреждения (*costituzione*) государства, а только его сохранения и увеличения. Однако они совершают серьезную ошибку. Ведь хотя государственный интерес и не может быть приведен в действие, если отсутствует или тот, кто проводит этот интерес в жизнь (*operante*), или Государство, на которое направлены действия последнего, однако возможно, например, чтобы царский государственный интерес был приведен в действие до того, как появится царь или начнет существовать царство: так же и тиранический государственный интерес, и все прочие. Ведь Дионисий, Писистрат и Цезарь, еще до того как ввести тиранию соответственно в Сиракузах, Афинах и Риме, пользовались теми средствами и способами, служащими на благо тираническому государственному интересу, которые могли привести их к власти над родным государством. Подобно тому как медик сообщает телу здоровье и затем заботится о его сохранении, так и тот, кто действует, руководствуясь государственным интересом, может сообщить государству новую форму или же заботиться о сохранении этой формы. Поэтому и Аристотель говорил: «Искусство управлять государством отличается от других: ибо не одно и то же искусство учит создавать изделие (например, лиру или флейту) и пользоваться им, однако умение управлять государством включает в себя и основание полиса, и благое управление им»¹⁷.

¹⁷ Пс.-Аристотель, Экономика, 1343а 5–10. Дзукколо цитирует латинский перевод Леонардо Бруни: «*Quaedam artes distinguuntur, nec est eiusdem fecisse ac facto uti, quemadmodum lyra et fistulis, sed reipublicae disciplinae est civitatem ab initio constituisse et constituta bene uti*». Ср. русский перевод Г. А. Тароняна: «Затем, некоторые отрасли подразделяются, т. е. в задачу одной и той же отрасли не входит изготовление и применение изделия, как, например, лиры или флейты; а в задачу управления полисом входит и основание с самого начала полиса и правильное управление уже существующим, поэтому ясно, что и в задачу управления хозяйством должно, по-видимому, входить и приобретение хозяйства и управление им».

Далее, представляется, что увеличение владения не слишком хорошо согласуется с интересами государства, — разве только мы возьмем это слово в совершенно не свойственном ему смысле, — ведь интересы государства не предполагают разрастания его формы. Однако, так как способы и средства учреждения и увеличения государства (*imperio*) почти совершенно тождественны друг другу, тот, кто знает, как основать государство (*republica*), сумеет и расширить его границы. Таким образом, устройство (*costituzione*) государства в определенном смысле уже предполагает расширение его границ. Или, быть может, точнее было бы сказать, что тот, кто укрепляет или совершенствует государство, тем самым совершенствует и улучшает его устройство (*costituzione*). И каждое новое приращение государства, если оно осуществляется с благоразумием и осмотрительностью, осуществляется в соответствии с интересами Государства, так же как и наделение Государства новой формой. Поэтому, если уметь отличать государственный интерес, заключенный в увеличении государства, от всего того, что связано с войной, станет ясно, что действия в соответствии с этим интересом направлены на создание или сохранение формы государства. Несколько подробнее мы поговорим об этом ближе к концу нашего рассуждения.

Итак, теперь мы легко можем увидеть, в чем заключается различие между политикой и государственным интересом. Политика, как мы говорили с самого начала, объемлет все тело государства и, следовательно, направлена как на общее, так и на частное благо, отчасти пользуясь законами, как своими слугами, а отчасти действуя самостоятельно, дабы достигнуть своей цели. Но государственный интерес прибегает лишь к тем средствам и способам, цель которых — учреждение и сохранение разных частных форм государства. И, дабы избежать любой двусмысленности, происходящей от неверного употребления слов, я замечу, что государственный интерес относится не к республике, тирании, царскому правлению или же к олигархии и аристократии как таковым: он относится к тем ближайшим отличиям (*ultime differenze*), которые отделяют один вид (*spezies*) государственного правления от другого по его форме. К примеру, государственный интерес касается не того, чем устройство монархического государства отличается от устройства государства тиранического, аристократического — от олигархического, а, скорее, того, чем форма монархического государства во Франции отличается от таковой формы в Испании, а форма швейцарского демократического (*popolare*) государства — от формы голландского. Равным образом, хотя одни и те же способы управления применяются во многих видах государств, интересов государства они касаются лишь постольку, поскольку они служат тому конкретному и индивидуальному виду государства, который следование этим интересам позволит основать или сохранить. Поэтому, ког-

да говорят, что интересы государства направлены на учреждение и сохранение какого бы то ни было вида государства, следует понимать эти слова в столь различных значениях (*in un tal sentimento disgiuntivo*), что смысл их лучше можно уразуметь из того немногого, что мы до сих пор сказали, чем если бы мы рассуждали более пространно и пользовались другими терминами. Ведь наш язык беден синонимами, способными выражать близкие понятия, до изъяснения коих язык наш еще, можно сказать, не дорос. Здесь я не хочу останавливаться, чтобы напомнить читателю о том, что формы в собственном смысле слова подобны единицам, каковые, будучи прибавлены к числам, делают их отличными друг от друга по виду¹⁸. Однако, рассуждая об учреждении и сохранении формы государства, я использую это слово не в этом узком его значении. Под именем формы я подразумеваю расположение и устройство государства, непосредственным результатом коих является специфическая форма этого государства – получившаяся форма присоединяется, как единица к числу, к этому государственному устройству. Вот почему для меня слова «государственное устройство» и «форма государства» означают почти то же самое. Именно поэтому, как мне кажется, в учении о нравственности, не предполагающем такой же строгости в употреблении терминов, как математика и естественные науки, чаще всего не достигают понимания того, что есть форма. Другое, не менее важное различие – это различие между политикой и государственным интересом. Так как политика никогда не упускает из виду нравственно прекрасное (*onestà*), то она, хотя и представляет нам то произвол народа, то владычество немногих могущественных лиц, то тиранию, но все это делает не для того, чтобы мы воплощали в жизнь те образы, которые она нам демонстрирует, а для того, чтобы мы или с презрением отбросили их, или, по крайней мере, вели себя умеренно. Именно на это хочет указать нам Аристотель, когда, поведав уже о монархии, олигархии и множестве других форм правления, пишет: «Упомянуть же о тирании в самом конце будет вполне разумно, потому что она менее всего соответствует представлению, соединяемому с государственным строем вообще. Наша же задача – исследование видов именно государственного строя»¹⁹. Однако государственный интерес не в меньшей степени относится к низкому, чем к добродетельному, следует несправедливому не менее охотно, чем справедливому – разумеется, в том различительном смысле (*in quel sentimento disgiuntivo*), о котором мы говорили несколькими строками выше. Именно на этом основывают свое мнение те, кто воображает себе, будто всякий государственный интерес порочен, не понимая,

¹⁸ Т.е. четными и нечетными.

¹⁹ «*Merito postremo loco tyrannidem reservavimus, propterea quod ista minime est respublica: nostra vero materia est de republica tractare*». *Аристотель*, Политика, 1293b 29–30 (рус. пер. С. А. Жебелева).

что он только в дурных государствах преступен, а в благих праведен. Ведь способы и средства, по природе своей направленные на благо, необходимо являются благами. Впрочем, благое правление – редкость; поэтому выходит, что государственный интерес в его практическом применении (*la quale si pratica*) почти всегда оказывается несправедливым и преступным. Быть может, именно по этой причине слова государственный интерес так полковбились государям, ведь они позволяют скрывать злодеяния под видом благопристойности. Это, однако, не означает, что нет никакого государственного интереса, который бы не был благ по своей природе. Но, совпадая по цели своей с политикой, как часть, неотделимая от целого, или побег, неотделимый от своего ствола, государственный интерес часто разделяет с ней и имя. Интерес дурных государств, несогласный с целью политики, получил по этой причине особое имя. Одно не подлежит никакому сомнению: коль скоро какое государство (*dominio*) не может возникнуть или быть сохранено без какой-либо специальной формы государства, значит, у всякого государства должен быть свой государственный интерес, то есть соответствующая ему форма основания и сохранения.

После этих рассуждений легко понять, в каком именно смысле и почему государственный интерес в большинстве случаев противоречит законам. Коль скоро в большинстве случаев государственный интерес направлен прежде всего на выгоду тех, кто правит, а выгода подданных в расчет не принимается, его лишь с трудом можно согласовать с законами, основной целью которых является благо частных лиц. Кто бы ни правил – тиран, или небольшая группа могущественных лиц, или разнузданная толпа (*sfrenata moltitudine*), законы, учрежденные ради того, чтобы народы их соблюдали, почти всегда служат их выгоде; в противном случае сообщество граждан (*compagnia civile*) разрушилось бы, и никто не согласился бы добровольно владеть на вые своей это иго. Впрочем, когда некто устанавливает в государстве тираническое правление, он не пренебрегает благами законами гражданской жизни (*viver civile*), но способствует их соблюдению и усовершенствованию, если только он действует с умом. Именно поэтому Гиерон был столь любезен Сиракузянам, а Август – гражданам Рима, которые после смерти принцепса говорили: *Utinam aut non nasceretur aut non moreretur*²⁰! И тот, кто проявит себя наиболее способным в этом искусстве, сможет без труда упрочить свою тираническую власть и заручиться поддержкой своих подданных, как проницательно заметил Аристотель в 11 главе [пятой книги] своей *Политики*. Но так как тирану ближе собственный интерес, чем выгода

²⁰ «О если бы он или не рождался бы вовсе, или вовсе бы не умирал!». *Ps.-Sextus Aurelius Victor, Epitome de Caesaribus*, I, 30.

подданных, он соблюдает законы лишь до определенного момента, пока это не начнет его стеснять. Когда же случается так, что соблюдение законов может нанести ему ущерб, деформируя или разрушая устройство его государства, он ниспровергает закон, попирает справедливость и во всем руководствуется интересами Государства.

Но так как случаи, подпадающие под юрисдикцию законов, бесчисленны, а виды государственных интересов (*i capi della ragione di Stato*) немногочисленны, тиран преследует собственные цели, а невежественной толпе (*moltitudine*) его деяния кажутся благими и справедливыми. Таким же образом государственный интерес соблюдается и при олигархии; при народной же свободе законы и государственные интересы суть почти одно и то же. И по этой причине представляется, что крайняя демократия²¹ – наихудшая форма правления, так как при ней и государственный интерес, и законы и все институты и правила гражданской жизни в большей степени направлены на соблюдение частных интересов, чем на достижение общего блага. Однако здесь не место обсуждать этот вопрос. Продолжая линию, намеченную в первом нашем рассуждении, я хочу сказать, что лишь в разумно управляемых государствах государственные интересы находятся в согласии с законами, а те и другие – в совершенной гармонии с формой правления, ибо все они в равной степени направлены на справедливость и добродетель и принимают в расчет счастье управляющих и управляемых. Именно это и имел в виду Плиний Младший в его похвале правлению Траяна, когда он писал: «А было такое время, и продолжалось слишком долго, когда то, что было благоприятно для государя, было во вред нам, и наоборот. Теперь же все у нас с тобой общее, как радости, так и печали, и в такой же мере мы не можем быть счастливы без тебя, как и ты без нас»²². Однако, коль скоро в делах человеческих полное совершенство может быть достигнуто лишь в благих намерениях и в воображении, то наивысшей похвалы заслуживает то государство (*dominio*), в котором нет явного расхождения между законами и соображениями Государственного интереса. Таковым государством на протяжении многих лет была Спарта, а также Рим вплоть до Третьей карфагенской войны. Таковой же была и Венеция в течение многих столетий²³, а равно и Франция и ряд других принципатов и республик Ев-

²¹ *Licenza popolare*; аналог □ *δημοκρατία* □ *τελευταία* у Аристотеля.

²² «Fuit tempus, ac nimium diu fuit, quo alia adversa, alia secunda principi et nobis. Nunc communia tibi nobiscum tam laeta quam tristia, nec magis sine te nos esse felices, quam tu sine nobis potes». Плиний Младший, Панегирик императору Траяну, 72 (пер. В. С. Соколова).

²³ Историю «мифа о Венеции» как образца гармоничного государства: Rosand D. *Myths of Venice: The Figuration of a State*. Oakland: UC Press, 2001.

ропы. Некоторые сомневаются, было ли известно древним понятие Государственного интереса; ведь трудно признать, что понятие это было изобретено недавно. Однако тот, кто внимательно прочтет пятую книгу «Политики» Аристотеля, в особенности же одиннадцатую главу, и тот, кто с усердием изучит деяния Филиппа Македонского, его сына Александра, Октавиана и Тиберия и сотни подобных им свершений, в которых можно увидеть практическую реализацию (*al vivo*) того самого Государственного интереса, тонких знатоков коего в наши дни можно найти в Италии и Испании, поймет, сколь ребяческими были его сомнения. И не так уж важно, что у древних не было специального слова для обозначения этого понятия, ибо такого слова нет и у нас, и мы вынуждены обозначать его описательно при помощи двух терминов: «*ragione di Stato*», подобно тому как они обозначали его посредством других терминов, которые, впрочем, имели тот же смысл. Иногда они пользовались категориями «*vis dominationis*» или «*arcana imperii*», иногда оборотом «*est, vel non est, e republica*» (который, однако, может пониматься во многих смыслах), а иногда разными другими. Подобным же образом поступали и греки, которые или обозначали многими словами то, что не умели выразить одним, или же, расширяя значение слова «политика», включали в него также и все возможные виды Государственных интересов.

Более трудным представляется вопрос о том, является ли Государственный интерес частью политики, или же он является искусством или способностью, занимающей по отношению к политике подчиненное положение, как музыка по отношению к арифметике, а оптика по отношению к геометрии, или же он во всем отличен от политического искусства. В самом деле: коль скоро мы сказали, что в хорошо устроенных государствах Государственный интерес в равной степени нацелен на благо управляющих и управляемых и не входит в противоречие со справедливостью и добродетелью, то из этого необходимо следует, что здесь Государственный интерес является частью политики, совпадая с нею как существе своем (*soggetto*), так и по целям. Однако относительно дурно управляемых государств, в которых политика в собственном смысле этого слова не является целью (*non si propone per iscoro*), никоим образом нельзя утверждать, что Государственный интерес является частью политики; точно так же нельзя и считать, что он представляет собой ее подвид, ибо трудно представить себе, чтобы от благого принципа зависело дурное следствие. Таким образом, Государственный интерес при тиранической или олигархической формах правления будет находиться в таком же отношении к политике, как взаимная любовь между юношей и девушкой находится к честной и совершенной дружбе. Поистине между Государственным интересом в дурно устроенных государствах и поли-

тикой не может быть никакого иного отношения, как отношение подобия и аналогии. Ведь Государственный интерес в дурных государствах исполняет ту же функцию, что в государствах хорошо управляемых и построенных на справедливых началах та часть политики, целью которой является учреждение и сохранение формы правления.

Кто-нибудь мог бы возразить на мое утверждение, неоднократно повторенное в ходе этих рассуждений, согласно которому Государственный интерес в хорошо устроенных государствах в равной мере нацелен на благо управляющих и управляемых, сославшись на Аристотеля, который усматривает различие между благими и дурными формами правления в том, что первые нацелены лишь на выгоду тех, кто управляет, в то время как вторые – на благо управляемых. Действительно, именно этот признак Аристотель рассматривает как видовое отличие, которое отделяет хорошо управляемые государства от дурных, однако неправильно было бы сказать, что в государствах, основанных на принципе справедливости, в расчет принимаются как благо управляющих, так и благо управляемых. «Тиран, – утверждал Аристотель, – имеет в виду свою собственную пользу, а царь – пользу подданных». Однако это затруднение сам же философ устраняет в пятой книге «Политики», где рассуждает так: «Царь должен наблюдать за тем, чтобы владеющие собственностью не терпели никаких обид, а народ ни в чем не терпел оскорблений. Тиранн же, как неоднократно указывалось, не обращает никакого внимания на общественные интересы, разве что ради собственной выгоды. Цель тиранна – приятное, цель царя – прекрасное. Поэтому тиранн видит свое преимущество в том, чтобы приумножить свои средства; царь же главным образом в приумножении чести»²⁴. Из этих слов явствует, что, хотя добродетельный государь и стремится согласовать собственное благо с благом подданных, однако это благо – другого рода, и достигается оно иначе, нежели то, к которому стремится тиран, ибо тиран прежде всего ищет собственной выгоды, налагая подати и повинности на народ, в то время как добродетельный государь, заботясь о своей чести, подвизается ради блага своих подданных, в соответствии с установлениями справедливости и добродетели. Итак, мы можем явственно видеть, что Государственный интерес в хорошо управляемых государствах направлен на благо управляющих и управляемых, при том что царь отличается от тирана, так как тиран «имеет в виду свою собственную пользу, а царь – пользу подданных».

²⁴ «Vult autem rex esse custos, ut qui divitias habent, nihil iniustum patiantur, nec etiam populus afficiatur contumeliis. Tyrannus autem ad nullam communem respicit utilitatem, nisi gratia proprii commodi. Est autem scopus tyranni quod placeat, regis, quod honestum sit. Quamobrem et illa, in quibus plus habent, sunt tyrannis quidem pecuniae, regibus autem honores». *Аристотель*, Политика, 1311a5–6.

Вышеизложенное – не более чем набросок (*disegno*) природы Государственного интереса, подробнее о которой я в этом месте говорить не считаю нужным, ограничившись указанием на средства и способы, которые используются для его достижения. Ведь отдельные формы реализации Государственного интереса, относящиеся к хорошо устроенному государству, мы можем в полной мере изучить, обратившись к «Политике» Аристотеля, и из «Законов» Платона, а также из наставлений Ксенофонта в «Киропедии», из речи Исократу к Никоклу, царю Кипра, и из многих других благородных писателей, как древних, так и новых. А те формы Государственного интереса, которые относятся к дурным республикам, излагать было бы нечестивым и преступным. У тирана (говорит Аристотель) три заботы. Первая – «тиранн стремится к трем целям: во-первых, вселить малодушие в своих подданных, так как человек малодушный не станет составлять против него заговоры; во-вторых, поселить взаимное недоверие – тиранния может пасть только тогда, когда некоторые граждане будут доверять друг другу, поэтому тиранны – враги порядочных людей, как опасных для их власти, и не только потому, что они не выносят деспотической власти, но и потому, что они пользуются доверием как в своей среде, так и среди других и не станут заниматься доносами ни на своих, ни на чужих; в-третьих, лишить людей политической энергии: никто не решится на невозможное, значит, и на низвержение тираннии, раз у него нет на то силы»²⁵. Так какой же человек настолько лишен всякого чувства справедливости и человеколюбия, чтобы расписывать те способы, которыми тиран пользуется для претворения в жизнь своих злокозненных мыслей? И какой писатель окажется настолько нечестивым, чтобы сделаться наставником для адептов крайней демократии в том, как сохранить власть в Государстве, «уничтожая тех, кто превосходит прочих, и принуждая их к изгнанию» [*tollendo eos qui super eminent et in exilium pellendo*]? Кто захочет указать олигархам способы унижать и притеснять других граждан, дабы как можно дольше удерживать в своих руках бразды правления? Мне известно, что Аристотель во всех подробностях описал Государственный интерес в дурно устроенных государствах; однако он сделал это не для того, чтобы проповедовать вредоносные учения, а скорее для того, чтобы народы и государства (*le città*) узнали те уловки

²⁵ «*Ut animos imminuat civium. Nemo enim parvi animi contra tyrannum insurgit. Secundum, ut cives inter se diffidentes reddat. Non evertitur enim tyrannus, nisi civium aliqui inter se fidem habeant. Quapropter et bonos viros persequitur, quasi pestiferos et adversos dominationi suae: non solum quia non acquiescunt in servitute vivere, verum etiam quia fides eis et inter se et ab aliis plurima adhibetur, neque accusant alios neque ipsi inter se accusantur. Tertium, impotentia agendi. Nemo enim sibi impossibilia aggredditur. Itaque neque tyrannidem tollere, si potentia desit*». Там же, 1314a15–24.

(machine), которые дурные государи и нечестивые правители изобретают на погибель своих республик, дабы подданные могли их избежать; а также для того, чтобы, в противоположность дурным государствам, благие республики показались бы более желанными и драгоценными и смогли достичь наивысшего своего расцвета. Но преподавать *ex professo* способы и средства преследования Государственного интереса в дурных государствах – это дело не честных людей, а нечестивых и вредоносных писателей, подобных Макиавелли и его последователям. Однако я не пожелал становиться наставником несправедливости в дурных государствах, а предпочел сформулировать предписания, которые, в соответствии с интересами Государства, полезны для управления хорошо устроенными государствами, ибо для того, чтобы политические писатели смогли вывести из моих писаний, как следует учреждать и сохранять форму и устройство монархии, олигархии и народного правления, мне было достаточно дать этот краткий очерк природы Государственного интереса, о котором у других писателей невозможно найти ничего, кроме пустых химер воображения, весьма далеких, по моему мнению, от истины. Было ли правильным мое суждение – пусть о том судит читатель.

Однако, хотя государственный интерес во всем или в некоторых отношениях отличен от политики, человеческий ум не способен даже вообразить, чтобы интерес этот распространялся на что-либо кроме формы государства, от чего происходит и само его имя. Ведь действовать, руководствуясь государственным интересом, означает не что иное, как делать то, чего требуют устройство государства и его форма – или уже существующие, или имеющие появиться в будущем. Из этого я без труда делаю вывод, что заблуждались Шипионе Аммирато и другие²⁶, вообразившие себе, будто государственный интерес означает «право господства» (*ius dominationis*) – в том же смысле, в каком мы говорим о «праве народов» (*ius gentium*) или «гражданском праве» (*ius civile*), – то есть нечто справедливое (*un giusto*). В противном случае мы бы вынуждены были почти неизбежно смешивать несправедливости и злодеяния с добродетельными и справедливыми деяниями – что, разумеется, пришлось бы весьма по нраву дурным государям, ведь они, как мы отмечали выше, любят скрывать мерзость своих поступков под маской звучных имен. Те же, кто полагает, что государственный интерес – это пользование любыми возможностями для расширения пределов государства, употребляют это понятие, как мне кажется, в совершенно не свойственном ему смысле. Ведь в действительности они имеют в виду соображения

²⁶ Возможно имеется в виду имевший широкое хождение трактат Арнольда Клаппария *Conclusiones de jure publico* (1602): *Meinecke F. Machiavellism: the Doctrine of Raison d'État and its Place in Modern History*. New Haven: Yale UP, 1957. P. 132.

пользы (*ragione dell'utile*), каковые отличаются от добродетели и благопристойности (*giocondo*) и могут направлять человеческие действия любого свойства, а не тот интерес, который в собственном смысле присущ лишь Государству. Я полагаю, что нам следует трактовать государственный интерес именно так, если мы хотим употреблять это понятие в его подлинном и истинном смысле: в подкрепление своего мнения я мог бы привести то соображение, что понятие государственного интереса включает в себя только те интересы, которые затрагивают устройство и форму государства. Далее, при ближайшем рассмотрении оказывается, что тот вид благоразумия или предусмотрительности, которым мы пользуемся для приобретения новых земель, одно только имя имеет общее с той опытностью, которая необходима нам для основания и сохранения Государства. Поэтому оказывается, что или стремление к пользе не всегда соответствует интересам государства, или же государи в большинстве случаев совершают эти и подобные действия под влиянием гнева, ненависти, алчности, гордыни и других страстей, которым они дают волю, когда действуют во имя государственных интересов, и потому не всегда могут отличить одно от другого. Не подлежит сомнению, что понятие «государственный интерес», если мы будем понимать его в собственном его значении, не распространяется на все действия, затрагивающие интересы государей, но только на те, которые направлены исключительно на то, чтобы заложить прочные основания того вида правления, который соответствует намерениям этих государей, и поддерживать его существование. Поэтому не слишком-то проницательны те, кто полагает, что, к примеру, деяния Тиберия являются непогрешимыми правилами, каковыми надлежит руководствоваться, преследуя интересы государства, ибо целью большей части этих деяний было удовлетворение сладострастия, алчности и жестокости этого свирепого чудовища, которого с отроческих лет называли «грязью, замешанной на крови»²⁷, а вовсе не интересы государства, хотя случайно время от времени эти цели и могли совпадать. «Живые существа, – писал Аристотель, – во многих случаях действуют сообразно со своими представлениями: одни – оттого, что не наделены умом, – таковы животные, другие – оттого, что их ум подчас затемняется страстью, или болезнями, или сном, – таковы люди»²⁸. Юноши от природы и в соответствии со своим темпераментом приобретают опре-

²⁷ По свидетельству Светония, так называл Тиберия его собственный учитель красноречия, Феодор Гадарский (*Светоний*, Тиберий, 56–57).

²⁸ «*Multa secundum imaginationes operantur animalia; alia quidem, quia non habent intellectum, ut bestiae; alia vero quia obruitur aliquando intellectus passione, aut aegritudine, aut somno, ut homines*». *Аристотель*, О душе, 429а 1–5 (рус. пер. П. С. Попова).

деленные привычки и склонности, становясь жестокими или кроткими, сильными духом или трусливыми, щедрыми или алчными. Ведь, по словам Аристотеля, «повторение одинаковых действий порождает сходные навыки; потому-то нужно определить качества деятельности»²⁹. Если юноши получают хорошее и тщательное воспитание, то приучаются руководствоваться в своих поступках велениями собственной природы; но если природа сподвигает их на грабежи, кровопролития и жестокости, они становятся хуже диких зверей и аспидов. Это делается совершенно ясно в том случае, если из этих юношей вырастают государи, которые с большей безнаказанностью (*licenza*), чем все прочие, могут грешить и удовлетворять свои порочные желания. Поэтому, когда мы рассматриваем деяния государей, принимая во внимание их природу, телесную конституцию, полученное ими воспитание, приобретенные ими навыки, обращая внимание на обстоятельства времени и места, оказывается, что лишь ничтожная часть этих деяний совершается во имя государственных интересов, хотя многие из них и отвечают целям правительства. К тому же желание привести в соответствие, согласовать свои действия с тем, что может послужить благу индивидуальной формы правления, отбросив все препятствия, чинимые природой, страстями или привычкой, – это мысль, которая может возникнуть только у человека редкой и необычайной проницательности и благоразумия. Таковыми, насколько можно судить, были Перикл в Афинах и Лоренцо Медичи во Флоренции, ведущие по видимости жизнь частных лиц (*gentiluomini privati*), но в действительности твердо державшие в руках бразды правления. Они, демонстрируя любовь к свободе своей родины³⁰, искусно приучали народ повиноваться одному человеку и мерами столь потаенными, что даже наимудрейшие едва ли о них догадывались, преобразовывали власть народа в ту форму правления, которую они замыслили ввести. Итак, подводя итоги, надлежит нам признать, что немного есть таких действий, которые совершаются ради интересов государства; тому же, кто изобретает несметное множество таковых (*chi ne fa gran fascio*), думая, будто очей Аргуса не хватит, чтобы все их обозреть, следует знать, что довольно для этого и кротовых глаз.

²⁹ *Аристотель*, Никомахова этика, 1103а6–25. Ср. русский перевод Н. В. Брагинской: «[Повторение] одинаковых поступков порождает [соответствующие нравственные] устои (*hexeis*). Потому-то нужно определить качества деятельности: в соответствии с их различиями различаются и устои».

³⁰ Возможна аллюзия на популярное в тацитистской политической литературе понятие «симулякров свободы» (*simulacra libertatis*).

Арнальд Клапмарий

О тайнах государств

Книга I

Глава I

Тайные и сокровенные искусства основания и сохранения Государства: какую силу имеют в глазах черни доводы Разума и законы: Изображения Богов¹.

Следует знать две вещи относительно средств, к которым надлежит прибегать, когда дело идет об учреждении или основании какого-либо Государства. Во-первых, средства эти не относятся к одному роду, но призваны или обеспечить безопасность тех, кому принадлежит, говоря словами Аристотеля, *полίτευμα*, то есть высшее право Империя², или же утвердить и укрепить Государство в его наличном состоянии. Ибо, помимо того, о чем некогда говорил Божественный Август: *из всех вещей, которые покрывают их обладателей славой, наибольшую зависть вызывает Верховная власть*, — следует помнить и о том, что весьма многие люди — пресыщенные ли наличным состоянием Государства или одержимые духом беспокойства — стремятся к перемене Высшей власти. Эти люди, если стремление их не будет обуздано и на пути их не окажется какого-нибудь препятствия, легко овладевают Государством, насильственно сместив тех, кому власть принадлежала прежде.

Именно по этой причине иногда приходится принимать меры, приостанавливающие действие общего права (*juri communi*) и кажущиеся, быть может, неоправданно суровыми. На это приходится, однако, закрывать глаза ради общего блага. Об этом же говорит и Кассий у Тацита в 14. книге *Анналов*: *всякое примерное наказание, распространяемое на мно-*

¹ Перевод выполнен по изданию: *Clapmarius A. De arcanis rerum publicarum. Amsterodami: Elzevier, 1644. P. 1–6 (с. I–II); 8–12 (с. IV–V).*

² Ср. определение *полίτευμα* из «Политики» Аристотеля, 1278b: *πολιτεία μὲν καὶ πόλιτευμα σημαίνει τὰ τόν, πόλιτευμα δὲ ἄστυ τὸ κύριον τὸν πόλεω* (в русском переводе смысл этого места несколько изменен: «государственное устройство означает то же, что и порядок государственного управления, последнее же олицетворяется верховной властью в государстве»). Ср. также аристотелевское определение политии: *πολιτεία πόλεως τάξις τὴν τε ἄλλαν ὀρχήν καὶ μάλιστα τὴς κυρίας πάντων. κύριον μὲν γὰρ πανταχοῦ τὸ πόλιτευμα τὴς πόλεως, πόλιτευμα δὲ ἄστυν ἢ πολιτεία* («государственное устройство (*politeia*) — это распорядок в области организации государственных должностей вообще, и в первую очередь верховной власти: верховная власть повсюду связана с порядком государственного управления (*politeuma*), а последний и есть государственное устройство»).

гих, включает в себе долю несправедливости, которая, являясь злом для отдельных лиц, возмещается общественной пользой³. Также и Ясон в Политике Плутарха: ος ναυκαον δικεν τ μικρ, τος βουλομενους τ μεγала δικαιοπραγε. Ты должен иногда в незначительных делах допускать несправедливость, чтобы не допустить ее в делах великих.

Во-вторых, необходимо, чтобы те, кому доступ к высшей власти и государственным должностям закрыт, были со всех сторон окружены (obtrudantur) образами (imagines) или ложными подобиями (simulacra) – иногда Высшей власти, иногда свободы, – дабы они могли тешить и словно бы питать себя созерцанием этих образов и тем самым удерживаться от посягательств на мощь высшей власти и господство. Если ложные подобия эти привлекательны, то они без остатка завладевают взглядами и умами черни. Ведь для того, чтобы удерживать в повиновении тех, кто любит свободу или жаждет Высшей власти, открытый, царский путь бесполезен, ибо нет прока в обращении к законам или предписаниям разума, если ты имеешь дело с людьми неразумными. Когда некий Музоний, последователь философского учения и предписаний Стоиков, попытался воззвать к разуму черни, он не только подверг себя опасности, но и был жестоко осмеян. В число легатов, – говорит Историк, – замешался всадник Музоний Руф, ревностный последователь философов и поклонник стоицизма. Попад в армию вителлианцев, он принялся толковать окружавшим его вооруженным солдатам о благах мира и ужасах войны. Некоторые смеялись, большинству было противно. Его бы, наверное, избили и выгнали, но он вовремя послушался людей, убеждавших его по-хорошему, и, испугавшись сыпавшихся на него со всех сторон угроз, прекратил свои неуместные поучения⁴.

Ибо с народом следует вести дело ον αντιμοος, изъясняясь посредством туманных выражений и ложных подобий. Вот почему древние Писатели, описывая образы (simulacra) и фсмаτa Богов, наделяли их сверхчеловеческим обликом – ради устрашения. См. у Плиния: перед ним возникает фигура женщины выше и прекраснее обычной человеческой⁵. Сатирик же говорит:

³ Анналы, 14, 44 (пер. А. С. Бобовича). Клапмарий цитирует знаменитую речь Гая Кассия по делу об убийстве префекта города Рима Педания Секунда его собственным рабом. По древнему римскому закону в случае убийства господина рабом следовало казнить всех рабов, находившихся в доме в момент совершения преступления. Однако многочисленная толпа жителей Вечного города воспротивилась исполнению жестокого приговора, и тогда Кассий выступил в Сенате с речью о необходимости проявить твердость, не пренебрегая даже такими жестокими мерами, как казнь множества невиновных.

⁴ Тацит, История, 3, 81 (пер. Г. С. Кнабе).

⁵ Плиний Младший, Кн. 6, письмо 27 (пер. М. Е. Сергеевко). Цитата взята из

*...твой чудесный, людей превышающий призрак
Страхом смущает его и в вине заставляет сознаться⁶.*

Поэтому и Вергилий говорит о *таинственно-бледных призраках*⁷. Применительно к таинственным голосам о том же свидетельствует и Ливий в кн. 5: *[Марк Цедиций] объявил, что слышал ночью на Новой дороге голос громче человеческого*⁸. О древнейших Римлянах см. там же: *С благоговением взирали галлы на тех мужей, что восседали на пороге своих домов: кроме украшений и одежд, более торжественных, чем бывает у смертных, эти люди походили на богов еще и той величественной строгостью, которая отражалась на их лицах*⁹. Таким же образом действовали и те актеры, которые изображали несчастья, скрежеща зубами. Оттого они и назывались Мандуками, по-гречески Морюлоке¹⁰. О них Ювенал говорит:

*И на подмостках опять играют эксодий известный,
Зевом бледных личин пугая сельских мальчишек,
К матери севших уже на колени¹⁰.*

Эти ложные образы пусты, бессодержательны и подобны дымовой завесе; они, по слову Целия, словно бы из ячменной шелухи сделаны (*veluti hordeacea*); те же, о которых мы вели речь выше, суть тайные, сокровенные и прочные основания Высшей власти, как справедливо пишет Курциус в кн. 9. С вышеизложенным согласно и речение Поэта:

*А подоснова всего плотна, крепка и ни звуком
Не выдавала бы стуку перста сокрытую полость¹¹.*

письма Суре; в нем Плиний разбирает вопрос о существовании призраков и в первую очередь описывает видение Курция Руфа, которому явилась во сне фигура женщины и предрекла ему успешную политическую карьеру.

⁶ Ювенал, кн. V, сатира 13 (пер. Ф. А. Петровского). Речь идет о душевных страданиях злоумышленника, которому повсюду мерещится образ карающего божества (*Numinis*).

⁷ Эта строка была заимствована Вергилием у Лукреция (О природе вещей, I. 123; пер. Ф. А. Петровского), который, в свою очередь, ссылается на Энния, и использована многократно в «Энеиде» и «Буколиках» (Энеида, I. 354, X. 822 и Георгики, I. 477, IV. 309).

⁸ Сокращенная цитата из Тита Ливия, История Рима от основания Города, V, 32, 1: «Тогда же некий Марк Цедиций, родом из плебеев, объявил трибунам, будто он слышал в ночной тиши голос, громче человеческого, и будто этот голос велел ему сообщить должностным лицам, что грядут галлы. Случилось это якобы на Новой улице, там теперь часовня, повыше храма Весты» (пер. С. А. Иванова).

⁹ Тит Ливий, История Рима от основания Города, V, 41, 9.

¹⁰ Ювенал, кн. I, сатира 3, 175–178 (пер. Д. С. Недовича).

¹¹ Авсоний, Книга Эклог, О муже добродетельном, утверждение пифагорей-

Глава II

Тайны, или σοφίσματα, различных наук и искусств. σοφίσματα τῶν χρομάτων. Военные хитрости. ὑπόμυχοι. Уловки Врачей. χωρισμοί, Юридические Фикции. Стены – свидетели тайн (Arcana parietum). σοφίσματα диалектиков. Совершить преступление во благо Государства.

Я не знаю, есть ли хоть одна наука, хоть одна область человеческой жизни, в которой мы не смогли бы обнаружить признаков тайны. Так, Никифор Григора в 11. Ист. говорит о *тайнах Богословия, к которым жадно стремится чернь, будто скот к травяным нажитиям*. Юстиниан же говорит в кн. 5 Комментар. к закон. Юл. Майор. *Тайны советов: В Юриспуденции должно допускать дозволенные тайны*. Также и в торговле существуют уловки, когда делают одно, а изображают совсем другое, как говорит Сервий в кн. 1, *об обмане*. В искусстве живописи существуют σοφίσματα τῶν χρομάτων ὑπόμυχοι, или *оттенки цвета*: ими пользуются для создания ложной видимости или затемнения какого-либо элемента картины. В военном искусстве есть стратагемы, цель которых – ввести противника в заблуждение. Аммиан называет их военными хитростями; Тацит – *измышлениями*, а Марк Туллий и Ливий в кн. 4, *удачнее всех – благоразумием и искусностью Полководца*. Этот вид изобретательности Валерий Максим называет превосходным и менее всего заслуживающим порицания: изобразить бегство, оставить на разграбление врагам нетронутые поля и мн. др. Так же и в домашних делах существует свой ὑπόμυχοι, т. е. *тайны управления семьей*, о которых Цицерон пишет в *Письмах к Аттику*, 14. кн. 5. У врачей (являющих собой, по Платону, образ Государства) есть свои уловки, посредством которых они обманывают пациента ради восстановления его здоровья. Так, когда *детям*, по слову изящнейшего Лукреция,

*...врачи противной вкусом полыни
Выпить дадут, то всегда предварительно сладкою влагой
Жёлтого мёда кругом они мажут края у сосуда;
И, соблазнённые губ ощущеньем, тогда легковерно
Малые дети до дна выпивают полынную горечь.*

Также и Плиний говорит в *Письмах: Врачи предписывают здоровую, но невкусную пищу с ласковыми уговорами и т.д.*¹². А Гораций в кн. 1 *Бесед* говорит так:

ское, ст. 12–13 (пер. М. Л. Гаспарова). Пифагорейский премудрый муж, которого сам Феб Аполлон едва ли сыскал бы среди тысяч людей, «подобный миру», т.е. «законченный, гладкий, округлый» (аллюзия на Сатиры, II, 7, 86–87).

¹² Плиний Младший, Письма, Кн. 1, письмо 8, 12 (пер. М. Е. Сергеевко).

...приветливый школьный учитель

Лакомства детям дает, чтобы азбуке лучше учились¹³.

Подобным же образом Трибуны, согласно Ливию, кн. 5, называли солдатское жалование *даром, который недруги сдобрили ядом*¹⁴. Даже математики пользуются своего рода фикциями, которые Аристотель называет *χωρισμοίς*, коим совершенно чужд *ψευδός*. Этим категориям подобны также фикции Юрисконсультов и воображаемые продажи (*imaginariae venditiones*)¹⁵. Однако и стены иногда прознают о тайнах, как пишет Марцеллин в кн. 14¹⁶, а Трагик в Октавии говорит о *Тайных чувствах*¹⁷. Так и Вергилий говорит: *доверял лишь тебе он [Эней] тайные мысли*¹⁸. Но чаще всего мудреными и хитроумными, как выражается Цицерон в книге «Учение академиков»¹⁹, софизмами пользуются спорщики или Диалектики; благодаря этим софизмам отверзаются настежь двери истины (*veritatis fenestra panditur*). По примеру всех вышеперечисленных мужи *политикоί*, Правители всех Государств, пользуются некими сокровенными софизмами, посредством которых вводят в заблуждение смутьянов и охраняют благополучие Государства от их посягательств. Это Марк Туллий в 3 кн. о *Природе Богов* называет преступлениями во благо

¹³ Сатиры, Кн. 1, 24–25 (пер. М. Дмитриева).

¹⁴ *Тит Ливий*, История Рима от основания Города, V, 2, 3. По Ливию, во время осады римлянами этрусского города Вей народные трибуны пытались убедить плебс в том, что объявление военной службы бессрочной, сопровождавшееся введением постоянного жалования для воинов, имело целью отстранить молодых и оттого наиболее энергичных членов римской *civitas* от участия в политической жизни.

¹⁵ «Воображаемой продажей» в римском праве могли называться или манипуляция (в интерпретации некоторых известных юристов, например, Гая: *Gai I. 119*), или козмпция («брак через куплю») – одна из древних форм заключения брака, когда брачный союз изображался в форме коммерческой сделки.

¹⁶ Аммиан Марцеллин пишет в кн. 1 своей «Римской истории», описывая правление Цезаря Галла: «Стали бояться даже стен, единственных свидетелей чего-либо тайного» (7).

¹⁷ Речь идет о трагедии Луция Аннея Сенеки «Октавия» (Сцена 6, 740–743). В пер. С. Ошерова: «Все то, что бодрствующий дух волнует нам, / Во сне таинственное чувство дивное / К нам вновь приводит».

¹⁸ Энеида, IV, 422.

¹⁹ *Contorta et aculeata quaedam соφισματα* (Acad. XXIV, 75). Так Цицерон характеризует «ложные и мелочные умозаключения (*conclusiunculae*)» некоторых философов-изобретателей софизмов: Стилпона, Диодора и Алексина (Марк Туллий Цицерон. Учение академиков / Пер. Н. А. Федорова. Комм. и вступ. статья М. М. Сокольской. М.: Индрик, 2004. С. 145).

Государства²⁰. Об этом Патеркул в кн. 2 говорит: *Цицерон, верный помпейнской партии, полагал, что Цезарь достоин похвалы и вознесения, говоря одно, но желая, чтобы подразумевалось другое*²¹.

Глава IV

Σοφίσματα τῶν πολιτῶν. искусства κρύβια. прельщение. лстивые выражения. Отеческие замыслы. Тайны высшей власти. Тайны господства, дворцовые тайны, пустые тайны, царские права. Fürstliche Reservaten und Hochheit.

В этом же смысле говорится и о Тайнах Государств, которые, однако, у разных писателей могут называться по-разному. Аристотель в 5. Полит. гл. 8 называет их ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΕΙΩΝ ΣΟΦΙΣΜΑΤΑ, а в другом месте ΚΡΥΦΙΑ; также он именует их κατασκευάσματα. Переводчики передают это слово как *machinamenta*²², *Rerumpublicarum figmenta*²³, *fallacias*²⁴. Аристофан говорит о τῶν γὰρ σοφίσμα δημοτικῶν καὶ χρησίων, Ливий в кн. 2 – об угождении [blandimenta]: *[Поэтому сенат] многое сделал тогда, чтобы угодить простому народу*²⁵. В этом же месте он называет их искусством [artem]: *следовало действовать искусно, и, так как старая ненависть уже остыла [и т.д.]*²⁶. Поэтому тех, кто в этом искусстве преуспел, он называет Мастерами (Artifices), уже поднаторевшими за столько лет в умении влиять на настроения простого люда²⁷. Ливий называет эти тайны прельщениями [delinimenta], кн. 4., иногда же замыслами Сенаторов [Patrum tela]: *сенаторы найдут другое средство*²⁸, а также трюками [ludificationem], кн. 6. Цицерон – *Тайнами Государства* [Arcana Reipublicae], Тацит в кн. 1 *Анналов* – *Тайнами Высшей власти*

²⁰ По всей видимости, Клапмарий так своеобразно интерпретирует следующее место из Цицерона: «Это, конечно, вымыслы поэтов, а мы же хотим быть философами и иметь дело не с вымыслами, а с фактами. Однако если бы эти самые боги поэтов знали, что их уступчивость окажется губительной для их же детей, то следовало бы считать преступлением с их стороны, такой ценой показаться добрыми (peccasse in beneficio putarentur)» (О природе богов, I, 77; пер. М. И. Рижского).

²¹ *Веллей Патеркул*, Римская история, кн. 2, LXII (6) (пер. А. И. Немировского).

²² Ухищрения – прим. пер.

²³ Государственные фикции – прим. пер.

²⁴ Уловки – прим. пер.

²⁵ История Рима от основания Города, II, 9, 6.

²⁶ Кн. II, 35 (8).

²⁷ Кн. VI, 36 (10).

²⁸ Клапмарий в сокращенном виде цитирует адресованный плебеям упрек Камилла: «Если с трибунской властью не удастся справиться при помощи тех же трибунов, то сенаторы найдут другое средство» (Кн. V, 29 (8)).

[Imperii Arcana]. *Не было никаких сомнения*, говорит Тацит, – *что его [Галла] планы посягают на основания Высшей власти*²⁹; в этом же месте он говорит о *Тайнах господства* [Arcana dominationis] и *дворцовых Тайнах* [Arcana domus]. В другом месте – секретами Высшей власти [secreta Imperii]. Полибий – πικρῦφια, т.е., как передает глосса, πῶκρυφα. Того же рода и упоминаемые Тацитом *пустые Тайны и плутни* [Arcana inania, subdola], или ложные *подобия Высшей власти* [Imperii simulacra], в глоссе – πλεικονίσματα, πῶκρισματα, а также φαίνόμενα. Родственно им и Платоново πλῆροσπλία, а также νόφθαλμος, как называли закон Милесия – как бы *замаскированный закон*, а также προσωπία и Оскиллы у Аристофана. Поэтому Нонний и употребляет слово *osciculatim* в смысле *притворно* [simulatim]. Ведь публичные действия подобны комедиям, в которых актеры то надевают, то снимают маски; как говорит Сатирик, *лик настоящий воскрес, лик балаганный пропал*³⁰, – они суть скрытые от Черни замыслы, хотя замыслы эти чаще всего толкуются в дурную сторону. Цицерон говорит в «Речи об ответах гаруспиков»: *те же книги предостерегают нас о том, что тайные замыслы не должны наносить государству ущерба*³¹. Также и Тацит: *считали, что Тиберий дал ему [Гнею Пизону] тайные поручения*³². А еще он говорит: *посягать на Тайны высшей власти и разглашать Тайны высшей власти*³³. И Ювенал: *доверять Тайну*³⁴. Также и применительно к частноправовым сделкам: *обнажать сокровенные тайны сделок*, кн. 3. *D. de recep. arbit.* Сюда же относятся *Права Господства* [Iura Dominationis] или, как выражается Курциус, *Права Царства* [Iura Regni], по-итальянски *ragione di dominio*. Германцы, насколько я знаю, не пользуются выражением «тайны Высшей власти» – разве что считать подобием такового geheime Reichsachen, – а равно и выражением «Права Господства» – если не считать Keyserliche

²⁹ В рус. пер.: «Не было ни малейших сомнений, что предложенные им новшества метят гораздо глубже и затрагивают самую сущность единодержавия». Речь идет о предложении Галла выбирать высших должностных лиц на пятилетний срок (Анналы, II, 36).

³⁰ *Петроний*, Сатирикон, LXXX (пер. Б. И. Ярхо).

³¹ Об ответах гаруспиков, XXVI. Речь идет о книгах гаруспиков.

³² Анналы, II, 43.

³³ См., напр.: «Поначалу смерть Нерона была встречена бурной радостью и ликованием, но вскоре весьма различные чувства охватили, с одной стороны, сенаторов, народ и расположенные в городе войска, а с другой – легионы и полководцев, ибо разглашенной оказалась тайна (evulgato imperii arcano), окутывавшая приход принцепса к власти, и выяснилось, что им можно стать не только в Риме» (История, I, 4; пер.)

³⁴ *Ювенал*, кн. III, сатира 9, 96–98: «Ибо смертельна вражда человека, что пемзой отглажен. / Чуть только тайну доверил он мне – уж пылает враждою, / Как бы не предал я все, что узнал».

Reservaten und Hochheit. Я не вижу причины, по которой нельзя было бы считать все перечисленные выше понятия видами Государственных тайн. Однако все эти отдельные виды во многом различны между собой, и их следует тщательно разграничивать, что будет ясно из последующего.

Глава V

Определение Тайн. Их цель. Значение общественного блага, τὸ κοινὸ συμφέρον, τὸ πόλει ὠφέλιμον. Общественная слава и ее определение. Польза и необходимость притворства в великих предприятиях.

Государственные тайны я определяю так: они суть направленные на общее благо глубинные и сокровенные намерения или замыслы лиц, которым принадлежит власть в Государстве, имеющие целью спокойствие этих лиц, а также сохранение наличного состояния Государства. И тайны эти суть таковы, что, как выражается Веллей в кн. 2., *говорится одно, а подразумевается другое*. Или, как пишет о хитрости Сервий, *делают одно, а притворяются, что делают совсем другое*. Различные части этого определения мы попытаемся, если позволено будет, рассмотреть более тщательно. Я упомянул о сокровенных замыслах. Замыслы эти суть не что иное как *δυσεξέμενα*: во-первых, потому, что чернь с трудом может проникнуть в них (мы с полным правом можем сказать о государственных тайнах то, что Поэты говорили о тайнах священных: *противна чернь мне, чуждая тайн моих*³⁵), во-вторых, потому, что замыслы эти незаметно вводят в заблуждение тех, кто, как кажется, ненавидит наличное состояние общества.

Далее, цель этих тайн двояка: во-первых, это благополучие и долгоденствие ныне существующего Государства (т. е. радение о том, чтобы не изменилась его форма), а во-вторых, безопасность властей предержащих. Об этом говорит Геродиан в рассказе о Максимине³⁶: *дела, считающиеся секретными и тайными, касающиеся безопасности государя*³⁷. В этом смысле Веллей в кн. 2 и говорит об общественном благе: *Своего коллегу Октавия, стоявшего за общественное благо, Грахх отстранил от власти*³⁸. Это все равно что сказать «народное имущество» [*bonum populi*] или, как в старой глоссе, *bonum populi sit*. Поэтому лишь имущество Римского народа называется общественным, кн. 15 *О значении слов и 1 кн. Диссертации об употреблении и использовании: Общественное*

³⁵ Гораций, Оды, III, 1, 1 (пер. А.П. Семенова-Тян-Шанского).

³⁶ Императоре Максимине I Фракийце (235–238).

³⁷ Геродиан, История императорской власти после Марка, VII, 6, 6 (пер. А. И. Доватура).

³⁸ Веллей Патеркул, Римская история, II, 2, 3 (пер. А. И. Немировского).

имуущество приобретается посредством *usucapio*. Аристотель в 4. Политики в гл. 8. говорит о τὸ κοινὸν συμφέρον, τὸ πᾶσι ὠφέλιον. Тацит в 3. Анналов упоминает об общественной *Славе* [Egregium publicum], которой Ливий в кн. 2. противопоставляет общественную катастрофу [pessimum publicum], а Веллей – общественное зло [malum publicum]. Даже если в замыслах этих, если их рассматривать сами по себе, и есть нечто от лжи и чрезмерной суровости, однако их следует терпеть ради общественного блага и спокойствия Государства. В самом деле, почему же нет? Ведь таково почтение к общественному благу и столь велика забота о нем, что все человеческие хотения и замыслы отступают на второй план: разумеется, применительно к частным делам подобное немислимо; вспомним, о чем писал Ливий в кн. 2: *по личным и междоусобным отношениям, которые всегда мешали и будут мешать общественным обсуждениям, верх взял Анний*³⁹.

Кроме того, Государственные тайны суть некий вид притворства, которой подобно глаукоме застит взор граждан, дабы они полагали, что обладают тем, чего в действительности не имеют; пусть себе они кичатся этим и не тревожат спокойствия Государства. Об этом Ливий в кн. 2. говорит: *пользуясь своим влиянием или хитростями, ростовщики сумели подстроить так, что не только плебеи, но и сам диктатор оказался против них бессильным*⁴⁰. Однако это – благородное и дозволенное притворство. Если этот вид притворства встречается даже в частных делах (как говорит в *Рассуждении о вредоносном обмане*, кн. 1, Лабеон, возможно, не прибегая к вредоносному обману, делать одно, притворяясь, что делаешь другое), то тем более он должен иметь место в делах общественных, значение и достоинство коих существенно выше. Этому учит нас и Марк Туллий в 9 Письме кн. 10.: *я, чтобы достигнуть осуществления этих намерений, и во многом притворился против своего желания и многое скрыл*⁴¹. Также и Поэт в Энеиде:

*Всех собрать и оружие снести, – но причин перемены
Не открывать никому...*⁴²

Весьма удачно замечает Ливий в кн. 5: *На выборах военных трибунов патриции, приложив все усилия, добились избрания Марка Фурия Камилла. Они притворялись, будто в рассуждении войны заботятся о полководце, а на самом деле им требовался противоборец трибунским*

³⁹ Тит Ливий, История Рима от основания Города, II, 30.

⁴⁰ Там же, II, 7.

⁴¹ Цицерон, Письма к близким, X, 8, 4 (по принятой ныне нумерации писем).

⁴² Вергилий, Энеида, IV, 290–291.

*щедротам*⁴³. Книга Премудрости говорит даже о бессмертном Боге, у которого все есть благо и справедливость, в кн. 2: *Ты всех милуешь, потому что все можешь, и покрываешь [dissimulas] грехи людей ради покаяния*⁴⁴. И о Сауле в 1 кн. Самуила, гл. 10, сказано: *а нечестивые люди презрели его и не поднесли ему даров; но он как бы не замечал того*⁴⁵. В этом же духе высказался и Эсхил: *Ἀπάτης δικάϊας οὐκ ἰποστате θεός*, обманов ради правды не осудит бог⁴⁶. Сюда же относятся и эти слова Тацита: *он [Домициан] разгадал замысел Муциана, но не хотел, чтобы тот это понял, и вместе с ним прибыл в Лугдунум*⁴⁷. И в другом месте, в кн. 1 *Анналов*: *сенаторы, которые больше всего боялись как-нибудь обнаружить, что они его [Тиберия] понимают*⁴⁸. А также слова Сира, персонажа комедии, обращенные к Дромону: *не знай, что знаешь, Дромон, будь умен!*⁴⁹

⁴³ *Тит Ливий*, История Рима от основания Города, V, 26, 1.

⁴⁴ Прем. 11: 24.

⁴⁵ 1 Цар. 10:27.

⁴⁶ *Эсхил*, Отрывки из неизвестных драм, 242 (301). [«Данаиды»? «Филоктет»?] (Stobaei Eccl. phys. ix) – пер. М. Л. Гаспарова.

⁴⁷ *Тацит*, История, IV, 86.

⁴⁸ *Тацит*, *Анналы*, I, 2, 11.

⁴⁹ Реплика из комедии Теренция «Самоистязатель».

Габриэль Нодэ

**Наука для государей, или Политические соображения
о государственном перевороте**

Глава II

Что такое Государственный Переворот в собственном смысле этого слова, и какие виды Государственных Переворотов существуют!

Однако, дабы не задерживаться слишком долго на предисловиях и наконец перейти к предмету, приуготовлением к которому эту предисловия служат, приведем краткое определение благоразумия, которое дает Юст Липсий в своих «Книгах о политике»: благоразумие – это *выбор и определение вещей, которых следует избегать, или тех, которых следует желать*². После пространных рассуждений о том виде благоразумия, который Липсий определяет, в соответствии со школьным словоупотреблением, как нравственную добродетель, единственным предметом коей является созерцание блага – он переходит далее к иному виду благоразумия, которое он называет смешанным (*meslée*), потому что оно уже не является таким же чистым, лишенным порока и целостным, как первое. Ведь смешанное благоразумие включает в себя хитрости и стратегические уловки, обыкновенно использующиеся при Дворах Государей, когда им приходится решать наиболее важные дела Государства. Липсий пытается доказать силой своего красноречия, что этот вид Благоразумия заслуживает уважения и, будучи способом действия вполне законным и дозволенным, может беспрепятственно применяться на практике. Вслед за тем он весьма точно определяет смешанное благоразумие как *Argutum consilium a virtute, aut legibus devium, Regni Regisque bono*³, а

¹ Перевод выполнен по изданию: *Naudé G. Considérations politiques sur le coups d'Etat. Rome, 1667. P. 50–117*. Об авторе трактата, прозванном исследователями *libertin par excellence* (Вип ван Бунге), парижском библиотекаре и секретаре кардинала Мазарини Габриэле Нодэ (1600–1653), а также его месте в истории макиавеллизма и *ratio status*: *Donaldson P. S. Machiavelli and Mystery of State. Cambridge: Cambridge UP, 1988. P. 141–185; Meinecke F. Machiavellism: The Doctrine of the Raison d'Etat and its Place in Modern History. New Haven: Yale UP, 1962. P. 196–206*.

² «*Intellectum et dilectum rerum, quae publice privatimque fugiendae aut appendendae*». Липсий, Шесть книг о политике или учении о гражданских делах, I, VII.

³ Тонкий и искусный совет, несколько отклоняющийся от предписаний закона и добродетели ради блага Короля и Королевства – *прим. Г. Нодэ*. Точнее было бы сказать, что так Липсий определяет обман (*fraus*), лишь один вид которого, *fraus levis* (*quae haut longe a virtute abit, malitiae rore leviter aspersa*, «который не слишком далеко отстоит от добродетели и лишь слегка приправлен лукавством»), он

затем переходит к описанию его видов и различий между ними. Основных видов благоразумия он выделяет три. Первый из них можно было бы определить как не слишком опасный, незначительный и в целом безобидный обман или ложь: этот вид благоразумия включает в себя недоверие и сокрытие намерений. Второй же вид сохраняет в себе больший элемент добродетели в сравнении с первым: его частями являются *conciliatio* и *deceptio*⁴, то есть средства приобрести дружбу и заручиться услугами одних, обмануть, ввести в заблуждение или одурачить других лживыми обещаниями, выдумками, подношениями или иными, если так можно сказать, контрабандистскими методами, – необходимыми, но недозволенными и бесчестными. Относительно последнего вида Липсий говорит, что он совершенно чужд как добродетели, так и законам, неотличим от лукавства и злонамеренности и поκειται на двух основаниях – коварстве и несправедливости.

По моему мнению, однако, дабы со всей основательностью изучить природу тайн Государства и суметь в этом рассуждении дойти до главного и основного интересующего нас предмета, следует рассматривать *Благоразумие* как нравственную и политическую добродетель, единственное назначение которой – поиск средств, а также наилучших и наиболее простых способов успешно выполнить те задачи, которые человек перед собой ставит. Из этого также следует, что, коль скоро все возможные задачи и средства их выполнения относятся к двум видам – одни из них простые и ординарные, а другие – экстраординарные, запутанные и сложные, то существует лишь два вида благоразумия: благоразумие ординарное и простое, не нарушающее заведенного порядка и не выходящее за рамки законов и обычаев страны, и благоразумие экстраординарное, более строгое, суровое и сложное в исполнении. Первый вид включает в себя все элементы благоразумия, о которых философы привыкли писать в своих этических трактатах, а кроме того – три упомянутых выше элемента, которые Юст Липсий относит исключительно к смешанному и обманному благоразумию. Ведь говоря по правде, если мы тщательно рассмотрим природу этих элементов и осознаем необходимость их для Политической деятельности, то у нас не будет оснований считать их несправедливыми, порочными или бесчестными. Чтобы лучше уразуметь только что сказанное, надо понять, что, как говорит Шарон (Кн. 3. гл. 2.), справедливость, добродетель и порядочность Суверена следуют иным путем, чем те же достоинства у частных лиц

считает полезным (*illam suadeo*) для использования в политической практике, второй, *fraus media* – лишь терпимым (*hanc tolero*), третий же – вовсе не допустимым и подлежащим осуждению (*istam damno*). Там же. IV, XIV.

⁴ Лесть и ложь – прим. Г. Ноде.

(particuliers)⁵: им свойствен большой масштаб и большая свобода. Ведь ноша, которую несет на себе Суверен, тяжела и опасна, и потому ему позволено совершать такие действия, которые могут показаться другим порочными и незаконными, будучи для него самого необходимыми, честными (loyal) и законными. Ему приходится иногда быть уклончивым и отклоняться от истины, смешивать благоразумие с правосудием и, как говорится, *cum vulpe junctum vulpinarie*⁶. Именно в этом заключается *пайдейя* (pedie) хорошего управления. Агенты, Нунции, Послы, Легаты посылаются в чужие страны именно для того, чтобы шпионить за действиями Государей и чтобы скрывать, утаивать, прятать действия своих Господ. Людовик XI, самый мудрый и рассудительный из наших Королей, выразил главный принцип своего Правления в следующей Максиме: *qui nescit dissimulare nescit regnare* [кто не умеет действовать скрытно, не умеет и управлять]⁷, а об Императоре Тиберии говорили: *nullam ex virtutibus suis magis quam dissimulationem diligebat* [ни одного из своих качеств, представлявшихся ему добродетелями, Тиберий не ценил так высоко, как умения притворяться]⁸. Да и потом, разве в наши дни при Дворе не считается величайшей добродетелью никому не доверять и скрывать от всех свои мысли? Ведь простецы и откровенные люди никоим образом не пригодны для искусства управления (*mestier de gouverner*) и весьма часто предают самих себя и свои Государства. Таким образом, Государям оказываются нужны не только те два элемента благоразумия, которые состоят в умолчании (*omission*) и предписывают, если иного выхода нет, не доверять людям и скрывать от них свои мысли, — часто оказывается необходимо пойти дальше и перейти к активным действиям, например, добиться определенного преимущества, или исполнить свое намерение посредством тайных, двусмысленных и хитроумных действий; пустить в ход лесть, тайные письма и посольства, дабы посредством этих хитросплетений получить то, что разнообразные препятствия и обилие дел мешают приобрести иным способом: *et si recta portum tenere nequeas, idipsum mutata velificatione assequi* [даже если нельзя держать путь прямо в гавань, ее можно достигнуть, переменяв паруса] (Цицерон, кн. 2 к Лентулу)⁹. Следует также поддерживать тайные

⁵ Charron P. De la sagesse: trois livres. P.: Lefèvre, 1836. Vol. III. P. 450.

⁶ По-французски — *renarder*, или вести себя с лисой по-лисий — прим. Г. Ноде.

⁷ Историю этой максимы, приписываемой Людовику XI, во Франции XVII в.: Bakos A. E. «Qui nescit dissimulare, nescit regnare»: Louis XI and Raison d'état During the Reign of Louis XIII // Journal of the History of Ideas. 1991. Vol. 52. № 3. P. 399–416.

⁸ Тацит, *Анналы*, IV, 71.

⁹ Цицерон, *Письма к близким*, I.9. 23–25.

контакты и вступать в сговор, добиваться любви и преданности Должностных лиц, слуг и доверенных лиц других Государей и иностранных Сильных, а иногда и собственных своих подданных. Это Цицерон в первой книге «Об обязанностях» определяет так: *conciliare sibi animos hominum et ad usus suos adjungere* [доблести свойственно привлекать к себе людей и приобщать их к служению своим интересам]¹⁰. Для чего же, как это делает Юст Липсий, вводить еще и понятие особого или смешанного благоразумия, от которого эти действия Государей особенным образом зависят, в то время как можно подвести их под категорию ordinarily благоразумия. Во всех этих хитростях наставляют нас каждый день Политики, которые включают их в свои рассуждения, в необходимости их убеждают Государей Министры, и применяются эти уловки на практике повсеместно, так что даже мысль об их несправедливости никому не приходит в голову, ведь они рассматриваются как основополагающие правила и максимы хорошего управления и распоряжения Государствами и Империями. Равным образом, не следует называть эти приемы тайнами Управления, Государственным Переворотом или *Arcana Imperiorum*, ибо имени *Arcana Imperiorum* заслуживают исключительно действия, находящиеся в ведении последнего вида экстраординарного благоразумия, к которому приходится обращаться лишь в самых неблагоприятных и трудных ситуациях. Ведь это единственное наименование, подходящее для такого рода действий – так думаю не только я, но и все разумные Авторы, писавшие прежде меня.

И здесь мы должны указать на ошибку многих политиков, прежде всего Клапмария, который хотел создать большой труд об *Arcanis Imperiorum* и подвести все государственные тайны под несколько общих предписаний. Он утверждает, во-первых, что тайны эти суть не что иное, как различные средства, методы и планы действий, к которым прибегают Государи, чтобы поддержать свой Авторитет и общественный порядок, не переходя, однако, границ общего права и не давая ни малейшего повода подозревать их во лжи или в несправедливости. Установив это положение как вполне достоверное и истинное, он разделил все государственные тайны на два вида и присвоил первому из них имя тайн Империя, или Государственных тайн. Этот первый вид он разделил, в свою очередь, еще на шесть форм. Так, например, Монархическое Государство должно располагать определенными средствами и иметь наготове план (*raisons*), чтобы противостоять свойственному столь многим стремлению к господству, каковое стремление превратило бы это государство в Аристократию; государства других

¹⁰ Цицерон, Об обязанностях, II, 17. Цицеронова характеристика *prudentia* (в рус. пер. В. О. Горенштейна – «доблесть»).

форм должны принимать меры, чтобы не допустить народного Правления и не превратиться в Демократию, а государство Демократическое должно беречься от того, чтобы стать монархией или перейти к другой форме Правления, противоположной Демократии. Ко второму виду он относит то, что сам называет тайнами господства, – это принципы, которых должны придерживаться все, в чьих руках находится власть, чтобы эту власть сохранить. При этом не важно, является ли эта власть Монархической, народной или Аристократической.

Свои рассуждения Клапманий подтверждает подробным перечислением этих самых средств, перечислением, сделанным на основе сочинений Тита Ливия, Салюстия, Аммиана Марцеллина и множества других авторов, которые, как ему кажется, единодушно определяют значения этих слов так же, как и сам Клапманий на всем протяжении своего труда. Однако мне кажется, что я не вызвал бы негодования со стороны этих великих людей, если бы осмелился, не испрашивая у них дозволения, возразить им, ибо авторы эти, используя выражение «тайны Государства» в том значении, которое было приведено выше, искажают его смысл и демонстрируют не слишком хорошее понимание природы самого предмета. Ведь можно с уверенностью утверждать, что Латинские понятия *secretum* и *arcanum*, которые они используют, чтобы передать искомое значение, не могут быть отнесены к науке, понимаемой и претворяемой в жизнь всеми людьми одинаково; они относятся лишь к тому, что по каким-либо причинам не должен знать никто, чего нельзя обнародовать, ибо, как заметил Поэт Марбод,

Non secreta manent, quorum sit conscia turba (Кн. о Каменьях)¹¹.

Да и Грамматики сообщают нам, что слово *arcanum* происходит, по всей видимости, от *arx* [крепость]. Основание этой этимологии или в том, что, как полагал Фест Помпей, у Авгуров был обычай в крепости совершать некое жертвоприношение, которое они хотели скрыть от народа, или же в том, что все вещи, которые хотят скрыть от посторонних глаз, лучше всего хранить *in arce*, чем в каком-либо другом месте. Те, кто производит это слово *ab arca*, не слишком далеки от только что приведенного мнения, ведь все надежные Авторы употребляли оба эти слова в сходных значениях. Так, Вергилий в одном месте пишет:

Longius et volvens fatorum arcane movebo (*Aen. I*)¹²,

¹¹ «Да и не тайна совсем, о которой толпа разузнала». Марбод Реннский, Лапидарий, 4 (пер. Ю.Ф. Шульца).

¹² «...тайны судеб разверну пред тобою» (Вергилий, Энеида, I, 262).

а в другом –

*Te colere, arcanos etiam tibi credere sensus*¹³.

Гораций же пишет:

*Secretum teges et vino tortus et ira*¹⁴.

А в завершение приведем цитату из Лукана. Разве он не сказал, ведя речь об истоках Нила, совершенно неизвестных даже самим Египтянам:

*Arcanum natura caput non protulit ulli,
Nec licuit populis parvum te Nile videre,
Amovitque sinus, et Gentes maluit ortus
Mirari quam nosse tuos*¹⁵.

Я должен все же заметить как бы мимоходом, что можно провести хорошее сравнение между истоками Нила и тайнами Государства. Ведь народы, ближе всего живущие к истокам Нила, пользовались великим множеством даров этой реки, не имея ни малейшего представления о том, где она берет начало; следовало бы, чтобы народы восхищались благотворными следствиями Мастерских Действий их Государей, ничего не зная об их причинах и средствах, позволивших их осуществить. Теперь же, показав, что упомянутые нами Писатели исказили смысл слов, мы можем добавить, что они точно так же извратили и природу самого обсуждаемого предмета. Ведь они предлагают нам общие предписания, универсальные максимы, основанные на справедливости и праве Суверена, и, следовательно, дозволенные и претворяемые в жизнь ежедневно, на виду у всего света – и эти-то предписания и максимы они причисляют к Государственным тайнам! Кроме того, они не принимают во внимание то обстоятельство, что есть существенное различие между этими предписаниями и теми, которые имеем в виду мы. В самом деле: что касается первых, то каждый с легкостью может их уразуметь и стать их знатоком, достаточно будет прочитать Авторов, которые писали об этом предмете,

¹³ «...почитал всегда вероломный / Только тебя, доверял лишь тебе он тайные мысли». Там же, IV, 421–422.

¹⁴ «Все, что он вверил, таи, хоть терзает вино или злоба». Гораций, Послания, XVIII, 38. В тексте Горация слово «secretum» отсутствует.

¹⁵ «Тайных истоков твоих никому не открыла природа / И не дозволила, Нил, племена тебя видеть младенцем, / Недра сокрыла твои, предпочла, чтоб дивились народы». Лукан, Фарсалия, X, 295–297 (пер. Л. Е. Остроумова).

однако что касается вторых, т.е. тех, о которых мы ведем речь сейчас, то они рождаются в самых укромных кабинетах Государей и не выносятся на общее обсуждение в Сенате, во Дворе или в Парламенте; лишь двое или трое наиболее опытных и пользующихся наибольшим доверием Министра допускаются Государем до их обсуждения. Так, мы видим, что когда Август, после битвы при Акции, приведя к благополучному завершению гражданские войны и войны с внешними противниками, возымел намерение сложить с себя титул Императора и возратить народу свободу, он не сообщил о своем желании Сенату, хотя он увеличил число его членов до шестисот; не сообщил он о нем и своему ближнему Совету, состоявшему из двадцати самых ученых и рассудительных людей, которых он смог отыскать. Нет: Август доверил решение этого вопроса двум ближайшим Друзьям, Министрам и Доверенным лицам, Меценату и Агриппе, *quibuscum Imperii arcana communicare solebat* [которым он имел обыкновение поверять государственные тайны], как говорит Дион¹⁶ (Кн. 53). Если же мы хотим дойти в своих изысканиях до того великого человека, который оставил в наследство Августу свое состояние, то есть до самого Юлия Цезаря, то мы прочитаем у Светония в жизнеописании Юлия Цезаря, что Цезарь сообщал τὰ μυστικὰ, то есть самые сокровенные и бережно хранимые тайны своей души, одним только Квинту Педию и Корнелию Бальбу¹⁷. Лакедемоняне, которые после победы Лисандра значительно расширили пределы своего Государства, учредили совет из тридцати членов, дабы они управляли делами их Республики. Но, не довольствуясь этим, они избрали двенадцать наиболее рассудительных и опытных Граждан, которые призваны были своим решением совершать Государственные Перевороты. В наши дни у Венецианцев для этой же цели существуют шесть Прокураторов Святого Марка. И нет ни одного Суверена, сколь бы он ни был слаб разумом, который решился бы вынести на публичное обсуждение то, что в совершенной тайне говорится наедине Министру или Фавориту. Именно это побудило Кассиодора сказать: *Arduum nimis est Principis meruisse secretum* [удостоиться проникнуть в тайны Государя – задача чрезвычайно трудная] (Кн. 8, Письмо 10)¹⁸, а также в другом месте, где он говорит о некоем тайном Советнике Теодориха: *Tecum pacis certa, tecum belli dubia conferebat, et quod apud sapientes Reges singulare munus est, ille sollicitus ad omnia, tecum pectoris pendebat arcana* [С тобою он с твердостью вершил дела в мирную пору, тебе поверял свои сомнения во время войны, и более

¹⁶ Дион Кассий в «Римской истории».

¹⁷ В Светониевом «Юлии», а равно и в близких источниках («Цезарь» Плутарха и Цицерон, Письма к Аттику, IX, 14) нам этого места обнаружить не удалось; у Светония сказано только, что Квинту Педию Цезарь оставил четверть своего имущества по завещанию, а Корнелий Бальб характеризуется как «близкий друг» Цезаря.

¹⁸ Кассиодор, Разное, 8, 10, 3.

того – открывал тебе сердечные свои тайны, что у мудрых Царей считается драгоценнейшим даром] (Кн. 8, Письмо 9).

Можно ли представить себе, чтобы Карл IX решил устроить Варфоломеевскую ночь, обсудив свое намерение со всеми Советниками своего Парламента, или чтобы Генрих III захотел предать смерти Господ де Гизов прямо на заседании королевского Совета? Я думаю, что это бы им удалось так же хорошо, как в том случае, если бы они захотели изловить зайца с помощью барабанного боя или птицу – с помощью трещоток. Кроме того, я хотел бы спросить у этих Господ вот что: если они называют повсеместно распространенные правила управления Королевствами *Arcana Imperiorum*, какое имя они дали бы тем тайнам с легкой примесью суровости, о которых мы только что вели речь? Ведь если назвать их, как это делает Клапмарий вслед за Тацитом, *Flagitia Imperiorum*, то под наименование это попадут скорее деяния, которые совершает какой-нибудь Тиран ради своего частного блага, чем множество других, совершаемых ради общего интереса и с соблюдением всех требований справедливости (*equité*), каковы деяния, однако, невозможно так приспособить к конкретным обстоятельствам, чтобы избежать всякого элемента несправедливости, из-за чего они становятся совершенно беззащитны перед насмешками и клеветой.

Теперь же от объяснения значения слов перейдем к природе того предмета, который они обозначают. Однако, чтобы надлежащим образом в нем разобраться и проникнуть в его суть, следует начать его исследование издалека и показать, что даже Монашеский, т.е. одиночный, образ жизни, равно как и экономия или управление семьей – а ведь они суть два столпа Политики – предполагают определенные хитрости, уловки и стратагемы, которыми всегда пользовались и продолжают пользоваться люди, чтобы достигнуть цели свих притязаний. Шарон в своей книге «О Мудрости», Кардано в своем сочинении, озаглавленном *Proxenetæ, de utilitate capiendæ ex adversis, et de sapientia* [Посредник, или о пользе, извлекаемой из действий противника, и о мудрости], Макиавелли в своих рассуждениях о Тите Ливии и в «Государе» привели множество предписаний, которыми надлежит руководствоваться в этой сфере. Мне достаточно привести только несколько примеров, но сначала я хочу еще отметить, что сказал о Макиавелли Юст Липсий (Гражданское учение, кн. 4, гл. 13): *Ab illo facile obtinebimus, nec maculonem Italum tam districte damnandum (qui misera qua non manu hodie vapulat), et esse quandam, ut vir sanctus ait, καλὸν καὶ παῖνετον πανουργίαν, honestam atque laudabilem calliditatem* (Василия Великого на Притчи), а Каспар Схоок написал в защиту Макиавелли небольшую книжицу. И все же есть основания негодовать на Макиавелли, ведь он

*Floribus Austrum
Perditus, et liquidis immisit fontibus
Apros (Вергилий, Буколики, Экл. 2)¹⁹.*

Ибо он первым возымел дерзость раструбить на всех углах и своими писаниями профанировать, если так можно выразиться, то, чем мудрейшие из людей пользовались как тайным и могущественным средством, дабы преуспеть в исполнении своих замыслов. И мне бы не позволила совесть что-либо добавить к тому, что он писал, если бы упомянутые мною выше, да и многие другие Политические писатели не упредили бы меня в этом и не дали бы мне повода сказать то же, что некогда сказал Ювенал о Поэзии:

*Stulta est clementia, cum tot ubique
Vatibus occurras, periturae parcere chartae (Сатиры. I)²⁰.*

Итак, что касается тайн Приватной жизни, то я полагаю, что самым полезными из них с точки зрения достижения цели являются те, которыми пользовались некоторые люди, которые, стремясь выделиться из общей массы, распространяли повсеместно слухи о божественности своей природы. Так, мы знаем, что Саломоней велел построить бронзовый мост, разъезжал по нему в запряженной лошадьми карете и разбрасывал вокруг себя горящие фейерверки, делая вид, что это громы и молнии Юпитера; о чем не преминул написать Поэт:

*Vidi et crudeles dantem Salomonea poenas,
Dum flammas Iovis, et sonitus imitator Olympi (Вергилий, Энеида, 6)²¹.*

Псафон, гордыней не уступавший Саломонею, прикармливал великое множество Сорок, Дроздов, Соек, Попугаев и других птиц разного рода и, заставив их твердо выучить слова *Псафон – бог*, отпускал на волю, чтобы те, кому встретятся эти столь необычные свидетели, скорее поверили бы в божественность Псафона. А Гераклид Понтийский приказал одному из самых верных своих слуг спрятать под его одежду, когда он умрет, огромного Ужа, которого он давно уже откармливал с этой целью,

¹⁹ «Австру позволил / Выжечь цветы и впустил кабанов в прозрачный источник». *Вергилий*, Буколики, II, 58–59 (пер. Г. Стариковского).

²⁰ «Когда столько писак расплодилось повсюду / Глупо бумагу щадить, все равно обреченную смерти». *Ювенал*, Сатиры, I, 18–19.

²¹ «Видела, как Саломоней несет жестокою кару, / Тот, кто громам подражал и Юпитера молниям жгучим». *Вергилий*, Энеида, VI, 585–586.

чтобы змея, пробудившись от шума похорон, внезапно появилась бы посреди плачущей толпы; тогда простой народ, как он надеялся, поверит, что он стал богом. Что касается Эмпедокла, то он проявил большее мужество и великодушие, как и подобает Философу. Ведь он, достигнув преклонных лет и наслаждаясь славой и почестями, по собственной воле бросился в жерло вулкана Этны на Сицилии, чтобы все поверили, будто он вознесся на Небо, подобно Ромулу, который с той же целью утопился в Козьем Болоте²²:

Deus immortalis haberi

Dum cupit Empedocles, ardentem

frigidus Aethnam

*Insiluit (Гораций, о Поэтическом искусстве)*²³.

Атеисты, которые не обошли своими комментариями ни одно место из Священного Писания, утверждают, что речение из Второзакония (гл. 34) *non cognovit homo sepulchrum ejus usque in praesentem diem* [и никто не знает места погребения его даже до сего дня]²⁴, следует понимать в этом же смысле, а именно, что Моисей бросился в какую-то пропасть или расщелину, чтобы впоследствии Израильтяне вознесли его до небес. Однако им следовало бы хранить согласие с Христианами и верить, что Моисей и в самом деле велел спрятать свое тело, дабы помешать Иудеям обожествить его после смерти. Ведь он хорошо знал, что не только природа их, но и длительное общение с Египтянами побуждали их почитать всех тех, кто оказал им хоть какое-нибудь благодеяние, или тех, чью добродетельность они считали выдающейся и необычайной. В этом же духе следует понимать и то, что Диоген Лаэртский рассказывает о Золотом бедре Пифагора, ибо Плутарх в жизнеописании Нумы открыто говорит, что это была хитроумная уловка сего Философа, направленная, как и в других описанных нами случаях, на то, чтобы укрепить мнение о его божественности²⁵. Однако то, что сделал Геркулес, было намного более изобретательным: будучи прекрасным знатоком Астрологии, о чем свидетельствуют Басни о его жизни, согласно которым он будто бы вместе с Атласом держал на плечах Небесный свод, Геркулес точно вычислил время появления большой Кометы и в этот самый час взошел на костер. Он пожелал расстаться с жизнью именно таким способом, дабы этот

²² *Тит Ливий*, История Рима от основания Города, I, 16, 1.

²³ «Когда за бессмертного бога / Признанным быть захотел Эмпедокл – спокойно спрыгнул он / В пламень Этны». *Гораций*, О поэтическом искусстве, 464–466 (пер. А. А. Фета).

²⁴ Втор. 34:6.

²⁵ *Плутарх*, Нума, VIII (пер. В. Алексеева).

явившийся на Небосклоне светоч стал свидетелем его божественности – Римляне достигали той же цели, используя для этого Орла, который в нужный момент вылетал из самой середины костра, будто бы для того, чтобы отнести душу почившего Императора на лоно Юпитера. Множество других людей, более скромных и более умеренных в своих притязаниях, удовлетворялись тем, что рассказывали о тех заботах, которыми окружили их Боги, приставив к ним для этой цели какого-нибудь Гения или служебное божество: из числа Древних так поступили Сократ, Плотин, Порфирий, Брут, Сулла и Аполлоний, – не говоря уже о Законодателях; а в наши дни – Пико делла Мирандола, Чекко д'Асколи, Эрмолао, Савонарола, Нифо, Постель, Кардано и Кампанелла. Все они хвалились, что у них был такой Гений или такое божество, хотя никого из них нельзя все же обвинить в отправлении Теургических обрядов, описанных в книге *de videndo Genio*, ложно приписываемой Вергилию, или упомянутых у Арбателля²⁶ в целом ворохе подобного рода писаний, которые без всякого на то основания были приписаны Агриппе. Что касается меня, то я бы с удовольствием вывел на чистую воду авторов этих историй, взяв за основу учение о чудесном эффекте сжатия духа, прекрасно объясненное у Марсилио Фичино и Джордано Бруно; да и Палингениус²⁷ в трех или четырех местах своего «Зодиака», как кажется, утверждает почти то же самое. Уж не будем и вспоминать о том, что все эти Господа не брезговали ложью и подражали басням о Нуме, Замолксисе и Миносе или, скорее, безосновательным рассказам, которые Раввины и Каббалисты (*Рейхлин. Книга о Каббале*) насочиняли о Ветхозаветных Патриархах, желая уверить нас, что Адамом руководил приставленный к нему Ангел Разиэль, Симом – Иофизель, Авраамом – Фрза-д-Киэль, Исааком – Рафазель, Иаковом – Пиэль, а Моисеем – Митатрон,

*Sed credit Iudeus apella,
Non ego*²⁸.

Как бы то ни было: читая Историков, мы можем заметить, что все эти хитрости не всегда были столь уж бесполезны. Ведь и Сципион, весьма

²⁶ «Арбателль», гримуар, известный также под названием «О магии древних», был издан в Базеле в 1575 г. Содержит предписания, регламентирующие нравственную жизнь мага, а также ряд сведений по олимпийской магии.

²⁷ Марцелл Палингений Стеллат – латинское имя неаполитанского поэта Пьера Анджело Манцоли (ок. 1500 – до 1551). «Зодиак жизни» – латинская поэма в двенадцати книгах по числу знаков Зодиака, изданная в Базеле в 1543 г.

²⁸ «Одному лишь Апелле / Иудею поверить тому, а не мне». *Гораций*, Сатиры, I, 5, 100–101.

разумно пользуясь уловками, приобрел у Римлян репутацию ревностного поборника добра и справедливости и был отряжен для завоевания Испании в возрасте моложе xxiv лет. Однако обратите внимание, как Тит Ливий (в 6 Книге) характеризует этот способ поведения Сципиона: *Fuit Scipio non tantum veris artibus mirabilis, sed arte quoque quadam adinventata in ostentationem composita, pleraque apud multitudinem, aut per nocturnas visas species, aut veluti divinitus mente monita agens*²⁹. Так поступали многие Государи и частные лица, а если оказывалось, что ум их недостаточно изобретателен для подобных тонкостей и столь сложных ухищрений, то они довольствовались тем, что стремились придать как можно больше блеска и величия своим действиям. Вот почему Тацит говорит, что Веспасиан был *omnium quae diceret atque ageret arte quadam ostentator* (Анналы. Книга 3)³⁰; таким же образом он представляет нам и Корбулона: *super experientiam sapientiamque, etiam specie inanum validus*³¹. И Тацит, безусловно, прав, ибо, как он утверждает в другом месте, *Principibus omnia ad famam dirigenda*³²; Кардано же заметил однажды: «Оценка и мнение определяют деяния людей» [*Aestimatio et opinio rerum humanarum Reginae sunt*] (Книга 3. О пользе).

Мы могли бы сделать еще множество наблюдений относительно управления частной жизнью людей, но так как этот предмет столь же тривиален, сколь и лишен какого бы то ни было значения, я ограничусь ссылкой на книгу Кардано, процитированную несколькими строками выше, и перейду к тайнам экономии, или управления и распоряжения семьей. Из тайн этих я приведу в качестве образца лишь некоторые, которые мужья использовали для того, чтобы защититься от злокозненности собственных жен:

*Dum avidae affectant implere voraginis antrum*³³.

²⁹ «Сципион был человеком удивительным не только по своим истинным достоинствам, но и по уменью, с каким он с юности выставлял их напоказ. Он убедил толпу, что действует, повинаясь сновидениям и ниспосланным с неба знамениям, возможно, он сам был во власти суеверия, будто немедленно выполняются приказания и советы, данные оракулом». *Тит Ливий*, История Рима от основания Города, XXVI, 19, 3–4.

³⁰ На самом деле это II книга «Истории», и слова эти относятся не к Веспасиану, а к Муциану: «На всем, что он говорил или делал, всегда лежала печать какого-то артистизма». *Тацит*, История, II, 80.

³¹ «Помимо опытности и проницательности, наделенный также способностью поражать своим внешним блеском». *Тацит*, Анналы, XIII, 8.

³² «Не таков удел принцепсов, ибо в важнейших делах они должны считаться с тем, что об этом подумают люди». Там же, IV, 40.

³³ «Когда они желают утолить алчность чрева». *Aegidius de Corbeil*, *Carmen de compositis medicaminibus*, II, 232.

В связи с этим мне вспоминается один случай, о котором я прочел в занимательных рассказах то ли Буше, то ли Шодьера; случай этот сойдет, однако, за серьезную историю, ибо он гораздо лучше подходит для того, чтобы вразумлять эти легкомысленные души (*humeurs gaillardes*), чем приводимая Кардано в книге *de sapientia*³⁴ басня о Муле, который восемь дней не пил воды. Рассказывают, будто один медик, думая, что жена его, желая избавиться от скуки,

Intrabat calidum veteri Centone lupanar (Ювенал)³⁵,

и даже зная, что она выбрала час, чтобы на следующий день тайком уйти из дома, не потерял, однако, присутствия духа и не подал вида, что все знает. И вот в полночь, когда жена его в блаженном неведении спала, он вскочил с постели и стал вести себя так, словно в дом проникли воры: схватил оружие, два или три раза выстрелил из пистолета, стал звать на помощь, кричать «Убивают!» и колотить шпагой по столам и каминной решетке; в общем, делал все, чтобы нагнать ужас на домашних. На утро, когда все успокоилось, он воспользовался создавшимся положением, чтобы разобраться с женой: он притворился, что его ужасно беспокоит ее болезненный и испуганный после ночных событий вид, и позвал врача, чтобы тот выпустил у нее десять-двенадцать унций крови. Когда же кровопускание вызвало у жены небольшое волнение, он изобразил такой испуг, словно речь шла о тяжелой лихорадке, и велел отворить ей кровь еще раз семь-восемь, а потом принялся ее брить, ставить банки и прочищать желудок. Все это он повторил еще много раз, так что жена его слегла и провела в постели больше полугода, будучи при этом совершенно здоровой. За это время муж успешно положил конец всем ее дружбам и знакомствам сомнительного свойства, а от прелестного румянца жены не оставил и следа; главное же – он сумел до такой степени охладить пыл, усмирить возбуждение и смягчить язвительность ее темперамента, что угасил в ней то пламя, которое потушить еще труднее, чем Асбест:

Qua nulla moritur, nullaue extinguitur arte (Trigault.)³⁶.

Однако секрет, которым пользовались Китайцы, чтобы положить конец беспорядку в собственных семьях, намного тоньше и хитроумнее.

³⁴ Имеется в виду книга Джироламо Кардано «О мудрости в пяти книгах».

³⁵ «...стремилась / В теплый она лупанар, увешанный ветхим лохмотьем». Ювенал, Сатиры, VI, 120–121.

³⁶ «Неистребимое, которое не в силах угасить никакое искусство». *Aegidius de Corbeil*, *Carmen de compositis medicaminibus*, 236.

Ведь они установили в качестве одного из основных Законов Королевства положение, согласно которому вся красота и все очарование женщин сводились к размеру их ножек, и самыми красивыми было постановлено считать тех, у кого ножки самые маленькие и изящные. Как только этот закон был обнародован, все китайские Матери, невзирая на последствия, принялись зажимать, затягивать и так туго обертывать ноги своих дочерей, что они могли выйти из дома лишь на руках своих служанок, а без их помощи даже не могли ровно стоять. Постепенно эти искусственные изменения превратились в естественные черты телосложения китайянок, подобному тому как это произошло с Макрокефалами, о которых рассказывает Гиппократ³⁷. Так-то Китайцы незаметно обездвигили и пригвоздили к месту Меркурия, гнездившегося в ногах их жен. Теперь их женщины походили на Черепах, о которых Поэт сказал:

*Tardigrada, et domi porta,
Sub pedibus Veneris Cous quam finxit
Apelles*³⁸.

Благодаря этому средству они лишили жен возможности прогуливаться на виду у мужчин и проводить досуг по своему обыкновению. То же самое произошло и с Венецианскими Дамами: они вынуждены оставаться дома чаще, чем они бы того хотели, из-за того, что им приходится пользоваться громоздкими и весьма неудобными коньками. Однако самую необычную и характерную для этого рода Государственных Переворотов историю передает Моке: по дошедшим до него слухам, в истинности которых он позднее самолично убедился, у Карибов, народа дикого и варварского, существует такой обычай. Когда умирает муж (по какой бы причине это не произошло), жена под страхом бесчестья, изгнания и насмешек со стороны всех своих друзей должна также предать себя смерти, разведя огромный костер и бросившись в него с такой же радостью и торжеством, как в день свадьбы. Сам Моке немало удивлялся этому обычаю; когда он стал спрашивать о его смысле, то получил ответ, что это мудрое установление имеет целью обуздать злокозненность и похотливость женщин этой страны, которые до обнародования этого закона имели обыкновение травить своих мужей, как только те им надоедали или когда у них появлялось желание выйти за человека более сильного или веселого нравом

³⁷ Гиппократ описал макрокефалов в сочинении *De aere, aquis et locis*. Античные писатели считали местом расселения макрокефалов территории на восток от Азовского моря.

³⁸ «Медлительная и несущая свой дом на себе, / Как ее изобразил у ног Венеры Косский мастер Апеллес».

*Quique suo melius nervum tendebat Ulysse*³⁹.

Однако если это средство соответствовало природе того народа, который ввел его в употребление, то другой способ, которым пользовался Сиракузский Тиран Дионисий, чтобы помешать устраивать ночные сборища и пиры, скорее соответствовал его собственной природе: ничем не обнаруживая, что все эти собрания ему не по нраву и не показывая, что он их боится, Дионисий постепенно добился того, что сделал ночное воровство и разбой бенаказанными, вместо кары ограничиваясь только насмешками. Эта терпимость придала смелости всем молодчикам с дурными наклонностями, сколько их было в Сиракузах, и они так жестоко обращались со всеми, кого встречали ночью на улицах, что никто не осмеливался выйти из дома после захода Солнца без риска быть ограбленным или убитым.

Перейдем теперь к случаям менее серьезным и, соответственно, не повлекшим за собой столь губительные и опасные последствия. Правительства Греческих Государств, желая найти такое Полицейское постановление, чтобы обеспечить граждан свежей и дешевой рыбой, не стали вводить никакого специального налога, на который *ἡχτυπῶλαι*, т.е. торговцы рыбой (как мы их называем), имели бы основания жаловаться. Последовав мнению, которое, если верить Комическому Поэту Алексею, высказал Аристоник, они запретили Продавцам рыбы под страхом сурового наказания сидеть в то время, когда они торгуют своими товарами, «чтобы они, стоя на ногах и мучаясь от скуки и усталости, продавали бы только самую свежую рыбу» [*ut ii standi taedio lassitudineque confecti, quam recentissimos venderent*]. Подобным же образом Римляне запретили Жрецам Юпитера ездить верхом, как говорит Фест Помпей, «чтобы они не отъезжали слишком далеко от города, и таинства бы из-за этого не оказывались в пренебрежении» [*ne si longius urbe discederent, sacra negligerentur*]. Со своей стороны я осмелюсь предположить, что если бы кто-нибудь захотел избавить Париж от чрезмерного количества экипажей, достаточно было бы конфисковать те из них, в которых оказалось бы менее пяти пассажиров. Этот указ (*ordonnance*) заставил бы тех, кто каждый день выезжает в экипаже в одиночку, отказаться от его использования; те же, кто не может увеличить численность своей семьи на трех или четырех человек, с легкостью решились бы отказаться еще от трех-четырех лишних ртов, а именно от кучера и двух лошадей.

³⁹ «За любого, кто умеет натянуть свою тетиву лучше Улисса». Ноде обыгрывает обценный образ из *Corpus Priapeorum*, LXVIII, 33.

Можно было бы без труда подобрать еще множество подобного рода примеров тайн экономии, однако и уже приведенных нами достаточно, чтобы иметь возможность судить обо всех прочих. Потому перейдем теперь от второго вида тайн к третьему, а именно, к тайнам Политики и Управления народами, осуществляемого одним человеком или же многими. Однако, дабы не упустить ничего, что могло бы пролить свет на этот третий вид тайн, надлежит разбить вопрос на три части, из которых первая – общая наука об основании и сохранении Государств и Империй. Эта наука включает в себя не только традиционное (*traditive*) учение Платона и Аристотеля, но и все то, что, в соответствии с Книгой о законах Цицерона, Государем Ксенофонта, предписаниями Плутарха, а также с мнениями Исократа, Синесия и других авторов, должны знать и претворять в жизнь правители государства. Наука эта, помимо прочего, включает в себя определенные правила, признанные и одобряемые всеми и каждым; например, следующие: ничто не происходит случайно или по необходимости; Бог является первой Причиной (*Auteur*) всех вещей, Он заботится обо всем творении и установил Рай для добрых и адские мучения для злых; одни должны повелевать, а другие повиноваться; долг благонамеренного человека – защищать честь своего Бога, своего Короля и своей родины от всего, что может им угрожать; основная сила Государя – в любви и единстве подданных; Государь имеет право собирать с подданных налоги, чтобы оплачивать расходы на войну и удовлетворять нужды королевского Дома. Все это другие авторы – Марникс, Аммирато, Парута, Ремиджо Фьорентино, Дзинаро, Мальвецци и Ботеро – достаточно подробно и основательно изъяснили в своих рассуждениях и Политических трактатах.

Вторая часть – это, собственно говоря, то, что Французы называют *Государственными Максимами*, а Итальянцы – *Ragion di stato*, хотя Ботеро объединил в этом термине все три значения, которые мы хотим здесь развести, утверждая, что «Государственный Интерес – это знание средств, пригодных для того, чтобы основывать, сохранять и расширять владение» [*Ragione di stato, è notitia di mezzi atti a fundare, conservare, e ampliare un Dominio*]. Это определение не так хорошо согласуется с моими рассуждениями, как то, согласно которому *Ragion di stato* – это «выход за границы права ради общего блага» [*excessum juris communis propter bonum commune*], ибо последнее определение представляется более узким, точным и строгим, так что оно позволяет различить, во-первых, правила основания Империй на фундаменте законов и предписаний разума и, во-вторых, те правила, которые Клапмарий неудачно назвал *Arcana imperiorum*, а мы, с большим на то основанием, *Государственным Максимами*. Ведь легитимность их не может основываться

на праве Народов, гражданском или естественном праве, но только на соображениях общественного блага и общей пользы, а они часто идут вразрез (*per dessus*) с интересами частных лиц. Так, мы знаем, что Император Клавдий, не имея права по законам своей родины взять в жены свою единокровную племянницу Юлию Агриппину, дочь своего брата Германика, воспользовался чрезвычайными законами Государства, чтобы оправдать очевидное противоречие с ординарными законами, и женился на ней, *ne foemina expertae foecunditatis*, – говорит Тацит, – *integra juventa, claritudinem Caesarum in aliam domum transferret* (Книга 12)⁴⁰. То есть, если переводить, он боялся, что эта женщина, выйдя замуж за представителя какой-либо другой значительной семьи, могла смешать кровь Цезарей с кровью других родов и тем самым произвести на свет множество Принцев и Принцесс, которые со временем могли бы предъявить претензии на Императорскую власть и, тем самым, подвергнуть опасности мир в государстве. На том же основании Тиберий не позволял выйти замуж Агриппине, вдове Германика и матери той женщины, о которой мы говорили выше, хотя она и умоляла его об этом со слезами и упреками, приводя в пользу своей правоты самые веские и законные доводы, которые нельзя было проигнорировать, не совершив величайшей несправедливости. Однако несправедливость эта, тем не менее, была облечена в форму Государственного закона, ибо Тиберий прекрасно понимал, *quantum ex Republica peteretur* (Тацит. кн. 4. Анналы)⁴¹, т.е. каковы были бы последствия подобного замужества: ведь дети, рожденные в этом браке, были бы внучатыми племянниками Августа, а это грозило бы Республике Римской неисчислимыми бедами и раздорами в будущем из-за наличия нескольких претендентов на престолонаследие. Равным образом, не существует закона, который позволял бы нам причинять зло или наносить ущерб тому, кто ни в чем перед нами не виноват; однако у Тита Ливия (Кн. 2, дек. 5) мы можем обнаружить Государственную максиму *id agendum ne omnium rerum jus ac potestas ad unum populum perveniat*⁴², которая обязывает нас оказывать помощь нашим Соседям против тех, кто не причинил нам никакого вреда, из страха, как бы разрушение соседнего государства не ускорило бы нашу собственную гибель, и как бы сии новые Киклопы, пожрав всех наших товарищей, не уготовили бы и нам то благодеяние, которое они оказали Улиссу, чтобы удовлетворить

⁴⁰ «Не допустить, чтобы женщина испытанной плодovitости и еще молодая унесла в другой дом славу и величие Цезарей». Тацит, Анналы, XII, 2.

⁴¹ Там же, IV, 53.

⁴² «Следует позаботиться о том, чтобы господство и власть над всем светом не достались одному только народу». Тит Ливий, История Рима от основания Города, LXII, 46, 4.

последний приступ ненасытного своего голода. Именно этим предлогом воспользовались Этолийцы, чтобы получить помощь от Царя Антиоха, а также Деметрий, Царь Иллирийцев, чтобы сподвигнуть Македонского Царя Филиппа, отца Персея, поднять оружие против Римлян. Именно по этой причине такой великий Государственный муж, как Козимо Медичи, ничего не желал так сильно, как помешать Милану подпасть под власть Венецианцев, после того как угас род Виконтов и Герцогов Миланских; так же и Генрих Великий, узнав, что Герцогу Савойскому не удалось напасть на Женеvu врасплох, во всеуслышание объявил, что, если бы герцогу удалось его предприятие, он на следующий же день взял бы в осаду самого Генриха. Впрочем, когда Король Испании пожелал завоевать Владения того же Герцога Савойского, Франция, руководствуясь вышеприведенной Максимой, двинула на помощь королю значительные войска. Более того: именно Франция обосновала законность союза, заключенного между Александром Шестым, Франциском Первым и Императором, сославшись на секретный договор между Испанией и Французскими Гугенотами, и именно Франция пропустила через свои земли все те войска, которые время от времени просачиваются то в район Вальтелины, то в земли Голландии, хотя это противоречило если не религии, то по крайней мере общепринятым представлениям о благочестивом образе поведения и самой нашей совести. Коротко говоря, не будь этого правила, не разрушились бы все те лиги, о которых пишет Гвиччардини, Карл V не покинул бы Венецианцев на милость Турок, Карл VIII не вынужден был бы так быстро оставить Италию, Павел V не смог бы так легко заполучить в свои руки Феррарское Герцогство, а нынешний Папа – герцогство Урбинское. Столь многие Государи не желали бы восстановления Палатината, а равно не хотели бы они и усиления могущества Шведского Короля; да и Казале не принадлежало бы Мантуанскому Герцогу, если бы приведенная нами максима не предписывала ограничивать чрезмерные притязания некоторых народов, стремящихся поживиться за счет соседних Государей, подобно тому как богатые Горожане – за счет бедных:

*O si angulus ille
Parvulus accedat qui nunc denormat
agellum (Гораций. 2. кн. серм.)*⁴³.

Добавим, что законы войны не позволяют ни в каком случае причинять вред тем, кто сложил оружие, моля победителя о милосердии. Однако в том случае, если количество пленных так велико, что сторожить,

⁴³ «О! хоть бы этот еще уголок мне прибавить к владенью». Гораций, Сатиры, II, 6, 9.

кормить и держать их в надежном месте становится затруднительно, или если их соратники не желают платить за них выкуп, то приведенная нами Максима позволяет избавиться от таких пленников, так как они могут вызвать в войске голод, держать его в постоянном напряжении из-за угрозы восстания, выступить в поддержку своих товарищей в случае нападения и причинить тысячу других неудобств. По этой причине Альд Мануций (Discorso 3) считал возможным оправдать Ганнибала в том, что тот, покидая Италию, повелел казнить в храме Богини Юноны всех пленников Римлян, не пожелавших следовать за ним, — хотя именно на этот поступок и подобные ему ссылался Валерий Максим, когда говорил: «Ганнибал, доблесть которого заключалась преимущественно в суровости» [*Hannibal cuius majore ex parte virtus saevitia constabat*]⁴⁴. Можно привести и другие подобные максимы, обыкновения и особые правила, принятые у некоторых народов для ведения государственных дел: например, наш Салический Закон, столь ревностно соблюдаемый. Закон этот предусматривает закрепление прав на престолонаследие за Мужчинами и лишение этого права женщин; благодаря этому закону Королевство было спасено во время войн с Лигой и нашествия Испанцев. Добрые верные Французцы обличили ничтожество всех происков иностранных претендентов и дали от ворот поворот ретивым Искателям Французского престола, ссылаясь на не допускающий двусмысленных толкований текст Салического закона:

*Francorum Regni successor masculus esto*⁴⁵.

Такова же суть целого ряда действующего в других странах законов и обычаев: так, в Китае под страхом смерти запрещено въезжать в страну иностранцам; Великий Турок имеет обыкновение предавать смерти своих родственников, Царь Ормуза — ослеплять их, а Эфиопский царь — оставлять на смерть на неприступной вершине самой высокой горы; к числу подобных же законов относится Остракизм у Афинян, Мацце⁴⁶ — у населения

⁴⁴ Валерий Максим, Достопамятные деяния и изречения, 9.2.

⁴⁵ «Да будет наследником во Французском королевстве муж». В действительности такого параграфа в Салическом законе нет — это позднейшая трактовка французских юристов; соответствующее место в тексте *Lex Salica* формулируется так: «De terra vero nulla in muliere hereditas non pertinebit sed ad virilem sexum qui fratres fuerint tota terra perteneat». В рус. пер. Н. П. Грацианского: «Земельное же наследство ни в каком случае не должно доставаться женщине, но вся земля пусть поступает мужескому полу, т.е. братьям» (Салическая правда, гл. LIX «Об аллодах», пар. 5).

⁴⁶ Народный обычай, название которого происходит от итальянского *tazza*, «дубина»: запевала вступал в ритуальный диалог с куском дерева, называемым *tazze*, указывая при этом на человека, который, по общему мнению, отличался

области Вале в Германии; Совет исключенных⁴⁷ в Лукке; Озеро Орфано⁴⁸ в Венеции; Инквизиция в Испании и в Италии, а также многие другие сходные законы и обычаи, особые у каждого народа. Основанием их служит один только закон Государственной необходимости, но, тем не менее, соблюдаются они неукоснительно, будучи необходимыми для поддержания порядка и сохранения тех Государств, в которых они приняты.

Наконец, последняя тема, которую следует рассмотреть в нашем рассуждении, посвященном Политике – тема Государственных Переворотов, которые мы можем определить так же, как Максимы и соображения Государственной пользы (*raison d'Etat*), *ut sint excessus juris communis propter bonum commune*, или, если перефразировать это определение по-французски и сделать его более пространным, *решительные и экстраординарные действия, к которым Государя бывают вынуждены прибегать в трудных и почти безнадежных ситуациях, нарушая при этом общее право и не пытаясь сохранить даже видимость справедливости, ставя на кон интересы частных лиц ради общего блага*. Однако, чтобы лучше отличать Перевороты от Максим, следует добавить, что в действиях, предпринимаемых на основе Максим, причины, доводы, манифесты, декларации и разнообразные способы легитимации этих действий предшествуют собственно самим действиям и предприятиям. Напротив, Государственные Перевороты всегда подобны грому среди ясного неба, *ante ferit quam flamma micet*⁴⁹; утренняя читается раньше, чем прозвонит колокол; наказание предшествует приговору; все оказываются, *de Gallico*⁵⁰, застигнуты врасплох и совершенно сбиты с толку; один, думая нанести удар, сам оказывается сбит с ног, другой думает, что он в безопасности, но внезапно расстается с жизнью, третий попадает в такую передрагу, которая ему и во сне не снилась. Все происходит ночью, под покровом мрака, в тумане и в сумерках; здесь царство богини Лаверны⁵¹, и первая милость, о которой молят ее почитатели –

деспотическими склонностями; этого человека толпа затем подвергала шутивому или серьезному наказанию.

⁴⁷ Орган с чрезвычайными полномочиями, собиравшийся на заседание на Страстной неделе и принимавшей решение о том, кто из граждан Лукки заслуживает изгнания. Решение принималось в результате голосования большинством голосов; осужденный на изгнание не извещался о причинах принятого решения.

⁴⁸ Канал Орфано – судоходный канал в Венецианской лагуне. По мнению Ноде, именно в этот канал по постановлению Венецианского Сената сбрасывали политически опасных людей благородного происхождения (*Gentilshommes incorrigibles*).

⁴⁹ «Поражает прежде, чем блеснет» – девиз Бургундского герцогского дома.

⁵⁰ По-видимому, имеется в виду образ действий Цезаря, описанный в *Commentarii de bello Gallico*.

⁵¹ Лаверна – в римской мифологии богиня прибыли и покровительница воров.

*Da fallere, da sanctum justumque videri,
Noctem peccatis, et fraudibus objice nubem (Гораций)⁵².*

Однако и в переворотах этих есть нечто доброе, а именно то, что, подобно Максимумам и соображениям Государственной пользы, они содержат в себе элемент правосудия и справедливости. Различие между ними только в том, что Максимумы и доводы Государственной пользы объявляются публично, перед тем, как начать действовать, а основное правило переворотов заключается в том, чтобы о подготовке их ничего не было известно до самого конца. И хотя знаменитые казни: графа Сен-Поля при Людовике XI; Маршала Бирона при Генрихе IV; Графа Эссекса при Изабелле, Королеве Англии; Маркиза д'Анка при ныне царствующем Короле; обоих братьев короля при Генрихе III; Мажона при Вильгельме, первом Короле Сицилии; Давида Риччо⁵³ при Марии Стюарт, Королеве Шотландии; Спурия Мелия⁵⁴, Римского Всадника, при Сервиилии Агале, Начальнике Римской Конницы⁵⁵; Сеяна и Плавтиана при соответствующих императорах – все были в равной степени легитимными и необходимыми, однако две первые казни следует рассматривать как пример Максим и соображений Государственной пользы, так как их они были преданы смерти по приговору суда, а все остальные должны быть причислены к тайнам и Государственным Переворотам, так как Судебный процесс проводился уже после казни. Здесь, однако, необходимо сделать важное различие. Ведь если даже формально суд предшествует казни, но предписания религии при этом остаются в совершенном пренебрежении – как когда Венецианцы говорят, «мы прежде всего – Венецианцы, и лишь во вторую очередь Христиане» [somo Venetiani, dopo Chrestiani]; или когда Христианский Государь призывает на помощь Турка; или когда Генрих VIII поднимает свое Королевство на мятеж против Святого Престола; или когда Герцог Саксонский потворствует Лютеровой Ереси; или когда Карл Бурбон захватывает Рим, бросает Папу в тюрьму и умерщвляет трех Кардиналов, – или же если речь идет о деле чрезвычайной важности и могущем повлечь за собой значительные последствия, как благие, так и дурные, – так вот, в этих случаях можно пользоваться термином «Государственный Переворот», как будет

⁵² «Дай обмануть мне, о дай же ты правым, святым мне казаться; / Мраком ночным все грехи, обманы же тучей прикрой ты». *Гораций*, Послания, 16, 61–62.

⁵³ Давид Риччо (1533–1566) – личный секретарь королевы Марии Стюарт, убитый заговорщиками-протестантами в 1566 г.

⁵⁴ Спурий Мелий – богатый римский хлеботорговец, пытавшийся достичь царской власти посредством подкупа черни.

⁵⁵ При диктаторе Луции Квинкции Цинциннате в 439 г. до н.э.

видно из нижеследующего списка таковых деяний. Ведь деяния эти были совершены не безбожными Турками или Каннибалами, а Христианскими Государями, такими, как наши Французские Короли (мы упоминаем об этом не в похвалу и не в порицание нашей Нации). Так, Хлодвиг, первый Христианский Король Франции, совершал во благо государства поступки столь странные и до такой степени чуждые справедливости, что я не знаю, какими соображениями руководствовался добрейший Саварон, составляя книжицу о его святости⁵⁶. Карл VII ограничился лишь одним таким деянием, выдав англичанам Деву Жанну; Людовик XI нарушил клятву, данную Коннетаблю⁵⁷, обманывал всех и каждого под прикрытием Религии и с помощью Прево Лермита⁵⁸ предал смерти множество людей без суда и следствия; Франциск I стал виновником высадки Турок в Италии и отказался соблюдать договор, заключенный в Мадриде; Карл IX устроил печально знаменитую резню в Варфоломеевскую ночь и тайно приказал убить Лигьероля и Бюсси; Генрих III разделался с Герцогами де Гизами; Генрих IV заключил оборонительный и наступательный Союз с Голландцами, уже не говоря о его переходе в католицизм; даже Людовик Справедливый, каждое деяние которого было чудом, а осуществленные им Государственные Перевороты проистекали из глубокого чувства справедливости, совершил два подобных поступка: один – участие в убийстве Маркиза д'Анкра, а второй – обращение за помощью к Вальтеленам. Что касается Венецианцев, то, если они и в самом деле следуют вышеприведенной максиме, следует признать, что они остаются неизменно верны учению Макиавелли (не будем говорить о множестве других деяний, совершаемых ими ежедневно). Флорентийцы, обрадовавшись тому, что Св. Людовик попал в плен на Святой Земле, действовали не исходя из тайных интересов Государства: они совершили в высшей степени предосудительный и постыдный поступок, «известно, – говорит Виллани, – что когда новость достигла Флоренции, правившие в то время городом Гибеллины устроили пышное торжество [*e nota, che quando questa novella venne in Firenze signoreggiando, Gibellini*

⁵⁶ Жан Саварон (1567–1622) – французский историк и юрист, автор книги «О святости короля Хлодвига» (*De la sainteté du roi Loys dit Clovis*, 1622).

⁵⁷ Луи Люксембург, граф Сен-Поль, возведенный в достоинство коннетабля в 1465 г. Пытался играть на противоречиях между королем Людовиком XI и герцогом Бургундским Карлом Смелым. Король нарушил клятву не причинять вреда коннетаблю, данную при их личной встрече на мосту между городами Ла Фер и Нуайон в 1474 г.: уже в следующем году он обманом захватил Сен-Поля в плен и повелел казнить.

⁵⁸ Луи Тристан Лермит (ум. ок. 1478 или 1479) – французский офицер, служивший последовательно трем французским королям, Карлу VI, Карлу VII и Людовику XI; народная молва связывала с его именем многочисленные расправы, учиненные Людовиком XI над своими врагами.

ne fecero festa a grandi fallo]⁵⁹. Из истории Пап достаточно вспомнить заточение Целестина, многочисленные отравления, организованные Александром шестым, преднамеренное и неудачно подстроенное убийство монаха Павла, чтобы убедиться в том, что Римские понтифики не расстанутся со своей человеческой природой в момент избрания. Карл Анжуйский, Король Сицилии, повелел обезглавить Конрадина и Фридриха Австрийского; Педро Арагонский устроил Сицилийскую Вечерню⁶⁰. Альфонсо, король Неаполя, и Александр шестой обратились за помощью к Баязету в борьбе против нашего короля Карла VIII; Генрих VIII сподвигнул Англию на мятеж против Святого Престола; Карл V не сдержал обещания предоставить Миланское герцогство в феоде Герцогу Орлеанскому, хотя это обещание он дал, когда проходил через французскую территорию. Когда Карл имел возможность нанести урон Протестантам, он воспользовался ею, чтобы объявить войну нам, а Протестантов называл «мои черные банды»; он направил все средства, собранные в Германии для войны с Турцией, на то, чтобы нанести поражение Франциску первому; его ненависть к Королю Англии из-за тетки вынудила Рим занять жесткую позицию по отношению к Генриху VIII и стала причиной воспоследовавшего из этого раскола. После чего он заключил с тем же английским королем союз против Французского Королевства, а его Наместник Карл Бурбон захватил Рим и воздвиг такое гонение на Духовенство, «что ни один Человек не осмеливался выйти на улицу в облачении священника или монаха» [*che non vi era Uomo che avesse ardire, di andar per la via in habito di chlerico, o di frate*] (Диалог Харонта)⁶¹.

Коротко говоря, в его время и по его повелению совершилось столь великое кровопролитие в Индиях и иных новооткрытых землях, что подобного ему никогда не видано было прежде. Филипп II ни за что не желал позволить, чтобы Папа вмешивался в дела Португалии, поэтому он приказал повесить всех французских солдат, шедших на помощь Дону Антонию⁶², и использовал все доступные средства, чтобы не допустить возвращения в лоно Церкви и примирения со Святым Престолом Генриха IV, о чем мы можем подробно прочесть у Кардинала д'Осса⁶³, который в своих письмах рассказал обо всех ухищрениях, пускавшихся в ход, чтобы нанести ущерб

⁵⁹ Villani G., Nuova cronica, XXXVI.

⁶⁰ Восстание сицилийцев против Анжуйского дома в 1282 г.

⁶¹ Имеется в виду *Sacco di Roma* 1527 г.

⁶² Антонио из Крату (1531–1595), приор мальтийских рыцарей Португалии, один из претендентов на Португальский престол и враг Испанских Габсбургов.

⁶³ Кардинал Арно д'Осса (1537–1604). Совершил головокружительную карьеру, из пастухов достигнув кардинальского сана. Был послом Франции в Риме и добился от Папы прощения Генриха IV, одобрения Нантского эдикта и благословения на развод короля с Маргаритой Французской.

нашей Монархии. Мне кажется, что эти столь многочисленные примеры, извлеченные из Истории не более чем десяти или двенадцати Государей, могли бы также служить весьма убедительным доказательством того, что, хотя труды Макиавелли и запрещены, учение его тем не менее повсеместно претворяется в жизнь, причем теми же самыми людьми, которые запрещают его сочинения и подвергают их цензуре.

После подробного обсуждения определения Государственного переворота целесообразным представляется рассмотреть, какие виды его мы можем выделить; как кажется, первым и наиболее уместным делением является различие справедливых и несправедливых Государственных тайн, то есть тайн Царских и Тиранических. К числу первых следует отнести смерть Плавтиана⁶⁴, Сеяна⁶⁵ и Маршала д'Анкара⁶⁶, а ко вторым – гибель Рема и Конрадина⁶⁷.

Однако помимо этого различия, которое представляется нам основополагающим, Государственные тайны можно разделить также на те, которые направлены на общественное благо, и те, которые нацелены исключительно на частное благо тех, кто их замышляет. Ганнибал, желая следовать общественному благу, приказал предать смерти пленника из римлян, который на его глазах победил Слона, «говоря, что недостойн жизни тот, кого можно заставить сражаться с животными» [*dicens eum indignum vita qui cogi potuerat cum bestiis decertare*], хотя более правдоподобным представляется, как справедливо отметил Солсбериец, что «он не хотел, чтобы пленный стяжал неслыханную славу, а животные, доблесть которых поразила страхом целый мир, подверглись бы бесчестью» [*eum noluisse captivum inauditi triumphi gloria illustrari, et infamari bestias, quarum virtute terrorem orbi incusserat*] (Поликрат. гл. 2. кн. 1)⁶⁸. Жители греческого города Элиды однажды пригласили скульптора Фидию из Афин, чтобы он изваял им статую Юпитера Олимпийского; когда они увидели, как прекрасна эта статуя, и поняли, что если они позволят

⁶⁴ Гай Фульвий Плавтиан (150–205), префект претория и фактически второе лицо в государстве при Септимии Севере. Убийство Плавтиана было подстроено Каракаллой после того, как умирающий брат Севера обвинил его в подготовке мятежа.

⁶⁵ Луций Элий Сеян (20 г. до н.э. – 31 г. н.э.) – временщик при императоре Тиберии; парадигматический тип фаворита для нововременных политических писателей.

⁶⁶ Кончино Кончини (1575–1617), фаворит французской королевы Марии Медичи, после убийства Генриха IV фактически управлял государством. Был убит в результате заговора, во главе которого стоял принц Конде.

⁶⁷ Конрадин (1252–1268) – последний представитель династии Штауфенов, внук Фридриха II. Был казнен в Неаполе как изменник после того, как проиграл французам битву при Тальякоццо.

⁶⁸ *Iohannes Salisburgiensis*, Polycrat., I, 2.

Фидию вернуться в Афины, то он сможет извять другую статую, которая затмит своей красотой предыдущую, они решили обвинить его в святотатстве, отрубили ему обе руки и отправили в Афины в таком виде, «не постыдившись совершить подобное святотатство по отношению к Юпитеру» [*nes puduit illos Iovem debere sacrilegio*], говорит Сенека, ведь бедный Фидий «изваял такую статую Юпитера, что жители Элиды пожелали, чтобы она стала последней его работой» [*talem fecit Iovem, ut hoc ejus opus Elii ultimum esse vellent*]. Что касается тех маским частного благоразумия, которые претворяли в жизнь все Законодатели и Пророки новых религий, то о них мы подробно расскажем ниже.

Максимы эти можно также разделить на случайные или подсказываемые обстоятельствами, – вспомним, как Колумб убедил обитателей Нового Света, что он похитит у них Луну (ведь он знал, что вскоре случится затмение), если они в изобилии не снабдят его провизией, – и те, которые являются плодом зрелого раздумья и длительных размышлений с целью достижения блага, которое, как представляется, должно с необходимостью из этих действий произойти – к таковым максимам прибегают практически все, о ком мы писали выше.

Есть также максимы простые, которые разрешаются одним актом, например, убийство Сеяна, и сложные, которые предваряют или за которыми следуют еще и другие. Предваряют, – например, Варфоломеевской ночи предшествовала смерть Линьероля⁶⁹, брак короля Наваррского и ранение Адмирала, предшествуют – например, казнь Маршала Анкрского и де Травайля, а также Маркизы, его жены, последовали за изгнанием Королевы Матери.

Кроме того, есть максимы, которые приводятся в действие Государями, когда необходимость и положение дел этого требуют, – именно о них мы исключительно и говорили в этом нашем рассуждении, и те, которые осуществляются их министрами, которые часто опираются на Авторитет их Руководства чтобы претворить в жизнь свои замыслы – как ради собственной выгоды, так и ради общего блага, так что Государь и сам не знает скрытых механизмов этих действий. Так, мы можем увидеть, что выдвижение Постеля при Франциске I было небольшим Государственным Переворотом Канцлера Пуайе, как и донос, который сделал на Философа Биго⁷⁰ Шателлен, Епископ Маскона, а в наши дни – смерть Ребуля, заточение Аббата дю Буа и Кардинальская Шапка Господина Кардинала Осса были приписаны Господину Виллерби, также как Кардинальская

⁶⁹ Фаворит Анжуйского герцога, де Линьероль был убит потому, что герцог сообщил ему о планах короля об избиении гугенотов.

⁷⁰ Гийом Биго (1502–1550) – писатель и медик, поэт; донос был связан с недостойным поведением его жены.

Шапка дю Перрона – Господину де Сюлли⁷¹, а казнь де Травайля – Господину де Люинню⁷². Но так как было бы слишком долго и, быть может, утомительно для читателя приводить здесь все различия, которые можно сделать, рассуждая об этом предмете, и поскольку различия эти представляются поверхностными и почти вовсе бесполезными, я удовольствуюсь теми, что были введены мною выше, и предоставляю каждому свободу изобретать и сочинять какие угодно другие.

⁷¹ Максимилиен де Бетюн, герцог де Сюлли (1560–1641) – глава французского правительства при Генрихе IV.

⁷² Шарль д'Альбер (1578–1621) – коннетабль Франции, первый герцог де Люинь, активнейший участник разного рода интриг при Генрихе IV и Людовике XIII.

Джамбаттиста Вико

О постоянстве филологии

Глава II

Об основаниях человечности¹

*Человечность есть склонность человека оказывать помощь другому человеку, преимущественно при посредстве речи, а именно: советов, наставлений, побуждений, утешений, порицаний. Поэтому, как я полагаю, изучение языков и называется *studia humanitatis* – науками о человеческом мире.*

Но если мы хотим понимать человечность в более широком смысле, то следует сказать, что образуют ее два начала: стыд и свобода, и из их сочетания возникает благородство (*liberalitas*) – добродетель, направляющая и совершенствующая врожденные способности человека. Ведь один человек помогает другому либо речью, либо делом, либо какой-то вещью. И в каждом из этих трех, чтобы они достигали своего предназначения (*ut recte fiant*), надлежит быть вместе стыду и свободе. Ибо услужливый стыд – свойство льстецов, которые не только не оказывают помощи человеческому роду, но и губят его, превращая людей из глупцов в безумцев и тем ввергая их в наихудшие из зол. И наоборот, часто бывает, что порицания, исполненные горечи и суровости, скорее, раздражают людей, чем отвращают их от злых дел и дурных намерений. Ведь деяние, совершаемое не по доброй воле, тем самым превращается в работу по принуждению, подобную труду животного². Наконец, лишенная скромности свобода в оказании помощи другим есть расточительность, в изобилии изливающая блага на тех, кто их недостойн, и в равной мере чинящая ущерб и тем, кто их раздает, и тем, кому они достаются. Итак, мы будем рассуждать о двух этих началах человечности, исходя из свойств (*ex vi*) самой человеческой природы, и одно из таковых начал – Стыд – будет для нас как бы формой, а другой – Свобода – материей, в соответствии с тем, что мы говорили уже о форме и материи в предыдущей книге о Всеобщем Положительном Праве.

Глава III

О стыде – первом начале человечности

Почему Ангелы и непорочный Адам согрешили, устремившись к ложным благам ума и бесконечному? – Стыд есть сознание содеянного зла. – Первая божествен-

¹ Перевод выполнен по изданию: *Vico G. Della costanza del giurisperdente / F. Sav. Pomodoro (a cura di). Napoli: Stamperia de' fratelli Morano, 1861. P. 50–58.*

² Поэтому *Lex Aquilia* относит рабов к животным – *прим. Дж. Вико.*

ная кара, назначенная человеку от Бога. – Величайшее доказательство Высшей Премудрости Божией. – Стыд – источник естественного права, – заместивший собой непорочную простоту. – Стыд – изобретатель религии. – Откуда берут свои имена договор и обещание? – Бесчестье – другая божественная кара. – Изъяснение преславного происхождения всех добродетелей от стыда. – Что есть бесчестие дела? – Древнейшее происхождение слов «судить» и «разрешать». – Кто есть в собственном смысле судия? Откуда происходит речение «разрешать оружием»? – История двух слов: *decidere* и *judicare*. – Стыдливость – первая прародительница нашего человечества – И всей гражданской жизни. – Стыд – возбудитель добродетели. – Любопытство – третья божественная кара, коей поврежденный человек очищается – И воспримлет Благоразумие. – Откуда берут свои имена проступки и пороки? – Начало человеческой Премудрости. – Четвертая из божественных кар – изобретательность (откуда – сильные, что основали республики), – Которая наделила человеческий род всеми удобствами жизни. – Достойна восхищения простота Нашлучшего и Величайшего Бога в изъяснении Его замыслов! – И Провидение! – Несокрушимое доказательство силы Божественного Провидения против философов Случая, или Необходимости.

В предыдущей книге мы сказали, что Вождение рождается из конечных вещей и представляет собою причиненный грехом Адама изъян духа, понуждаемого телом, и почву всех грехов в поврежденном человеке. Ибо точно не будет богословом тот, кто стал бы отрицать, что Ангелы, будучи бестелесными, однако же согрешили; и что Ангелы пожелали согрешить в полноте свободы, вовсе не побуждаемые вождением; и что, так как их вовсе не побуждало к тому вождение тела, каковое имеет границы, они согрешили прямо против Бесконечного, а именно – захотели быть как Бог. И достойная кара – быть бесконечно несчастными для тех, что не пожелали бытия Бога, который есть бесконечное добро, и так прониклись вечной ненавистью ко всякому благу; и ничего не любят, кроме лжи, которая есть ничто. Сходным образом согрешил и Адам, который, будучи непорочен, мог, если хотел, не давать воли вождению: злой демон посулил ему не какое-либо из телесных благ, что по необходимости было бы конечным, но бесконечное благо духа, когда предложил ему Саму Премудрость Божию, говоря: «Будете как Боги, знающие добро и зло». Следовательно, когда он, презрев подлинное знание, которым наслаждался по благодаянию Божию, стал вождеть научения знанию бесконечному, Бог наложил на него достойную его заблуждения кару – сознание того, что содеянное им дурно, а таковое сознание есть не что иное как стыд от незнания того, что истинно. И это была первая из всех кара, и притом божественная, нареченная именем, производным от *poenitendum* – раскаяния, каковое Платон сделал одной из кар Немесиды, то есть Божественного отмщения³.

³ Платон, Федр, 248 с–249 d.

А так как Бог все совершает и направляет действием простейших причин, то поскольку он провидел, что Праотец согрешит, и в нём поведется природа человеческого рода, и воздержание возобладает в ней над разумом и чувство – над умом, – он создал человека так, чтобы он был подвержен стыду, каковой есть источник всего естественного права, – и по этой причине на смену *утраченной простоте* тотчас же *явился стыд*: потому и первые Праотцы сразу после падения узнали, что были наги.

Стыд был причиной тому, что вместо потерянного благочестия, то есть любви к Богу, возникла Религия, которая есть страх Божества, и страх этот связан с тем, от чего нас предостерегает стыд, – от того, чтобы разгневать Божество.

К самой далекой древности я возвожу речение *reos stipulandi et promittendi* – лица, давшие и получившие обещание⁴, в котором самые имена предупреждают о том, что давший обещание обязан исполнить его до конца дня, даже если истец к нему не прибыл; тому же, кому дано обещание, надлежит испросить его исполнения не до конца дня, а тогда, когда к нему придет ответчик. И если они действуют иначе, то подлежат стыду, и так можно сказать обо всех, кто прибегает к противопоставлению строгого права справедливому праву и к исковому возражению (*exscriptio*), словно его побуждает к тому действие естественного права. И таковое возражение римляне называли *exscriptio doli*⁵ – возражение об умысле; в предшествующей книге мы показали, что о нем говорится в связи с «умеренностью»⁶.

5. И из стыда возникает *уважение к общему чувству* (*sensus communis*), с которым связана другая уготованная *Дерзким божественная кара, Бесчестие*, каковая представляет собой общее суждение людей, порицающее бесчестный поступок.

6. Равным образом, от стыда возникают рачительность и добропорядочность – добрые свойства души, на которых зиждется умеренность. От стыда возникают вера обещанному, истинность сказанного, воздержание от чужого – добрые свойства души, на которых зиждется Справедливость, а уважением к общему чувству обуздываются непорядочность, бесстыдство, дерзость, каковые рождают все преступления и злодеяния. И кто их допускает, тот, согласно естественному праву, повинен тому, что

⁴ Термин римского права, обозначающий кредиторов и должников, которых связывает договор, заключенный только в устной форме.

⁵ Отвод посредством ссылки на недобросовестность противной стороны при заключении сделки.

⁶ В *De uno* говорится: *Temperantia damnat dolum* (Умеренность порицает злой умысел. – Ю. И., П. С.).

юрисконсульты называют *infamia facti*⁷, – или, согласно *общему чувству*, подлежит бесчестию по причине содеянного им.

7. Стыдом человеческий род научается скрывать все, что есть в жизни непристойного и гнусного, а также по внешнему виду вещей *рассматривать* (*arbitrari*) несоразмерности выгод и *выносить решения* (*decernere*) о них – в те времена, когда всякие сношения осуществлялись путем взаимообмена. И до тех пор, пока не было изобретено никакой общей для всех меры, вещи оценивали только по их размерам. К тем древнейшим временам я отношу вот эти два слова в собственных для них значениях: третейский арбитр (*arbiter*) называется в собственном смысле *spectator* – зрителем, и тот, кто, созерцая вещь, судит о ней, называется арбитром (*arbiter*), как в речении *remotis arbitris* (в отсутствие арбитров). Потому впоследствии и сохранилось название «арбитры» в исках по доброй совести (*in iudiciis bonae fidei*)⁸, руководствующихся преимущественно соображениями стыда, – как и наименование присяжных судей (*judicum*) в судах строгого права, в соответствии с формулой: *inter iudices arbitrosque* (между судьями и арбитрами). А *выносить решения* (*decernere*) означает со всей серьезностью определять равенство выгод. *Cernere*⁹ означает – скажу так – «видеть отчетливо», а *decernere* – «видеть совершенным образом». Слово *decernere* потому относится к глубокой древности, что впоследствии, когда, согласно праву древнейших народов (*maiorum gentium*), «решения» стали приниматься при посредстве оружия, то это получило название *decernere armis* – *разрешать оружием*, что итальянцы называют в собственном смысле *vederla con l'armi* и что в собственном же смысле названо *decidere*, как будто бы *caede definire* – *полагать предел ударом*. Когда же было введено гражданское право и учреждены суды, появилось речение *judicare* – судить.

8. И наконец, те, что пребывали в состоянии беззакония, устранившись вида Неба, которое они почитали Богом, именно стыдом были отвращены от беспорядочных сожительств, каковые в обычае у диких зверей, – и не без некоего Божества, знамениям которого они следовали, стали выбирать единственных жен путем гаданий (*certas uxores*), чтобы эти жены разделяли их судьбу на протяжении всей жизни (*in omne*

⁷ *Infamia facti* – не подтвержденное решением суда, но поддерживаемое общим мнением обвинение человека в совершении тяжких порочащих его имя деяний, таких, как супружеская измена.

⁸ *Judicium bonae fidei* – вынесение решения претором относительно добросовестности каждой из сторон процесса.

⁹ А – подобно тому как у первых людей *cernere* означало «оценивать выгоды, приносимые вещами, посредством тщательного рассмотрения»; отсюда у римлян слово *cretio*, означающее древний способ принятия наследства – *прим. Дж. Вико*.

vitae consortium). И уже не скитались они, словно бездельники и бродяги, в поисках пищи, но сделали для себя обычаем оседать на местах, сделавшихся им известными благодаря гаданиям, и возделывать занятые ими земли. И так возникли сначала семьи, а потом древнейшие народы (*gentes maiores*); затем были учреждены клиентские отношения, из которых и возникли Республики и Империи, а они уже основали народы более позднего происхождения (*gentes minores*)¹⁰.

И в такой же простоте Величайший и Наилучший Бог, создав человека из тела и духа, вложил в дух человека *conatus*¹¹ – стремление к действию (относительно которого мы показали, что оно является свойством духовным), для того чтобы после падения человека стыд направлял ту силу духа, благодаря которой дух повелевал бы умом и телом.

9. Ведь и в самом деле стыд незнания истинного направляет силу духа, так как он повелевает уму, чтобы тот проявлял усердие в исследовании истинного до тех пор, пока не познает его. И отсюда третья божественная кара, любознательность (*curiositas*) – для того, чтобы человек очистился тем же, по причине чего он согрешил. И из любознательности возникает благоразумие, благодаря которому человек избегает безрассудства и его порождения – проступков (*delicta*), каковые наречены так в собственном смысле от *delinquendo*, *deficiendo* – *недостатка*, нехватки чего-то. Таким же образом человек избегает и пороков (*vicia*), латинское название которых означает собственно *defectus*, *недостатки*, – как если бы причиной изъядов духа стали многочисленные проступки или ошиб-

¹⁰ Изначально термины *gentes maiores* и *gentes minores* обозначали два класса, на которые делились патрицианские роды. Различие между этими классами неясно; предполагают, что к *gentes maiores* принадлежали роды Эмилиев, Клавдиев, Корнелиев, Фабиев, Манлиев и Валериев; существует также мнение, что из их числа избирался *princeps senatus*.

¹¹ Этой важнейшей для философского словаря Вико категории был посвящен специальный раздел уже в сочинении «О наидревнейшей мудрости итальянцев» (1710); здесь *conatus* определяется как посредник между движением и покоем, т. е. между Богом, пребывающем в совершенной неподвижности, и протяженностью, свойством которой является движение. Тем самым *conatus* выступает как «свойство метафизической точки. Оно представляет собой неопределенную силу движения, которая приводит неравномерное движение к равномерному» (*dos puncti metaphysici. Indefinita virtus movendi est, quae iniquos motus ex aequo explicat*). Vico G. *Sull'antiquissima sapienza degli italici*. Napoli: Scriptaweb, 2011. P. 127–128. Позднее, в «Новой науке», *conatus* (*conato*) превратится в главную движущую пружину социальности – по Вико, «Юпитер положил начало Миру людей, вложив в них *conato*, свойственное наделенному свободой уму» [*Giove diede principio al Mondo degli uomini dal poner questi in conato, ch'è proprio della libertà della mente*]. Свойственное именно свободным агентам (*agenti liberi*), *conato* позволило гигантам обуздать их «животную похоть» (*libidine bestiale*) и обрести первые навыки социальной жизни.

ки, совершенные в ходе исследования истинного по невнимательности.

10. Благодаря этой самой силе ума, производящей исследование истинного, появились Мудрецы, которые измыслили образ добродетели совершеннейшей, чем та, которой обыкновенно бывают наделены люди. И в согласии с этим образом добродетели философы, следуя велению истины, требуют исполнять обязанности гораздо более превосходные, нежели те, что предписываются законом.

11. Затем все в той же простоте наимудрейший Бог, предвидя, что падший человек, слабый и одинокий, будет низведен в состояние крайней нужды, с самого начала создал его так, что, устыдившись скотских соитий и по причине стыда отделившись от множества, влачащего жизнь в беззаконии, явились Сильные, которые стали упражнять дух, добиваясь того, чтобы он властвовал над телом. Захваченные ими поля они возделывали, немощных и неимущих принимали под свое покровительство, чтобы основывать республики из тех и других, в которых сильные бы правили, а немощные им повиновались. Так появилось Усердие – четвертая из божественных кар, которую Бог уготовил падшему Адаму, объявив ему: «В поте лица будешь есть хлеб твой», – и возникли все удобства человеческой жизни, которые Усердие доставило людскому роду при посредстве всевозможных изобретений, которые и тех, у кого всего вдоволь, и тех, кто живет в нужде, подвигают к созиданию людского сообщества.

12. И вот так Наилучший и Величайший Бог единым и простейшим путем – а именно, путем *стыда*, который возникает при определенном состоянии человеческого тела и духа и которым наказывается грех праотцев, – тем самым стыдом, говорю я, Бог созидает все естественное право. И при помощи рожденной от стыда силы духа, каковая правит умом и телом, Он возвращает в падшем человеке все добрые свойства, благодаря которым удерживает и сохраняет сообщество тех, что оказались связаны друг с другом естественным путем.

13. И пусть нечестивые опровергнут, если смогут, этот простейший и всегда постоянный порядок, который тем же самым путем, которым человеческий род шел к гибели, столь многими удобствами, сколькими мы наслаждаемся теперь, обогатил и ущедрил общественную жизнь, чтобы, используя все возможные средства, сохранить ее естественным образом, – и пусть они попробуют отрицать Божественное Провидение. И столь многие и разнообразные вещи, служащие удобству человеческой жизни, будучи рассеяны по бескрайним просторам земли и моря, свозятся на единое торжище великими трудами мореплавателей, обрабатываются усердием бесчисленных ремесленников и выставляются на продажу ради пользы других людей. Кто же их выставляет? Пусть скажут о

том Эпикур, Макиавелли, Гоббс и Спиноза с Бейлем. Тот ли или другой человек, что, подобно дикому зверю, радеет лишь о собственной выгоде? Но разве дикие звери когда-нибудь отдают что-то из своих благ ради общей пользы? А человек, конечно же, их отдает. Хотя дело обстоит не так, чтобы это делал вот этот или вот тот конкретный человек, — но определенно человек; и не так, чтобы вот этот или вот тот человек доставлял всем все блага сразу, и не то чтобы мой образ мыслей произвел все это множество вещей; пустота, или ничто, никогда не могут создать никакой даже самой ничтожной вещи, не то что такого разнообразия столь многих вещей. А значит, их создал человек, но не тот или другой конкретный человек, и не какой-то образ, и не ничто. Их создала природа человека, которая не сотворила того или другого человека человеку волком, но велит, чтобы тот или другой человек был человеку Богом. И если столькие и таковые блага из единого Начала собираются воедино ради одного лишь спасения человеческого рода не без всякой цели и не по воле слепого Случая, неужто их побуждает к тому слепая *Необходимость*? А если она не слепа, а разумна, то она и не необходимость вовсе, а Вечное Провидение, которое так распределяет частные заботы отдельных людей и так распоряжается ими, чтобы в конечном итоге вместе с собственными замыслами людей, а иногда и вопреки им, была явлена Его Бесконечная Доброта.

ПРИЛОЖЕНИЯ КО II РАЗДЕЛУ

Герман Конринг

Прополитика, или краткое введение в гражданскую философию

Книга I Глава VII¹

Иногда возможно приобрести достоверный опыт относительно гражданских дел, причем этот опыт может быть сформулирован в демонстративных умозаключениях, хотя умозаключения эти и не будут доказательствами первого уровня, то есть наиболее строгими из всех

Мы с очевидностью показали, что точное знание гражданских дел, даже если оно основано на привычке и опыте, может быть уподоблено не привычке, а умозаклучению. Теперь же следует рассмотреть, является ли это умозаклучение достоверным или же сомнительным и допускает ли оно возможность демонстративного доказательства, и если допускает, то какого именно: ведь не все виды этого доказательства в равной степени точны.

Мнение, согласно которому в данном случае речь не может идти о демонстративном доказательстве, является общепризнанным (*sententia passim recepta*). Ведь многие политические писатели доказывали все приводимые ими положения риторическими аргументами и умозаклучениями. Философы же обыкновенно отказывали в праве на демонстративное доказательство как искусствам, так и описанному нами методу, постольку, поскольку предметом их являются человеческие действия (*res agendas*).

И кажется, что это мнение не лишено оснований. Ведь гражданские дела изменчивы и непостоянны, как и все, что зависит от человеческого произвола, а значит – от судьбы (*fortuna*). Не может быть достоверной науки о недостоверных предметах, поэтому относительно них не может

¹ Перевод выполнен по изданию: *Conringius H. Propolitica, Sive Brevis Introductio in Civilem Philosophiam. Helmstadii: Typis et sumptibus H. Mulleri, 1663. P. 50–58.*

быть и демонстративного доказательства, ведь доказательство это представляет собой не что иное, как силлогизм, называемый $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\mu\omicron\nu\iota\kappa\varsigma$, который состоит из необходимых предпосылок и распространяется лишь на вещи, которые не меняются и не могут измениться. Человеческая жизнь, напротив, такова, что сам Теофраст, человек весьма опытный, без колебаний одобрил такую сентенцию:

Τυχὸν τὸ θνητὸν πράγματα, οὐκ οὐβουλία².

Этому же учит нас и латинская пословица: «Жизнью правит судьба, а не мудрость» [Vitam regit fortuna, non sapientia]. Можно с полным основанием применить к управлению государством слова, сказанные о любви персонажем известной басни: *ты не можешь благоразумно управляться с делом, которое не заключает в себе ни меры, ни здравого смысла. В государстве встречаются все сии пороки: несправедливости, подозрения, вражда; сменяют друг друга перемирие, война, и вновь мир. Если ты пожелаешь приступить к подобным делам, исполненным неопределенности (incerta), с меркой рационального расчета (ratione certa), то удовлетворишься человеку, в мудрости безумствующему (cum ratione insanias).*

Хотя многие великие авторы рассуждали об этом предмете весьма красноречиво, они все же далеко отстоят от истины. Не заслуживает одобрения и встречающийся у многих авторов приблизительный и приличествующий лишь риторам способ рассмотрения гражданской науки. Разумеется, для того, чтобы иметь дело с чернью, эти риторические ухищрения не только полезны, но и необходимы (ведь никакими другими аргументами, кроме принятых у черни $\pi\acute{\iota}\gamma\epsilon\rho\acute{\eta}\mu\alpha\sigma\iota$, ты не сможешь склонить на свою сторону и убедить в том, что полезно для государства, простой народ, как, впрочем, и всякого невежественного человека). Но риторические аргументы часто страдают недостоверностью и редко бывают полностью согласны с истиной, и потому не научают никакой достоверной истине. Ведь главная задача ораторского искусства – убеждение, не гнушающееся никакими средствами, познание же гражданских дел должно быть, напротив, до определенной степени достоверным. Поэтому не надлежащим образом относятся к исполнению своих обязанностей ученого те, кто стремится снабдить всякое рассуждение о политике риторическими украшениями.

То обстоятельство, что столь многие из современных философов не признают, что в политической науке есть аргументы, обладающие статусом демонстративного доказательства, не вызывает удивления, ибо они полагают, что демонстративного доказательства нет почти ни в ка-

² «Делами смертных правит судьба, а не благоразумие». В действительности эта сентенция принадлежит Менандру.

кой области знания, и предъявляют вместо демонстративных аргументов нелепые паралогизмы. Ведь многие из них отрицают наличие демонстративных доказательств также и в математических, физических и метафизических дисциплинах. Так как суждения их во всем противоречат философии древних, из чего с очевидностью следует, что они не слишком подкованы в аналитиках, мы не убоимся авторитетного вида, с которым они произносят свои суждения. А то, что Аристотель придерживался другой точки зрения, ясно из того, что он назвал свой труд о политике *«κροατικὴν»*, а книги, называемые *«κροατικὰ»*, суть то же, что мы называем *«ποδεϊκτικὰ»*, как будет показано в другом месте³. Здесь мы не будем говорить о тех современных авторах (*recentiores*), которые придерживались правильного мнения в данном вопросе.

Далее, те аргументы, которые обыкновенно заставляют некоторых людей впадать в заблуждение относительно гражданской науки, представляются нам легковесными. Ведь мнение, согласно которому гражданские дела столь изменчивы и непостоянны, что относительно них невозможно никакое достоверное суждение, не совсем соответствует истине. Ведь и природные объекты, и предметы искусств не являются неизменными: они подвержены изменениям и различным превращениям, однако это не лишает нас возможности высказывать относительно них вечные и достоверные истины. Это означает, что о единичных вещах невозможно знать ничего, что было бы истинным вечно, в той мере, в какой вещи эти изменчивы; однако если рассматривать их в целом (*in communi*) и с точки зрения их родо-видовой природы, вещи эти неизменны и вечны. Равным образом, если даже человеческие действия и порождаются произвольно, все же нельзя сказать, что они во всех своих аспектах являются исключительно результатами нашего произвольного выбора. Ибо и совершаемые произвольно деяния производят достоверные эффекты, не зависящие более от нашего произвола. В самом деле: от свободной воли человека зависит, пронзить мечом грудь врага или не делать этого; однако, если он решится на это, смерть последует необходимым образом. Так же и смута в государстве возникает по нашему желанию (*sponte nostra*), но многочисленные дурные следствия этой смуты порождаются необходимым образом и уже не находятся в нашей власти; следовательно, может существовать необходимое и вечное знание о таковых следствиях.

³ В своем понимании термина «acroamatikon» Конринг отходит от таких авторитетных античных авторов, как Симпликий (*Ad Categor. in Proem.*), Аммоний Гермий (*Ad Categor. Aristot.*), Цицерон (Письма к Аттику, 13, 19), которые полагали, что акроаматические сочинения Стагирита суть сочинения эзотрические; тексты, в которых в наибольшей степени проявилась знаменитая аристотелевская «брахиология».

Кроме того, то мнение, согласно которому судьбы государств в такой мере подвержены случайности, что проникнуть в них бессильна и мудрость, и разум, и благоразумие, опровергается повседневым опытом (*usu quotidiano*). В этом нас убеждает множество вещей, однако наиболее наглядным образом – то, о чем говорит следующее изречение:

*Близко к тебе божество, коль есть разум; мы сами, Фортуна,
Чтим тебя божеством, помещая в обители неба⁴.*

Что же касается Теофраста, то он своим высказыванием хотел лишь, как кажется, указать на неразумие (*imprudentia*), свойственное многим людям: именно неразумие заставляет людей в их стремлении к выгоде (*commodum*) руководствоваться не разумом, а удачей (*fortuna*). Возможно также, что речение это относится к тем случайным событиям, которые происходят в конкретном единичном государстве. В том, что таковые события происходят весьма часто, не может усомниться человек, проявляющий хоть малейший интерес к исследованию гражданских дел. Однако Теофраст допустил ошибку, приписав удаче события, произошедшие в действительности по воле Провидения. И хотя управлять этими событиями люди не в силах, однако благоразумие (*prudentia*) до некоторой степени все же сохраняет над ними власть – ведь можно или умиловить божество (*numen*) мольбами, смягчив тем самым его гнев, или же отчасти умерить посылаемые небесами несчастья, тщательно подготовившись к ним, как готовится к буре мореплаватель. Впрочем, целесообразнее будет рассказать об этом в другом месте.

Однако приведенные выше аргументы никоим образом не свидетельствуют о том, что не может быть никакой науки и демонстративного доказательства в гражданских делах: ведь аргументы эти вполне можно развернуть в обратную сторону и обосновать ими противоположное мнение. В самом деле: то, что относится к учреждению, (*constitutionem*), сохранению (*salutem*) и разрушению (*corruptionem*) государств, не может считаться случайным и изменчивым – напротив, все подобные вещи независимо от времени и места являются истинными и достоверными. Ведь нельзя сказать, что наши пороки, растлевающие царства, аристократии, демократии и прочие виды государств, и лекарства от этих пороков отличаются от тех, что были в прошлом и появятся в будущем. Более

⁴ Ювенал, Сатиры, X, 365–366. В противоположность Конрингу современные исследователи рукописей Ювенала единодушно предлагают читать вместо «*pulum numen abest*» – «*nullum numen habes*»; поэтому мы несколько изменили перевод Ф. А. Петровского: «Нет у богов у тебя, коль есть разум; мы сами, Фортуна, / Чтим тебя божеством, помещая в обители неба».

того: мы можем познать не только способ существования, но и причину и пороков этих, и избавляющих от них лекарств. Но, по общему мнению, благоразумным может быть признан лишь тот, кто глубоко проник в причины действий, совершаемых ныне, или тех, которые надлежит совершить в будущем. А всякое достоверное познание неизменных вещей обладает достоинством науки. Ведь знание подразумевает понимание, исключающее возможность ошибки, а в еще большей степени – одновременное постижение причин познаваемой вещи.

Такое истинное и достоверное познание достигается или посредством индукции на основании единичных вещей, или посредством демонстративного доказательства. Но посредством индукции невозможно полноценно обосновать опытность в гражданских делах (доказательство было приведено нами выше) – из этого с очевидностью следует, что политическую науку можно стяжать лишь посредством демонстративных доказательств.

Разумеется, исследование гражданских дел на основании принципов, почерпнутых из опыта, предпринималось очень многими авторами; наша же задача заключается в том, чтобы аподиктически, исходя из собственных его принципов, обосновать учение о гражданских делах.

Как показывает опыт, в учении о гражданских делах не в меньшей степени, чем в физике и математике, некоторые положения следует доказывать через приведение к невозможному, некоторые с помощью аргументов от знака, или от эффекта, или от ближайшей причины. Поэтому в политических рассуждениях можно обнаружить все виды демонстративного аргумента.

Однако, несмотря на все вышесказанное, следует признать, что до сих пор точная наука о гражданских делах не была построена – все ныне существующие политические учения хотя бы в некоторых вопросах оказываются несостоятельны, а многие их положения нуждаются в исправлении (*emendatione*). Виной тому – бесконечное многообразие обстоятельств, в которых гражданские дела совершаются; именно по этой причине задача охватить их все превосходит возможности человеческого разума.

Однако этими несовершенствами страдает не только политика: напротив, несовершенства эти роднят ее с другими искусствами, не исключая и натурфилософию. Ни в каких дисциплинах кроме математики, да и то лишь того ее раздела, который называется чистой математикой, не возможна совершенная наука (*absoluta scientia*), равно действительная для всех своих объектов без единого исключения. Ведь только предмет чистой математики рассматривается отвлеченно от всякой материальности, то есть от всякой изменчивости (*vicissitudine*), и потому не зави-

сит от изменения обстоятельств. То же самое утверждает автор *Minoris methaphysicorum* в гл. 3 (этим автором многие ошибочно считают Аристотеля; возможно, им был Пасикрат, а может быть, и кто-то третий): *Τὸν δὲ κριβόλογον τὸν μαθηματικὸν οὐκ ἐν πασὶν παιτητὸν, ἀλλ' ἐν τοῖς μὲν χροσὶν ἄλῃν. Διὰ περ οὐ φυσικὸς ἐστὶν τῶς πασῶν σωζόμενος φησὶς χεὶρ ἄλῃν*⁵. Один из ученейших греческих парафрастов в комментарии к гл. 3 кн. 1 Никомаховой этики сказал об этом так:

Невозможно, чтобы истина относительно всех возможных предметов исследования была в равной степени точной. В математических дисциплинах, субъект которых является необходимым и неизменным, истина проста (*simplex*), и в таких дисциплинах субъект никоим образом не препятствует выстраивать логически совершенные доказательства. В прочих же науках, субъекты коих не являются необходимыми и неизменными, достаточно того метода, который образует некое общее заключение на основе тех событий, которые происходят определенным образом в большинстве случаев (*ut plurimum*).

Сам же Аристотель по этой же причине призывает нас в 1 главе 1 книги Никомаховой этики удовольствоваться таким политическим учением, которое являет нам истину *παχυλῶς καὶ τύπῃ*⁶, и повторяет то же самое в гл. 2 кн. 2 того же сочинения.

Подобным же образом дела обстоят и в гражданских законах, которые являются предметом *τῶς νομοθετικῆς*, а равно и политики. Совершенно справедливо юрисконсульт Юлиан в титуле о законах Дигест писал: *ни законы, ни сенатусконсульты не могут быть составлены так, чтобы охватить все случаи, которые когда-либо могут произойти*. И далее: *ни законы, ни сенатусконсульты не могут включить в себя все возможные статьи*. И из этого следует, что во всех законах необходимо руководствоваться *τῇ πεικείᾳ*, или справедливостью (*aequitate*), которая (в соответствии со знаменитым определением Аристотеля в 10 главе 5 книги Этики), есть не что иное, как *πανόρθωμα νομίμων δικαίου*⁷.

Подробнее об этом предмете поведал, с большим изяществом и весьма убедительно, греческий толкователь сочинения об этике, которого мы только что имели возможность похвалить. Теперь же процитируем фрагмент из главы 16 книги 5 его комментария, дабы читатель мог составить представление о ценности этого сочинения:

⁵ «А математической точности нужно требовать не для всех предметов, а лишь для нематериальных. Вот почему этот способ не подходит для рассуждающего о природе, ибо вся природа, можно сказать, материальна». *Аристотель, Метафизика*, 995a14–16 (пер. А. В. Кубицкого).

⁶ «Приблизительно и в общих чертах». Никомахова этика, 1094a20.

⁷ Там же. 1137b10.

Причина этого усовершенствования (которое осуществляется посредством $\pi\lambda\epsilon\iota\kappa\epsilon\iota\alpha\nu$) заключается в том, что всякий закон формулируется в общем виде: ко всем же возможным единичным случаям он действием праведного разума (*per rectam rationem*) приспособлен быть не может. Ибо если определено, что есть закон, то и предмет его должен быть также определен; единичные же случаи неопределенны и подвержены постоянным изменениям. Так, к примеру, закон предписывает предавать смерти всякого чужеземца, который поднялся на городскую стену. Однако может ведь случиться так, что на городскую стену может взойти некто, явивший свидетельство выдающейся доблести. Итак, если мы распространим действие закона на того, кто отважно сражался, и убьем этого человека, то это войдет в противоречие с требованиями праведного разума (*praeter rectam rationem*). Так же обстоит дело и во многих других подобных случаях. И ошибка здесь — не в законе и в законодателе, а в самой природе событий (*negotiorum*). Ведь законодатель (ибо невозможно охватить бесконечные по числу единичные случаи) принимает в расчет лишь то, что происходит в большинстве случаев, и формулирует закон исходя из этих соображений. Закон становится менее определенным не из-за того, что законодатель не принимает в расчет описанный нами изъян, а из-за того, что сама природа изменчивых событий не поддается определению. Ведь природа деяний человеческих неопределенна и претерпевает постоянные изменения. Поэтому законодатели принимают в расчет лишь то, что имеет место в большинстве случаев. Описанный же нами случай, когда чужеземец восходит на городскую стену для того, чтобы оказать помощь осажденным, — случай редкий; гораздо чаще он делает это, чтобы нанести городу урон. Следовательно, коль скоро необходимо знать, каким именно образом следует исполнять такого рода законы, а также когда и в каких случаях, то должен наличествовать некий навык (*habitus*), посредством которого можно будет исправить вышеописанные ошибки. Таковым навыком является справедливость (*aegquitas*), которая приходит на помощь несовершенству закона и исправляет то в нем, что оказывается ошибочным, и помогает сформулировать новое определение, коего не мог предвидеть законодатель, не знавший конкретных обстоятельств.

Так писал этот комментатор.

Подобно тому, как законы следует исправлять в соответствии с $\pi\lambda\epsilon\iota\kappa\epsilon\iota\alpha$, так и прочие разделы гражданской науки надлежит соотносить с частным видом благоразумия (*singulari prudentia*), предметом коей являются единичные вещи: поэтому те, кто занимается гражданскими делами (*civilibus negotiis*), должны $\pi\rho\sigma\tau\epsilon\iota\nu\kappa\alpha\iota\rho\sigma\tau\epsilon\iota\nu$ ⁸ — ведь так же обстоят дела и в медицинском искусстве, и в мореплавании, на что справедливо указывает Аристотель во 2 главе 2 книги Этики.

Однако даже если политика и содержит в себе подобные ограниче-

⁸ Там же, 1104a9: «иметь в виду их [поступков] уместность и своевременность, так же как это требуется от искусства врача или кормчего».

ния, она исследует то, что в гражданских делах случается чаще всего, за редкими исключениями; на этом основании она по достоинству звания науки.

Поистине, если ты хочешь лишить всякое этого рода познание права носить это имя, ты обнаружишь лишь собственное незнание того, как живут люди, и вынужден будешь утверждать, что помимо математики знать в подлинном смысле этого слова нельзя почти ничего. Но ведь это — полная чепуха. Очевидно, что по общему мнению имя науки применяется не только к наиболее точному виду познания, но также и к видам познания менее совершенным. Поэтому и Аристотель в кн. 6 *Метафизики* говорит: «всякая наука — о том, что есть всегда, или о том, что бывает большей частью»⁹, и в 24 главе кн. 1 *Вторых аналитик* пишет: «всякий силлогизм (*demonstrationem*) получается из посылок или о необходимо (присущем), или о том, что бывает $\square\zeta \square\pi \square \tau \square \text{пол}\square^{10}$ ». И если знать, как обстоит дело в большинстве случаев, то в той редчайшей ситуации, когда ход событий отклонится от обычного сценария, то разумный человек без труда поймет, как ему надлежит действовать. Подобная ситуация не должна показаться такому человеку слишком уж трудной: ведь он с легкостью способен будет восполнить недостатки своих знаний в одном отношении опытностью в других областях.

Однако следует еще раз подчеркнуть то, о чем мы уже сказали выше: имени науки заслуживает лишь то знание, которое соответствует положению вещей в большинстве случаев, так что события, этой наукой непредусмотренные, происходят весьма редко. Ведь мы не сочтем достойным имени ученого того человека, который знает лишь то, что происходит редко и нечасто. И если он станет на основании своих знаний заключать о том, что бывает часто и в большинстве случаев, то совершит ошибку. Но мы не будем порицать его, если он оценит нечасто происходящие случаи в соответствии с их достоинством, то есть отнесет их к числу редких событий. Ведь случаи, отклоняющиеся от того хода событий, который имеет место чаще всего, не должны включаться ни в какие демонстративные силлогизмы, используемые в политике (*in demonstrativo aliquo syllogismo civilium rerum*). Справедливо говорит Гален в 1.4, описывая рацион питания при острых формах заболеваний:

Всякое учение возрастает благодаря общезначимости своих предметов: если эти предметы постоянны, то они обладают высшей степенью полезности; если они преимущественно остаются неизменными, то они также полезны, хотя и в

⁹ *Метафизика*, 1027a21.

¹⁰ *Аристотель*, Вторая аналитика, 87b22–23. На самом деле — в тридцатой главе.

меньшей степени; если же они сомнительны или касаются лишь редких событий, то они бесполезны совершенно.

С уверенностью можно сказать, что ни одно из этих редких событий не может стать прецедентом для того, чтобы сформулировать предписание (*praescriptum*), полезное для государства. Поэтому истинны слова юрисконсульта Цельса, сказавшего: *законы (iura) не формулируются на основе единичных случаев*¹¹. Справедливо также и Помпоний подтверждает вышеприведенное высказывание Теофраста: надлежит создавать законы (*iura*) относительно тех случаев, которые происходят $\square\pi\ \tau\ \pi\lambda\epsilon\sigma\tau\omicron\nu$, а не тех, которые происходят $\square\kappa\ \pi\alpha\rho\ \lambda\omicron\gamma\omicron\nu$.

¹¹ D.I.3.4.

Паоло Маттия Дориа

Гражданская жизнь

ЧАСТЬ II

Глава II¹

Когда Италия наша начала выбираться из мрака невежества, в ней явились подлинные мудрецы, а были они таковыми потому, что черпали из немногих источников мудрости, которые к тому времени еще сохранились. Данте Алигьери, Франческо Петрарка, позднее Марсилио Фичино и некоторые другие авторы, опираясь на тексты Платона и Аристотеля, которые они, несмотря на многочисленные препятствия, досконально изучили, преуспели в постижении наук. А избытка ученых мужей в те времена не было потому, что лишь немногие чувствовали себя способными длительное время заниматься столь трудными материями. И в самом деле: мы видим, что Макиавелли сделался философом, сам того не подозревая, ведь (если повнимательнее присмотреться) деятельность его заключалась в том, чтобы, рассматривая деяния римлян и герцога Валентино, на основе частных максимум формулировать общие. Это явно видно в его Рассуждениях на Тита Ливия, в которых можно найти множество максимум справедливой политики (*retta politica*), а равно и в его «Тиране», который он неудачно назвал «Государем». А если он и не привел свое политическое учение в систему, то только потому, что, хотя в то время философия изучалась на текстах Платона и Аристотеля, но штудии эти не направлялись геометрией, и геометрический метод, который широко распространен в наши дни, в ту пору вовсе не был известен. Поэтому люди наполняли разум максимами и абстрактными истинами без всякого порядка, не умея стройно излагать собственное рассуждение, возводя его к его началам и приводя в систему (...)

Глава III

Об экономии, а также о магистратах и министрах, наиболее пригодных для управления ею в республиках и монархиях.

Умы человеческие не в равной мере приспособлены к восприятию различных вещей; в особенности же это касается вещей, друг другу противоположных – трудно сыскать человеческий разум (*ingegno*), который

¹ Перевод выполнен по изданию: *Doria P. M. La vita civile. Napoli: Angelo Vocola. 1729. P. 311–312: 315–316: 334–335.*

был бы способен их постичь с равным успехом – об этом мы подробнее писали в пятой Главе. Такова природа политики и экономии: первая требует обширного ума (*vasto ingegno*), способного проникать в глубинную суть вещей и вместе с тем охватывать бесчисленное множество частных, приводя их в состояние совершенной гармонии друг с другом и для каждого конкретного случая находя соответствующий ему способ действия; вторая же, напротив, требует ума упорядоченного и скрупулезного, умеющего снисходить к мельчайшим частностям, а порой возноситься над самыми грандиозными идеями. Однако чаще всего мы видим, что люди, наделенные возвышенным умом и вынашивающие великие планы, считают экономию низменной и бесчестной; те же, чья мысль направлена на конкретное и кто поэтому наиболее способен к экономии, считают высокоумных политиков экстравагантными фантазерами. Поэтому часто бывает так, что судьба оказывается более благосклонной к первым – придирчивым, мелочным и алчным собирателям богатств, чем ко вторым, которые, впери́в взор свой в небеса, сплошь и рядом теряют из вида основание воздвигаемого ими политического здания, и оттого впоследствии здание это разрушается. И вот поэтому, говорю я, народ, привыкший оценивать действия по их плодам, прославляет и превозносит разумность и находчивость практиков. Поэтому необходимо, если мы хотим в этой второй Части нашего сочинения рассмотреть внутренний распорядок совершенного государства, не упустить из вида раздел об экономике: с этой целью мы расскажем об экономии, которой следует придерживаться государю – на сколько частей она делится и какие магистраты и министры наиболее пригодны для того, чтобы управлять государством, и каковы те максимы, которые должны для этого быть в их распоряжении.

Часть X

В которой содержится общее рассуждение о торговле, а также рассматривается современное ее положение в Европе.

Торговые отношения между различными народами и движение товаров являются, без всякого сомнения, в высшей степени полезными для государства, ибо благодаря ним не только государства изобилуют золотом и серебром, но и представители самых разных народов начинают общаться друг с другом, и тем самым торговля определенным образом облагораживает обычаи народов и просвещает их нравы, а людей превращает в тех самых просвещенных практиков (*colti pratici*), о которых мы писали во второй главе этой книги: они наделены практическим

благоразумием, при помощи которого могут в конкретных случаях, рассмотрение коих не требуют проникновения в самую суть вещей (*intima scienza delle cose*), успешно ориентироваться и вести дела. Поэтому такие люди благодаря свойственной им сноровке в определенном отношении полезны и необходимы для государства. Однако торговцы (*mercadanti*) во всех отношениях вредны для государства, если они пытаются вмешиваться в тот вид политики, который зависит от других философских принципов. Оттого и бывает, что те, кто держит в своих руках бразды правления, попадают в опасную ловушку, передавая эти бразды в руки торговцев и тем самым оставляя в пренебрежении подлинную политику, справедливость и внутреннюю экономию государства (*interna economia dello stato*). И тогда та самая торговля и движение товаров, которые приносили государству величайшую выгоду, на долгие годы приводят его в состояние нищеты и разрухи. Ибо если благотворная политика (*buona politica*) находится в пренебрежении, по необходимости и общепользная государственная экономия терпит от этого ущерб. Именно это на наших глазах происходит в Европе, так как добродетельная политика (*virtuosa politica*), правосудие и внутренняя экономия государства повсеместно в пренебрежении, так что одним лишь торговцам да (что еще хуже) каббалистам доверяют управление царствами и республиками.

Йохан и Питер Де ла Кур

**Политические рассуждения
в шести отдельных книгах о Государствах,
Землях, Войнах, Церквях, Формах правления и Нравах**

Предисловие к читателю¹

После того как четыре или пять Итальянских Государств, а именно: Папская область, Венеция, Генуя, Флоренция и т.д., дали миру великое множество Политических Писателей, стало казаться, будто и нет больше никаких книг, из которых можно было бы научиться Политике, за исключением разве что писаний древних Греков и Латинян. Остается только удивляться тому, что многочисленные Государства, расположенные в Швейцарии, а также в Верхней и Нижней Германии, оказались в этом отношении столь бесплодными, что, насколько мне известно, не могут похвастаться даже одним-единственным Политическим Писателем. Разве что кто-нибудь согласился бы считать за хорошие Политические Сочинения написанные на Латыни книги под громкими Названиями – Политика, Политическая Система, Гражданское Учение, Политическое Благоразумие, о Государстве, Тайны Государств, Политические Афоризмы, Политические Аксиомы и другие подобные труды, написанные Немецкими Профессорами, Докторами, Проповедниками и Школьными учителями. Однако Автор наш держался противоположного мнения: он полагал, что эти сочинения исполнены такого Педантизма, столь безвкусны и схоластичны, изобилуют такими глупостями, вредными, опасными и крамольными Мнениями, что, как кажется, Немецкие Писатели ни в чем так явно не обнаружили слабость своих суждений, как в государственных делах.

Автор наш (Й. Де ла Кур. – Ю. И., П. С.) был вдохновлен тем (*libertas, inquit, populi quem regna coercent libertate perit; cuius servaveris umbram, si quidquid iubeare veils*. Лукан²), что Голландцы не вынуждены более страдать под гнетом Единоличного правителя (Hoofd) и делать все, что этому Правителю заблагорассудится, ради того, чтобы сохранить ничтожный

¹ Перевод выполнен по изданию: *De la Court J. en P. Politike discoursen handelende in ses onderscheide boeken van Staden, Landen, Oorlogen, Kerken, Regeringen en Zeeden*. Amsterdam: Pieter Hackius, 1662. S. p. («Voor-reeden aan den Leser»). Предисловие было написано П. Де ла Куром после смерти в 1660 г. его брата Йохана.

² «При царях свободе народа / Смерть от свободы грозит; хоть призраок ее сбережешь ты, / Всякий приема приказ». Фарсалия, III, 145–147.

призрак свободы (*ydele schaduwe van vryheid*), – ибо если бы они возжелали подлинной свободы, то потеряли бы и саму ее тень. Ведь после смерти последнего Статхаудера³ и Генерального Капитана Голландии как Правящие, так и Управляемые, а значит, и их мысли, Языки, Перья и Типографские станки обрели большую свободу, чем когда бы то ни было при прежних Графах, Герцогах, Императорах, Королях и (*mutato nomine*, только имя изменилось) Генеральных Капитанах и Статхаудерах. Итак, названный Автор, вдохновившись возвращением *jure postliminii*⁴ истинной, древней, знаменитой Батавской Свободы, возымел намерение – хотя и был отвлечен от написания Книги повседневными заботами – посвятить часть своего драгоценного времени, которое многие растрачивают в легкомысленных компаниях, изложению своих мыслей относительно государственных дел и чтению Исторических сочинений. Он твердо решил вести подобный образ жизни вплоть до глубокой старости, если бы Господь Бог позволил ему достичь этого возраста. Однако, так как он намеревался изложить на бумаге свои самые сокровенные мысли о всевозможных Политических и Моральных предметах без ненависти и пристрастия, без страха и упований, со всей откровенностью, и в то же время очень хорошо знал, какой дурной прием найдет его сочинение в Мире, исполненном невежества, ханжества и Политического лицемерия, то он предпочел при жизни не публиковать свои записки. Постепенно он накапливал всевозможные Материалы, дабы заложить основания добротного, прочного и прекрасного здания своей Политики, каковое, по его замыслу, должно было состоять из множества Рассуждений о Политических и Моральных предметах, уснащенных мудрыми высказываниями и назидательными речами (*sententie en spreek*), которые впоследствии должны были быть подкреплены тщательно отобранными и упорядоченными Примерами (*Exempelen*) из Духовной и Светской жизни. Кроме того, он намеревался в окончательной редакции своего сочинения снабдить каждое рассуждение занимательными Притчами, Баснями и Апологами, дабы сделать его более ясным. Так как благодаря хорошему воспитанию, образованию и путешествиям в чужие Земли, а также знакомству с самыми разными жизненными ситуациями (*bysondere wereldse voorvallen*) и приобретенной тем самой опытности (*Ervarentheid*), Автор получил возможность изучить многие Страны, языки и нравы людей (*aard der menschen*) и, кроме того, он понял, что подлинный Интерес

³ Статхаудер или штатгальтер, букв. «наместник» – изначально должностное лицо, назначавшееся испанскими Габсбургами для управления землями Нидерландов; после Нидерландской революции фактически правитель Нидерландов.

⁴ Постлиминиум – возможность для возвратившегося из плена римского гражданина вновь вступить в свои гражданские права.

Голландии основывается на благосостоянии (*welvaren*) Рыболовецких компаний, работе Мануфактур и Обороте (*Vertier*) производимой ими продукции посредством Торговли (*Negotie*), то он принял решение прежде всего тщательно изучить эти предметы. И вот, когда он достиг такого положения, что уже не должен был более тратить силы и время на приумножение своего состояния, он счел, что нет более существенных препятствий для претворения в жизнь его масштабного замысла. Однако он успел посвятить работе лишь шесть лет и в цветущем возрасте несвоевременно скончался, покинув свой труд незавершенным: остались лишь разрозненные, никак не связанные друг с другом и не имеющие Названия листы. Разумеется, текст этот следовало по мере возможности привести в порядок, и я считаю своим долгом сказать относительно нынешнего состояния этого труда следующее.

Название сочинения таково: «Политические Рассуждения, разделенные на шесть книг: в Первой речь идет о Государственных делах, во Второй – о положении отдельных Стран, в третьей – о Военных делах, в четвертой – о делах Церковных, в пятой – о Справедливости, Республиканской и Монархической форме правления, в шестой – о Моральных вопросах». Каждая из этих Книг содержит в себе Рассуждения о различных предметах, и нет почти ни одного Рассуждения, которое не включало бы в себя различный по характеру своему Материал. Поэтому я прошу Читателя помнить о том, что заглавие каждой из шести книг трактата сообщает о том, о чем преимущественно будет в ней идти речь. Что касается стиля и языка, которые могут показаться весьма различными в разных частях сочинения, то следует принять во внимание, что Автор работал над книгой в разные Годы, пребывая в различном умонастроении (*lust*) и обладая различным запасом знаний, так что его стиль и язык претерпели существенные изменения.

Что же касается собственно самого этого Труда или этих Рассуждений в целом, то они кажутся мне вполне связными, убедительными и обоснованными, но, по моему мнению, Внимательный Читатель наверняка заметит, что в голове Автора роилось множество идей, которые он из-за спешки или не смог, или не захотел, или забыл записать. Поэтому есть основания удивляться тому, что во многих местах этого текста весьма подробно излагаются вещи, далеко отстоящие от истины, или же такие, о которых лучше было бы умолчать. Более того: Читатель без всякого сомнения почувствует, что в приводимых автором примерах царит еще больший беспорядок: так, иногда примеры отсутствуют именно в тех местах Рассуждений, где они были бы более всего уместны, а многие из тех, что автор приводит, наоборот, кажутся не совсем подходящими, – во всяком случае, можно было бы найти и примеры получше. Повсюду

Примеры, относящиеся к различным Рассуждениям, расположены совершенно без всякого порядка, так что истории Древние и Современные, Духовные и Светские оказываются перемешаны друг с другом. И вот мне уже кажется, что я слышу, как Читатель спрашивает: почему же это труд был оставлен в таком несовершенном состоянии? зачем выпускать в свет столь незрелый плод авторского замысла? *Aspera quae profutura, iucunda quae laesura* [полезное неприятно, вредное сладостно]. К. Тацит⁵. *O quam credula mens hominis et erectae fabulis aures!* Людям свойственно с отвращением отворачиваться от горькой, хоть и полезной Истины, и с легкостью и наслаждением, словно сладкий фрукт, проглатывать сладкую, хоть и ядовитую Ложь. На подобные вопросы я хотел бы ответить следующее.

Автор Рассуждений и в самом деле не хотел отдавать их в Печать в их теперешнем виде: он намеревался сделать ряд добавлений, а некоторые вещи, быть может, собирался удалить из текста; по крайней мере ясно, что он хотел внести в свой текст множество изменений, дополнений и улучшений. Поэтому простая *Pietas in defunctum*, долг уважения к Покойному не позволяет постороннему вторгаться в этот текст и требует издать Рассуждения в том виде, в каком они есть. Кроме того, тщательно изучив этот труд от начала до конца (*in 't geheel*), я пришел к выводу, что он более достоин прочтения, чем все остальные созданные вплоть до сегодняшнего дня сочинения, посвященные тем же Материям, на каком бы языке они ни были написаны. Я, разумеется, не хочу этим сказать, что каждый готов будет одобрить все, что наш Автор написал: на это я и не надеюсь. Ведь я знаю, напротив, что многие неискушенные Читатели будут чураться некоторых содержащихся в этом труде Рассуждений или с относиться к ним с пренебрежением, в то время как люди злонамеренные, искушенные в пороке и лицемерные будут, преследуя собственные интересы, будут отзываться о них с величайшим презрением. *Si illud Oweni in Theologos: scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter*⁶, *hoc in Politicos ineptos ad amussim quadrat: si sciat hoc alter, scire tuum nihil est.* Ибо Рассуждения наши разоблачили гибельное искусство (*quaade konsten*) бесполезных Политиков и Церковников, посредством

⁵ Де ла Кур превратил в рифмованный афоризм следующее место из Тацита: «Уши императора [Вителлия] были устроены так, что он оставался глух ко всему, что могло его спасти, и выслушивал лишь приятные, но гибельные советы» (*ita formatis principis auribus ut aspera quae utilia, nec quidquam nisi iucundum et laesurum acciperet*). *Тацит*, История, 3, 56.

⁶ Строка из Авла Персия: «Знание твое ни к чему, коль не знает другой, что ты знаешь» (Сатиры, I, 26), которую Джон Оуэн обыграл в сатирическом диалоге между Богословом и Политиком: «*Богослов*. Знание твое ни к чему, коль не знает другой, что ты знаешь. *Политик*. Знание твое ни к чему, коль узнает другой, что ты знаешь» (*John Owen, Epigrammatum*, II, 43).

которых они тянули деньги из беззащитных, невинных людей и вводили в соблазн и обольщали простецов.

Я бы сравнил Труд нашего Автора, если рассматривать его в целом, с ухоженным Огородом или Цветником, в котором растут пригодные для пищи, красивые и целебные растения, а среди них – ядовитые Травы, которыми, однако, не стоит пренебрегать. Ведь от яда вредоносных Шипов могут пострадать лишь глупцы (*dwaase menschen*); напротив, люди умные и благожелательные, стремящиеся к благу для самих себя и для своих Ближних, могут (и должны), подобно Медоносным Пчелам, избегать вредных растений или делать их яд бессильным, смешивая их с другими. Таким образом, некоторых из них удастся избежать, другие – обратить себе на пользу, третьи – употребить для развлечения.

Можно сравнить это сочинение и с Аптечной Лавкой, в которой и вовсе нет никаких пригодных для пищи продуктов, а есть только Медикаменты и яды, например, Сурьма, Скаммоний⁷, Колоквинт⁸, Мышьяк, Ртуть, Опий и т.д., однако все эти средства чрезвычайно высоко ценятся разумными людьми, которые умеют так дозировать ядовитые экстракты, простые вещества (*simplicia*) и Травы, которые заставляют гуморы (*humeuren*) двигаться или слишком быстро, или слишком медленно, что средства эти, при правильном использовании, оказывают на человеческое тело целебное действие. Подобным же образом, по моему мнению, обстоит дело и с этими Рассуждениями в их нынешнем состоянии: в них также содержатся пригодные в пищу и приятные на вкус вещи наряду с Лекарствами и ядами. Так что если Читатель хочет, как в приведенном выше примере с Цветником, извлекать сок лишь из ядовитых Колючек, или если он, подобно злонамеренному и легкомысленному посетителю Аптечной Лавки, выбирает одни лишь вредоносные средства и хочет неосмотрительно и во вред себе употребить их в пищу или иным образом использовать не по назначению, в то время как лучше было бы оставить их лежать на полке или употребить так, как предписано, то он должен пенять на самого себя и свое собственное легкомыслие и на вредные свойства ядовитых плодов, а не на ни в чем не повинного Автора, Редактора или Издателя. Эта ситуация лучше всего описана в известной пословице «Человеку нельзя навредить без его воли; гибель твоя – в тебе самом» [*Nemo laeditur nisi a se ipso, perditio tua ex te*]: никто не оказывается в

⁷ Смола из корней *вьюнка*, *Convolvulus Scammonia* L.; лекарственные (слабительные) свойства скаммония были известны еще с античных времен.

⁸ Плод однолетнего растения *Citrullus Colocynthis* (Schrader), s. *Cucumis Colocynthis* (L.), сем. *Cucurbitaceae* (тыквенных), отличающийся резким неприятным запахом и острым горьким вкусом; используется в медицине как проносное слабительное средство (*drasticum*).

затруднительном положении кроме как по собственной вине. Напротив, умные и благоразумные люди, для которых эта книга и была написана, вполне способны осторожно экстрагировать и обратить себе на пользу целебные свойства исполненных яда Рассуждений, которых Простецам следует избегать.

Благодаря длительному, доверительному и дружескому общению с Автором мне доподлинно известно, что он на протяжении всей своей жизни руководствовался в своих действиях очень мудрыми и исполненными добродетели максимами (*deugdsame maximen*), и, пылая Благочестивой ревностью, душой и телом взыскал уготованного ему блага, – жизни вечной, и устремлялся *ad maiorem Dei gloriam*, к вящей славе Божьей, ко благу Отечества и Ближних. Однако для того, чтобы заградить уста злонамеренному Читателю (если это вообще возможно) и переубедить его, я хочу сказать следующее. Пусть бы даже Рассуждения эти и были написаны с дурным намерением: разумный и благожелательный Читатель все равно сумеет почерпнуть из них много полезного для себя, ибо *salus ab inimicis, et sanis omnia sana*, Здоровому все здорово; поистине, благоразумный человек может научиться большому от своих заклятых Врагов, чем от Друзей-льстецов. С другой стороны, даже самый злонамеренный Читатель должен признать, что «тайные помыслы человека Церковь не судит» [*de occultis sive internis non iudicat Ecclesia*] – никому кроме Бога не дозволено в столь деликатном деле выносить суждения относительно намерений человека, если деяние его само по себе не наносит вреда.

Завершая это пространное Предисловие, я должен вкратце сказать еще вот о чем. В этих Рассуждениях, особенно в той их части, которая посвящена Заговорам, Мятежам и Церковным делам, перемешаны между собой Вода и Вино, Огонь и Лед, так что для Детей, неразборчивых, глупых и дурных людей эти размышления будут губительны – как для них самих, так и для их ближних, в то время как взрослые, трезвомыслящие, мудрые и благонамеренные люди смогут извлечь из них значительную пользу. Таким образом, «устранится злоупотребление, а польза сохранится» [*tollatur abusus, maneat usus*] – никто не может утверждать, что эти столь вредоносные и в то же время столь полезные Рассуждения следует сохранить в тайне (*uit de wereld te bannen*); каждый может решить для самого себя, осмелится ли он прочесть эти Рассуждения и применить содержащиеся в них советы на практике. Простодушные Читатели будут благодарны мне за мои искренние предостережения, а Читатели разумные и благожелательные, я надеюсь, примут как особое благодеяние возможность услышать из уст покойного автора беспристрастные суждения относительно столь многих важных проблем человеческой жизни. Итак, хотя Автор наш во многом и заблуждался, я все же уверен, что благо-

желательный Читатель с благосклонностью примет разумные идеи Покойного. Если это и в самом деле будет так, то, может быть, это послужит Поводом при ближайшей возможности прибавить к этим Рассуждениям другие, новые, и выпустить их в свет. Однако, если, напротив, Благородные и Могущественные Штаты Голландии и Западной Фрисландии⁹ или Высокопочтимые Правители этих Штатов, которым принадлежит исключительное право высказывать публичное суждение – в особенности в таких вопросах, как наш, – заподозрят в этих Рассуждениях хоть что-нибудь противное истине или вредное для Страны или Благополучия сих Штатов, то любезный Читатель может быть уверен – не только все Рассуждения, которые предполагалось присовокупить к имеющемуся тексту, будут незамедлительно уничтожены, но и сам Автор, будь он жив, с самого момента осуждения стал бы считать все свои мнения, противоречащие истине, ничтожными и бесполезными.

Прощай.

ШЕСТАЯ КНИГА,
Содержащая
Рассуждения о МОРАЛЬНЫХ ВОПРОСАХ,

Рассуждение первое¹⁰

Мудрость и Добродетель, глупость и злоба в людях зависят не от Земли, Воздуха или Воды, но от дисциплины и воспитания (*tucht*¹¹).

Существование человеческих страстей, которые можно коротко обозначить как *радость* (*blydschap*) и *печаль* (*droef*)¹², столь необходимо,

⁹ *Edele Groot-Mogende Heeren Staten van Holland en Westvriesland* – официальная титулатура нидерландских штатов.

¹⁰ Перевод выполнен по изданию: *De la Court J. en P. Politike discoursen handelende in ses onderscheide boeken van Staden, Landen, Oorlogen, Kerken, Regeringen en Zeeden. Het sesde boek.* Amsterdam: Pieter Hackius, 1662. Z. 242–251.

¹¹ Многозначность этого нидерландского слова, происходящего от глагола *tuken* (роств. нем. *ziehen*), – «тянуть», «тащить», – трудно передать на русском языке: с одной стороны, оно означает «принуждение», «приведение к порядку», «строгое воспитание» (отсюда *tuchtling*, «каторжник», *tuchtigen*, «наказывать»), а с другой – внутренний навык самодисциплины, «сопротивления энтропии», поддержания в теле импульса движения. Каролус Тейнман в своем знаменитом «Свечке Нижненемецкого языка» высказывает гипотезу, согласно которой от этого же корня происходят слова «сын» (*zoon*) и «дочь» (*dochter*). *Tuinman C. Fakkelt der Nederduitsche Taale, ontsteken byzonderlyk aan de Hebreeuwsche, Grieksche, en Latynsche spraaken, als ook de oude Duitsche, uit de overblyfsels der gryze aaloudheid, en die van laatere eeuwen.* Leyden: Samuel Luchtmans, 1722. Z. 389–390.

¹² Понимание именно этих аффектов как базовых восходит к Аристотелю («О

что невозможно себе представить, как порядок мироздания и ход вещей без оных *страстей* могли бы сохраняться. Ведь если бы каждое живое существо не стремилось к тому, чтобы, поддерживая и питая в себе жизненные силы, испытывать *ощущение радости* (*passie van blijdschap*), и, в то же время, удаляясь от всего, что может быть вредно для жизни, избегать *ощущения печали* (*passie van droef*), то оно бы в самом скором времени погибло. А коль скоро эти *импульсы* (*driften*), берущие начало в *крови, жизненных духах* и телесных *Членах*, необходимо присущи всем живым существам, то ими должны обладать как люди, так и неразумные животные. Так что единственное различие этих *импульсов* состоит в том, что одно Животное, состоящее из более *косной* материи, чем другое, будет под воздействием этих импульсов двигаться медленнее. Однако это *более косное* животное, будучи приведено в движение, будет оставаться в этом состоянии дольше, чем то, которое состоит из более *тонкой* материи (в чем мы можем убедиться на примере любых тел большого размера). Вот почему один человек не имеет никакого значительного преимущества перед другим: ведь хотя *более медлительные души* (*gemoederen*¹³) по необходимости должны прилагать усилия (*Tught hebben*), дабы мочь быстрее начать движение, однако *более быстрые и проворные души* также по необходимости должны прилагать усилия (*Tucht hebben*), чтобы как можно дольше себя в движении поддерживать. Преимущество же одного человека перед другим может состоять, как представляется, прежде всего в том, чтобы обладать хорошим здоровьем, то есть быть наделенным правильными пропорциями между *сердцем*, где берет начало всякое движение, и всеми остальными *внутренними* и *внешними телесными членами*. Ведь если в теле слишком много огня, это может стать причиной *Холерического нрава* или *Гневливости*, если в нем преобладает грубая материя, это приведет к *меланхоличности* и *медлительности*, а если в теле слишком много воды, это способствует *флегматичности* и *бесчувственности*. Однако, коль скоро все эти состояния, как представляется, суть *болезни*, встречающиеся во всех Частях Света, ибо род Жи-

чувственном восприятии», $\square\delta\omicron\nu\Box$ и $\lambda\acute{\upsilon}\lambda\eta$) и было унаследовано Спинозой (см. третью часть «Этики», *laetitia* и *tristitia*).

¹³ Gemoed (родств. нем. Gemüt) – одновременно душа, нрав и вместилище психических способностей. Как известно, в философии Нового времени эта категория имела блестящую карьеру, прежде всего благодаря Канту. По Говарду Кейгиллу, Gemüt – «ключевое понятие в философии Канта (...) Оно обозначает не «ум» (“mind”) и не душу (“soul”) в Картезианском их понимании, как мыслящую субстанцию, а подразумевает скорее *осведомленность тела об испытываемых им чувственных ощущениях и аффицировании им самого себя* (*a corporeal awareness of sensation and self-affection*)». Caygill H. A Kant Dictionary. Basil: Blackwell, 1995. P. 210.

вотных весьма таковым подвержен, то и излечение этих недугов – дело скорее Медицины, чем воспитания (tugt). Далее, так как все люди рабствуют своим страстям, и страсти эти побуждают их заботиться о своем собственном Теле и своей собственной душе, а не о чьих-нибудь чужих, и так как следствием этого должна быть Война и взаимное уничтожение, страх всеобщего истребления как бы сам собой приводит к возникновению политического порядка (politie) и дисциплины (tugt). Так сбывается старое изречение *Qui mori scit, Cogi nescit*: кто не боится умирать, того и принудить ни к чему невозможно, и управлять им невозможно тоже. Так как во всяком противостоянии людей друг другу весьма необходима дисциплина (tugt), из этого следует, что *Нация, которая лучше всего сумела себя подчинить себя дисциплине, будет превосходить остальные как добродетелью, так и богатством*. Ведь хорошо отлаженное политическое устройство (generale politie) необходимо предполагает сугубую заботу о дисциплинированности (Tugt) людей. На этой дисциплине основаны Законы и наказания, направленные против любых деяний, угрожающих жизни людей и наносящих ущерб имуществу. В таких условиях человек может быть спокоен за нажитое им имущество. А приумножение разнородных мирских благ, равно как целеустремленность (ambitie) и упорство в стяжании почестей и уважения, а не в отречении от них, подкрепляемое врожденными склонностями (drift) и влечениями, присущими всем Животным, способствует возрастанию разумности, мудрости и богатства, а это в конечном итоге приводит к тому, что собственность (possessien) у многих людей достигает таких размеров, что они, дабы спокойно владеть ею и иметь возможность ее приумножать, стремятся принять участие в Управлении государством. А коль скоро это может быть достигнуто только посредством отстранения и удаления от управления всех остальных, то возникает гражданская Война, что ведет к истреблению разумности, мудрости и богатства, каковые гибнут из-за того, что Военное искусство заставляет забыть о богатой жизни и долговременном мире, а соседние Страны, всегда охочие до грабежа, получают тем самым возможность силой подчинить себе это хорошо устроенное государство (politie) и уничтожить его. Из вышесказанного можно сделать вывод о том, что у любого народа достаточно сил и ума (geesten), чтобы освоить любые науки и виды практической деятельности (bewegingen), но только при том условии, что в народ этот от юности научается дисциплине и политическому образу жизни (tugt en politie). Каковой вывод подтверждается ежедневным опытом: ведь если некая *Нация* или Народ неохотно подчиняется дисциплине, не слишком заботится о сбережении (conservatie) составляющих ее людей и плохо хранит свои обычаи, то получаютс^я эдакие *Немцы*: сами по себе они люди простые,

прямолинейные, хорошие собутыльники и честные парни, однако стоит им какое-то время пожить в *Италии*, и они становятся такими хитроумными, прожженными, искусными в плетении интриг, коварными и ветреными *Итальянцами*, что даже сами *Итальянцы*, посмотрев на такое дело, придумали поговорку: *un Tedesco Italianisato è un Diavolo scatenato*, т.е. Обитальянившийся Немец – Дьявол во плоти; он уже и не человек, а дьявол, сорвавшийся с цепи.

Дабы подкрепить наши соображения бóльшим количеством примеров, следует рассмотреть, где имело место *самое совершенное политическое устройство* (*de beste politie*). Ведь нетрудно заметить, что народы, выдающиеся над всеми другими своей *разумностью, мудростью и богатством*, лишившись дисциплины и политического устройства, утрачивали также и *разумность, и мудрость, и богатство*. *Вавилон и Персия* – первые *Монархии*, приводившие в трепет весь мир, знаменитые еще и в наши дни благодаря тому, что от них *Греки* в древние времена переняли все науки, впоследствии стали добычей *Греков*, которые завоевали их при *Александре Великом*. Вслед за этим они впали в совершенное невежество и, хотя недостаток Исторических свидетельств не позволяет нам поведать все подробности об их столь знаменитых разумности и мудрости, однако по крайней мере в том, что касается *Военного искусства*, они должны были быть более находчивыми, чем те народы, которые они завоевали. О том же, что они превосходили других в *богатстве*, сообщает нам, насколько мы можем судить, *Св. Писание*, ведь *Даниил*, толкуя сон *Царя Навуходоносора*, говорит, что *голова того Истукана, которого царь видел во сне, была из золота, а грудь и руки его – из серебра*¹⁴, и добавляет, что *будущие Царства хуже и ниже, чем оно*¹⁵. И, коль скоро люди при *Монархии* были богаты, значит они, по всей видимости, более других Народов преуспели и в науках. Однако впоследствии Греция, сокрушив и эти Народы подобно другим, *опустошив их земли и ввергнув их вновь в состояние невежества и бедности*, завоевала их *государства* (*politie*) и до неузнаваемости изменила их облик. И это – неопровержимое доказательство того, что Греция, пока в ней сохранялись благое правление и политическая свобода (*goede Politie, en vrye Regeeringe*), являла собой дивный образец *учености, разумности и богатства*. Ведь что касается первого, то есть *учености*, то о ней свидетельствует несметное множество премудрых Философов, таких как *Аристотель, Платон,*

¹⁴ Дан. 2:32

¹⁵ Парафраз Дан. 2:39, где пророк говорит царю (по Statenvertaling 1637 г., которым Де ла Куры, скорее всего, и пользовались): «En na u zal een ander koninkrijk opstaan, lager dan het uwe» (в Син. пер.: «После тебя восстанет другое царство, ниже твоего»).

Солон, Ликург, Гиппократ, Демокрит, Гомер, Пиндар, Аристофан, Геродот, Ксенофонт и др. А сколь греки были богаты, становится очевидно, если посмотреть на множество могучих Городов, среди которых первенствуют *Афины* и *Коринф*. О богатстве греческих Городов сообщает нам *Плутарх*, когда он, воздавая хвалу *Периклу*, говорит, что *Афины* до римского завоевания никогда не знали нужды. Что же до *Коринфа*, то о нем есть старое Присловье: *Non civis adire Corinthum*, не каждому повезет увидеть *Коринф*. В трудах Историков мы можем прочесть, какой огромный Флот могли вывести в море такие Государства, как *Лакедемон*, *Афины*, *Родос* и *Остров Керкира*; ныне же, когда на *Греческой Земле*, напротив, установилось очень дурное Правление, мы видим, что эти же *Греки* превратились в самых дурных, невежественных и бедных людей на целом свете. Ибо после того как *Филипп Македонский* уничтожил *Свободу* в *Эллинской Земле*, а впоследствии *Греки* были завоеваны и разорены *Римлянами* и позднее *Турками*, их богатство обратилось в нищету, а ученость и совершенство разума – в глупость. После чего богатство, мудрость и всяческое процветание от всех окрестных Стран – *Анатолии*, *Сирии*, *Египта*, *всей Африки*, *Греции* – перешли к *Римлянам*, так что от всей учености и богатства *Иудеев*, *Египтян*, *Греков*, *жителей Тира*, *Карфагенян* и др. не осталось ничего кроме разорения, нищеты и глупости такого масштаба, что, человек, несведущий в Истории, с легкостью бы поверил, что причиной всех этих бедствий являются Почва и Воздух. Однако можно привести и обратный пример из истории Римского Государства. Римляне сосредоточили в своих руках ученость, мудрость, политический опыт и богатство всего мира, но, вследствие неумеренного пристрастия к роскоши своих Тиранов и Монархов постепенно все это теряли, так что в конце концов сделались добычей *Готов*, *Вендалов* и других диких народов. Эти дикие народы, кочуя вооруженными Дружинами вдали от своих родных Земель, сами не имели никакого хорошо отлаженного политического порядка (*politie*): их политика сводилась к тому, чтобы упражняться в Военном искусстве и отдавать все, что родит Земля, *Военачальникам*, которые постепенно превратились в Монархов и стали держать своих Подданных в рабстве, невежестве и нищете. Тогда и сама эта наука о ведении Войны была забыта: так Единодержавные Государя легкомысленно приугодили себе своими собственными руками расплату за чрезмерную любовь к удовольствиям. Вслед за тем пришли в упадок наука, мудрость и богатство уже во всем мире, ибо и на Востоке в то же время произвел подобные опустошения *Магомед*, учредивший там такое же военизированное политическое устройство (*militaire politie*). Дело дошло до того, что люди разучились не только понимать по-гречески – *Graecum est non legitur* – и по-еврейски, но даже на хорошей

латыни могли говорить лишь немногие. Да и о том невежестве, которое процвело под властью Пап, свежа память. Наконец, когда Господь со- благоволит вновь даровать людям науки и благополучие, он устроил это так: когда Турки завоевали Грецию, некоторое количество Греков бежало в Италию, Францию и другие страны, благодаря чему Греческий язык, а также превосходнейшие из Греческих книг вновь сделались известны. Вскоре воспоследовало изобретение Книгопечатания и открытие Вос- точной и Западной Индии, а также спор и раскол в вопросах Вероучения (Godsdienst) между Реформаторами Лютером, Цвингли, Кальвином и др. и Папами Римскими, благодаря чему возродились ученость, мудрость и благополучие, о чем каждый может судить по себе. Таким образом, любо- му ясно, что причина мудрости и благополучия или, напротив, глупости и бедности Жителей всех тех Земель, о которых повествуют Историки, состоит в политическом устройстве и уровне дисциплинированности. Против этого недействительно то возражение, что Реформация якобы не произвела никаких изменений в политическом устройстве, так как бо́льшая часть Правителей сохранила неизменными прежние Законы и способ Управления. Ведь Реформаторы заставили Пап и значительную часть Церковников, извлекавших выгоду из всеобщего невежества и обладавших Властью в Духовной сфере, существенно облегчить рабское состояние своих Подданных, а также мобилизовать как свой собствен- ный разум, так и разум своих Сторонников для того, чтобы дать отпор противной партии. Принявшие Реформацию Государи, равно как и Ан- глийский Король, ставший во главе Церкви, должны были, вместо того чтобы и дальше позволять Церковникам надевать себе на глаза шоры, за- ботиться о том, чтобы разум их бодрствовал, дабы быть способными от- стоять свое недавно приобретенное *lure postliminii*¹⁶ право против дерз- кой узурпации со стороны Проповедников. Из этого и вышесказанного явствуется, что обновление и приумножение наук и искусств составляет заслугу Итальянских Республик, Немецких вольных Городов, а также свободных Швейцарских Кантонов.

¹⁶ В тексте ошибочно *postumini*.

Йохан и Питер Де Ла Кур

Рассуждения о Государстве,
или Трактат о политическом равновесии

Часть I

Глава II

Причины, по которым люди приобретают подобные [дурные] наклонности и попадают в столь бедственное положение¹

Однако недостаточно изучить естественное состояние и происходящее из него бедственное положение людей, рассматривая людей уже сложившимися и взрослыми; надлежит исследовать также *причины, по которым люди в таком положении оказываются*. Ибо только в таком случае нам удалось внести значительную ясность в рассматриваемый нами предмет; вот почему я скажу здесь об этом несколько слов.

Дело в том, что *половой акт* производит в крови способной к деторождению Женщины столь сильное волнение, а во внутренностях ее – столь значительные сотрясения, что она начинает испытывать *печаль, страх, ужас и ярость*, а равно и другие *вредоносные аффекты* (*vreemde lusten*)².

И вот, пока нежное тело Плода подрастает в утробе Матери, – а надлежит заметить, что зародыш формируется не только из мужского семени в соответствии с той формой (*gesteltenisse*), которую сообщает ему женщина, *ведь на образование Сердца, Мозга и всех остальных частей нежного тела ребенка прежде всего влияют те аффекты* (*driften*), *которые мать испытывает, и то, чем она питается*, – тело это, из-за своей чрезвычайной мягкости, очень легко воспринимает столь глубокие следы этих воздействий, что они обыкновенно стираются только вместе со смертью. После того как ребенок появляется на свет, он не имеет никакого понятия (или имеет понятие очень смутное и дикое) о том, что может причинить его телу вред, а что, наоборот, снабжает его хорошей пищей; он ничего вне помнит о своем прошлом и совершенно не до-

¹ Перевод выполнен по изданию: *De la Court J. en P. Consideration van Staat, ofte Polytyke Weegschal. Ysselmonde: Querinus Overal, 1662. Z. 18–21.*

² Это эмбриологическое объяснение генезиса естественного состояния должно рассматриваться в контексте новаторских концепций морфологии эмбриона и динамики развития зародыша в XVII в. (достаточно упомянуть трактаты Декарта и Гарвея), а также медицинских теорий женской меланхолии. *Needham J. A History of Embriology. Cambridge: Cambridge UP, 1934. P. 96–157; Dixon L. S. Perilous Chastity: Women and Illness in Pre-Enlightenment Art and Medicine. Ithaca; L.: Cornell UP. 1995. P. 131–168; 197–220.*

гадывается о том, что его ждет в будущем. Таким образом, этот ребенок полностью подчинен страстям и аффектам, берущим начало в крови (*passien en driften sijns bloods*).

И несмотря на то что все страсти сами по себе благи, ведь они направляют всех детей и животных к тому, чтобы сохранять самих себя, стремясь к тому, что является благом в этот конкретный момент (*teegenwoordig goed*), и избегая того, что является в этот конкретный момент злом (*teegenwoordig quaad*), однако надлежит заметить, что есть много вещей, которые на первых порах приносят пользу, а потом начинают приносить вред, или же, наоборот, сначала кажутся неприятными, а потом оказываются весьма полезными. Поэтому всякому очевидно, сколь необходимо господствовать над этими аффектами, берущими начало в крови, и держать их в узде посредством воспитания (*onderrigtinge*), диалектической выучки (*redenkavelinge*) и опыта (*ervarentheid*), в результате чего мы со временем становимся способными самостоятельно, а не под влиянием страстей, научиться тому, чтобы оценивать исходя из будущих последствий то, что нам в этот конкретный момент кажется благом или злом, и отказываться от небольшого блага, чтобы затем стяжать благо более значительное, или же добровольно переносить незначительное зло, чтобы избежать зла горшего. Таким образом, человек может начать бороться с вредным действием страстей лишь в старости. Таков долг человека; но, увы! *Naturam expellas furca tamen usque recurrit*³, — мы рождаемся детьми, и это наше происхождение сильнее нас, оно накладывает на нас столь глубокий отпечаток, что природа торжествует над воспитанием (*leer*).

Из этого следует, что ни один естественный человек не может быть господином над своими аффектами: Лучшие из людей могут подчинить себе только некоторые аффекты, и люди называют Добрым того, кому удалось, неустанно борясь со своими аффектами, победить их все, но таких очень мало. Так или иначе, почти у всех верх над являющимся позднее Новым Человеком, т.е. Духом и Разумом, одерживает сей явившийся первым Ветхий Человек, т.е. Плоть и Кровь, так что лучшие из людей могут сказать о себе: *video meliora proboque deteriora sequor*. Чего желаю, того не делаю, а что ненавижу, то и делаю⁴. Большинство же людей, напротив, вырастает такими невежами, что они не допускают и мысли о том, чтобы держать в узде свои аффекты. Эти люди, которых

³ «Вилой природу гони, она все равно возвратится». Гораций, Послания, I, 10, 24.

⁴ Цитата из Овидия (Метаморфозы, VII, 20–21): «Благое / Вижу, хвалю, но к дурному влекусь». Возможна также аллюзия на знаменитые слова ап. Павла: «Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю» (Рим. 7:19).

можно встретить почти повсеместно (*Figmentum cordis hominis malum est, a pueritia ipsius*⁵), были и остаются Дурными по природе. Посему человек может в любой ситуации с полным правом сказать *Guarde te Dios de tū*⁶, ибо нет для него худшего наставника, чем его собственные Страсти и аффекты, берущие начало в Крови. Более того, так как из приведенных выше оснований с очевидностью следует, что другой человек может обратить свои аффекты против нас с тем же успехом, что и мы против него, неизбежным следствием чего должно стать взаимное уничтожение человеческого рода. Ведь хотя кто-нибудь и может, наверное, возразить, что от природы люди не были столь дурными, он все-таки должен будет признать, что большинство из них таковыми является, поэтому, не будучи в состоянии отличить *добро* от *зла* в делах, в которых нет возможности что-либо исправить или сделать по-другому, каждый должен всегда действовать исходя из сознания своих прав и руководствуясь собственной предусмотрительностью – *abundans cautela non nocet*⁷.

⁵ «Помышление сердца человеческого – зло от юности его» (Быт. 8:21).

⁶ Сохрани тебя Бог от тебя самого – *исп.*

⁷ Излишняя осторожность не повредит – *лат.*

Ричард Камберленд

Философское исследование о законах природы, в котором рассматриваются форма их, основные разделы, порядок, способы их воззещения, а также обязательство, проистекающее из природы вещей. Рассматриваются и опровергаются Элементы Гоббсовой Философии, как Моральной, так и Гражданской¹

Демонстрируется метод, посредством коего суждения, относящиеся к эффектам всеобщего Благорасположения и действиям, благорасположением этим направляемым, искусно уподобляются Положениям Универсальной Математики, касающимся результатов Математических Вычислений; посредством сей Математики все количественные величины соотносятся между собой. Отсюда следует, что истина этих суждений и напечатленность их в наших умах производится Первой Причиной всех Необходимых следствий одинаковым образом.

Глава I О природе вещей

§ 9. (...) Высшими законами природы одни называют [Благорасположение], а другие [Всеобщую любовь]. Я заметил, что Математики, излагая основания своей Науки, никогда не упоминают о цели преподаваемого ими Учения, хотя самые из них выдающиеся с наивысшим тщанием преследуют, без сомнения, благороднейшую цель. Ведь задача их состоит в том, чтобы исследовать величины и отношения всевозможных тел и движений, из коих берут начало все те природные Явления, которыми мы обыкновенно восхищаемся, а равно и Следствия, в высшей степени полезные для совместной жизни людей. Универсальная Математика (которую излагает в своей «Геометрии» Картезий и Комментаторы его сочинений) для установления истинности своих Теорем довольствуется тем, чтобы в начале кратко изложить все те доказательства, которые выводятся из операций с Прямыми, а также показать, что все доказательства нам неизвестные мы можем получить при посредстве несложных Геометрических расчетов, отталкиваясь от тех доказательств, которые понять легче. Специальное же требование по отношению к Линиям, ко-

¹ Перевод выполнен по изданию: *Cumberland R. De legibus naturae disquisitio philosophica, in qua earum forma, summa capita, ordo, promulgatio, et obligatio e rerum natura investigantur. Quinetiam Elementa Philosophiae Hobbianae cum moralis tum civilis considerantur et refutantur. Londini, Typis E. Flesher, 1672. P. 11–17; 111–115.*

которые мы хотим познать, заключается лишь в том, что линии эти надлежит складывать между собой, вычитать их друг из друга, делить и умножать, а извлечение корней, к которому часто в этом деле прибегают, следует считать видом Деления. В Геометрии нет нужды в пространственных увещеваниях, побуждающих к скрупулезному и точному исследованию всевозможных вещей посредством рассмотрения их отношений между собой, хотя именно такое исследование и составляет главную цель этой науки: предполагается, что к таковому познанию следует стремиться ради него самого и что польза его для жизни весьма велика и разнообразна. Считается, что Геометрия в полной мере исполнит свое назначение, если укажет немногим ученым мужам, как следует применять вышеназванные операции для решения разного рода Задач. И никто не станет считать, что истина или достоинство этой науки претерпят ущерб, если даже весьма многие люди по невежеству или из лени станут пренебрегать предписаниями геометрии или возьмутся их опровергать. Так же обстоит дело и с наукой о нравах, содержание которой составляют Законы Природы. Вся эта наука заключается в оценке оснований человеческих нравственных действий, направленных на общее Благо Разумных Существ; оснований, которые в разных ситуациях могут быть весьма различными. Поэтому справедливо можно утверждать, что моральная наука в полной мере исполнила бы свое предназначение, если бы начала с утверждения, что Благоволение, понятое в самом общем смысле, заключается в себе все такого рода основания; затем же наука эта показала бы применительно к каждому отдельному случаю, что Благоволение заключается в себе общность Вещей, Веру, Благодарность, заботу о самом себе и своем потомстве, и т.д., а также то, в каких случаях они применяются на практике и каким образом из них произрастают добродетель, Религия, общества и все то, что делает Счастливее. Ведь в этом и состоит решение той в высшей степени полезной задачи, решать которую учит нас Моральная Философия. Истина и авторитет ее предписаний ни в коей мере не страдают от того, что многие не желают им следовать или желают им противодействовать – этим они добиваются лишь того, что наносят ущерб собственному Счастью, а порой и других ввергают в столь же плачевное состояние. Однако, после того как становится очевидным, что столь явно Благой эффект может быть произведен посредством действий, находящихся в нашей власти, Людей можно будет, несомненно, без труда убедить в том, чтобы они поставили достижение этого эффекта своей Целью, насколько это для них возможно, а действия, из которых этот эффект происходит как из своих Причин, они стали бы рассматривать как необходимые для этого средства. Так, стремление (conatus) изготавливать параболические зеркала или Гиперболические Телескопы

в Людях вызывают те эффекты, которые, как доказывают Математики, благодаря этим изделиям достигаются.

§ 10. К этому я добавлю лишь то, что истина сия, как и другие, столь же очевидные, в особенности же те, что с необходимостью следуют из той первой, происходят от Бога, и следование им позволяет стяжать награду, а отступление влечет за собой наказание; истины эти таковы, что по самой своей природе предназначены для направления наших действий. Исходя из этого, я не вижу, почему не признать их силу равной силе Закона. Однако в завершение труда сего я покажу, что в истине этой заключены и Благоговение перед Богом, и Любовь к людям, в коих состоит суть обеих Скрижалей Божественного Закона, т.е. закона Моисеева и закона Евангельского. Равным образом, я покажу, что все добродетели, которыми занимается Моральная Философия, выводятся из этих истин: как те добродетели, которые касаются мира, так и те, которые относятся к Войне. То, что столь очевидная истина впечатлевается в человеческом теле самим Богом, я в кратких словах докажу на основе той Физиологии, которая демонстрирует, что все впечатления мы получаем через посредство чувств в соответствии с естественными Законами движения (как их называют), а Движение Бог с самого начала вложил в эту телесную систему и сохраняет его неизменным. С помощью этого метода, который представляется мне наиболее достоверным и который полностью основан на аподиктических Доказательствах, все с необходимостью совершающиеся эффекты можно без труда возвести к Перводвигателю.

Напечатление в воображении Терминов этого Высказывания (по крайней мере, в той мере, в какой оно обусловлено движимой материей) является естественным эффектом, и восприятие Идентичности или связности этих Терминов, в той мере, в какой они расположены в воображении, не что иное, как понимание того, что каждый из двух Терминов является отпечатком, оставленным одной и той же находящейся в нас причиной. Само же восприятие, посредством которого ум постигает термины, находящиеся в воображении, и познает связь между ними, а также ясно различает свои силы и действия, столь естественно и необходимо следует за возникновением этих терминов в воображении и обнаруживаемой умом внутренней естественной и невинной склонностью к наблюдению того, что ему предносится, что все это нельзя не приписать действующей Причине ума, т.е. Богу – по крайней мере, если мы признаем Бога Творцом и Перводвигателем всех вещей. Все другие Методы толкования природы, как бы они ни отличались от вышеизложенного или между собой, сходны друг с другом в том, что признают Бога Первопричиной подобных Эффектов. Впрочем, может показаться, что многие не придают надлежащего значения тому, что и простое постижение Терминов, и

сочетание этих терминов, когда они очевидным образом совпадают друг с другом (из чего происходит необходимо истинное высказывание), следует относить к необходимым эффектам, т.е. таким, которые не могут не воспоследовать, если в воображении наличествуют естественные следы движений и наличествует Разумная природа, которой следы эти ясно и отчетливо предносятся. Последнее особенно важно для нашего исследования, ибо авторитет необходимых практических истин (а именно тех, которые указывают на действия, необходимые для достижения необходимой цели) зависит от признания Бога источником Законов.

§ 11. Мнение же Малмсберийца нашего относительно возведения подобного рода необходимых эффектов к Богу как их Первопричине и проистекающей из этого силы Законов никто не может изложить, не подвергая себя опасности, ведь в писаниях его, как признают все и повсеместно, эти истины отчасти находят признание, иногда же, однако, он утверждает вещи, противоречащие как существованию Бога (доказательством которого являются сами эти рассуждения), так и авторитету Законов природы, утверждаемому на тех же основаниях.

Что касается первого рассуждения, то очевидно, что Атеистическим следует считать следующий силлогизм: то, что не является телом или его акцидентальным свойством, не существует; Бог не является ни телом, ни его акцидентальным свойством и т.д. Гоббс в различных местах своих сочинений настойчиво повторяет каждую из этих двух предпосылок, но отрицает нечестивый вывод, из них следующий, и признает, что утверждать подобные вещи или возводить иную хулу на Бога – грех недомыслия. Кн. О гражд. Гл. 14 19. (...) Впрочем, он делает нам хотя бы уж то одолжение, что открыто исповедует существование Бога, хотя это и противоречит выдвигаемым им положениям, и даже признает силу рассуждения, посредством которого мы эту проблему исследуем. Ведь он допускает существование единой и вечной Первопричины всех вещей в *Лев. гл. 12. с. 53*. Однако в том, что касается авторитета предписаний разума, основанного на том, что, хотя предписания эти производятся непосредственно нашим разумом, они тем не менее исходят от Бога, который побуждает нас к их познанию посредством природной необходимости, Гоббс в *Левиаф. гл. 26 с. 138* не согласен ни с самим собой, ни с истиной. Он говорит, что законы Природы, т.е. закон Справедливости и т.д., в чисто естественном состоянии не являются законами в собственном смысле этого слова, а суть свойства, предрасполагающие Людей к миру и повиновению. Основание своего суждения он приводит в *О гражданине гл. 3 пар. 33*. Закон, в строгом и собственном смысле этого слова – это речение того, кто по праву повелевает другим что-то делать или не делать. Из этого Гоббс делает вывод, что законы природы, коль скоро

они берут начало в естестве, Законами не являются. Как будто бы в слове *Природа* не заключалось уже и указание на Бога, или словно бы достаточным знаком (*sufficiens signum*) воли Божьей не было положение, которое человеческий ум почерпывает из Природной необходимости, установленной Богом, положение, Сущность которого заключается в том, чтобы сообщать нам, посредством уменьшения или увеличения Счастья в нас, что следует делать, дабы стяжать награду, а чего следует избегать под угрозой наказания. Ведь разве Бог не это имеет целью, когда в явных словах приказывает нам, чтобы мы ясно уразумели: Он установил относительно тех вещей, которые нас непосредственно касаются, что если мы совершаем тот или иной поступок, то за этим следует для нас или наказание, или награда? И делает Он это благодаря той Власти, которую имеет над нами. В том же месте Гоббс говорит, что законы природы являются законами Божьими лишь в той их части, которая содержится в Писании. Если же кто-нибудь спросит, как мы можем узнать, что Писания были ниспосланы Богом, или существовал ли вообще хоть один пророк, который стяжал это или какое-либо иное Откровение от Бога, то Гоббс на это заблаговременно уже приготовил красноречивый ответ: «Очевидно, что никто не может быть уверен в подлинности Откровения, полученного другим, если ему самому не было об этом специального Откровения, разве только посредством некоего чуда», *Левиафан, Часть 2, гл. 26* по Английскому изданию. Однако в том же месте он утверждает, что тот, кто принимает на себя обязательство, должен быть уверен в авторитете того, кто провозглашает закон; тем самым он обращает в ничто те аргументы, которые он приводил в только что процитированном месте из *Левиафана*, а также в последнем параграфе 15 главы этого сочинения. Поэтому, если мы хотим верить и тому, и другому рассуждению Гоббса, то нам придется признать, что Законы эти не являются таковыми ни в той мере, в какой они происходят из Природы, ни в той мере, в какой они возведены в Писании, ибо мы не можем быть уверены в том, что они действительно являются богооткровенными. Но ведь никакого доверия не заслуживает тот, кто противоречит самому себе. Этот же автор, словно бы желая заставить Читателей подозревать, что вторую часть Противоречия он добавил исключительно из страха перед Христианскими властями, в то время как первую написал в соответствии с истинным своим образом мыслей, в книге *О гражданине* в следующем параграфе, точнее – в главе 4 первого параграфа, утверждает, что Закон, обыкновенно именуемый Естественным и Моральным, небезосновательно называется также Божественным – и потому, что Разум утвержден для каждого человека Правилom для его действий, и потому, что жизненные предписания, которые из него вытекают, таковы же, как и те, которые величие Божие возвестило через

Господа нашего Иисуса Христа, святых Пророков и Апостолов в качестве Законов Царствия Небесного. Таким образом, здесь (может быть, для того, чтобы Читатели увидели, как Гоббс примеряется к нравам тех, среди кого живет) он утверждает, кто небезосновательно называются законами те положения, которые он выше отказался признавать таковыми. Как будто бы о законном Правителе, предписывающем непосредственно зависящим от него людям правило их действий и назначающем награды и наказания за следование этому правилу и отступление от него, нельзя в собственном смысле сказать, что он повелевает совершать те или иные действия, или что он учреждает законы!

Глава II О человеческой природе и праведном разуме

§ 19 (...) Этому признаку² родствен и третий, который основывается на сладостности и приятности, вызываемой аффектами, направленными на общее многим благо; этот признак тем более близок предыдущему, что возникновение аффектов и вся сила их зависят от прихоти воображения. Ведь физиологам прекрасно известно, что в любви, желании, надежде, радости, особенно когда аффекты эти направлены на *великое* благо, живым существам содействует движение крови и сердца. Когда человек испытывает подобные аффекты, артерии и вены наполняются более легкой и текучей кровью и рождаются более подвижные духи, так что круговращение крови и все функции животного осуществляются с большей легкостью. Не менее очевидно, что Благо, которое, как известно, распространяется на многих (в том числе и на то животное, о котором мы ведем речь), по этой же причине представляется *величайшим*. Поэтому необходимо, чтобы те самые аффекты, посредством которых животное приносит пользу своим сородичам, приносило бы пользу и ему самому. И так как оно естественным образом ощущает в глубинах своего существа удовольствие, оно будет склоняться к этому и подобным аффектам как к чрезвычайно полезным для собственного самосохранения и неразрывно с задачей самосохранения связанным, и будет полагать, что следование этим аффектам естественным образом повлечет за собой награду. Я сказал, что любое животное ощущает сладостный эффект или удовольствие от такого рода Страстей; способ же, посредством которого эти страсти приносят пользу, сокрыт от людей,

² Камберленд последовательно перечисляет признаки, позволяющие отличить животных от неодушевленных тел, дабы понять, что заставляет нас помогать сородичам и уделять им значительно большее внимание в сравнении с другими природными телами (*Cumberland R. De legibus naturae disquisitio... P. 107*).

не знающий Физиологии, и тем более он не известен животным. Однако для формирования склонностей, о которых я говорил, достаточно чувствовать сам эффект от страстей. И напротив, ненависть, зависть, страх и грусть препятствуют току крови, утяжеляют сердце, так что оно с большим трудом выбрасывает кровь при сжатии (systole); от этого лицо человека кажется бледным, и функции всего телесного состава (corporis oesopomia), особенно же мозга и нервов, терпят урон, проявляющийся, например, в виде болезней, которые обыкновенно приписываются селезенке или черной желчи. Дело это относится к ведению медицины, поэтому я с охотой предоставлю рассуждать о нем знатокам этого искусства, которые в наши дни стараются об украшении медицины благороднейшими открытиями ради блага человеческого рода. Да будет мне позволено привести одну только удивительную историю из *Анатомических изысканий о круговращении крови* Гарвея, которая послужит благородным примером того, о чем мы говорим. На стр. 89 Кембриджского издания этого своего сочинения Гарвей пишет следующее: «Знал я одного человека, сердце которого от гнева и возмущения, вызванных полученной им со стороны одного могущественного лица обидой и нанесенного оскорбления до такой степени воспалилось, а зависть и ненависть до такой степени возросли из-за невозможности мщения, – ведь он никому не открывал той неистовой страсти, которой был ежеминутно уязвляем, – что он был поражен необыкновенным родом недуга, проявлявшегося в форме давления и болей в сердце, и, несмотря на помощь многоопытных врачей, через несколько лет заболел цинготной Кахексией и умер. Единственное, что приносило ему хотя бы незначительное облегчение, – это одновременное сдавливание всей области груди. У этого человека яремные артерии вспухли до размера большого пальца, они так сильно и резко пульсировали, словно бы это была Аорта или большая нисходящая артерия – они имели вид двух сильно вытянутых Аневризм. При диссекции трупа я увидел, что Аорта и сердце покойника набухли и наполнились кровью до такой степени, что выросшее до огромных размеров сердце его и впадины желудочков, казалось, принадлежали не человеку, а быку». Так говорит Гарвей. Из его наблюдений можно сделать вывод о том, что описанные им аффекты затрудняют ток крови, а именно, препятствием для него (как представляется) оказываются мельчайшие ответвления артерий, рассеянные по поверхности мозга. Отсюда возникает и препятствие работе сердца, а из этого происходит и угроза болезни для всего живого существа, а вредоносные симптомы болезней несут с собой опасность для самой его жизни (которая является общим достоянием человека и животных). Из этого очевидно, что сама животная природа и природа

аффектов учит людей тому, что им полезно с благоволением относиться к другим, насколько возможно — ко всем людям, ведь ненависть даже к одному человеку приносит ненавистнику столько несчастья.

§ 20. Следующее доказательство этого положения заключается в том, что у животных те же Причины, которые служат сохранению жизни индивида, вызывают и стремление (*conatus*)³ к сохранению всего вида, так что то и другое связано между собой узами естества. Отсюда происходит и то, что родственные между собой животные вступают друг с другом в союз по половому принципу и оказывают друг другу взаимопомощь, а также заботятся о подрастающем потомстве как о своей кровинке, если только не случается чего-либо непредвиденного, что могло бы исказить их естественные склонности. Однако редкие случаи не должны нами приниматься в расчет, потому что рассматривать нужно ординарный порядок природы. Теснейшим образом связаны между собой произведение на свет потомства и *storge*, которая вызывает стремление это потомство накормить. Ибо самосохранение есть не что иное, как непрерывное порождение вещи; следовательно, одни и те же естественные причины побуждают животное и к тому, и к другому. Ведь очевидно, что животное не могло бы сохранить свое потомство, если бы не поддерживало мир и благожелательные отношения с себе подобными. Поэтому оно естественным образом желает, чтобы эти благожелательные отношения продолжались по крайней мере до тех пор, пока продолжается жизнь потомства; в подобном благорасположении, всеобъемлющем и длительном, и заключается стремление к общему благу всего вида, по крайней мере в той степени, в какой животный ум может этого блага достичь; а ум у животных, если исключить человека, весьма косный и не слишком проницательный. Однако даже тот почти незаметный отблеск разума, который мы можем различить у всех родов животных, достаточен для того, чтобы принести пользу самому животному и его потомству, посредством благоволения, проявляемого по отношению к сородичам. Так как забота о потомстве происходит, как мы полагаем, от тех же причин, которые вызывают произведение потомства на свет, то следует показать, что это стремление внутренне присуще и животным, уже достигшим аспе своего жизненного пути, и что оно происходит от тех причин, которые необходимы для сохранения и поддержания жизненных сил индивидов. Из этого следует, что необходимо, чтобы животные стремились не только к собственному благу, но и к продолжению и благополучию собственного рода. В этом без труда можно убедиться, если посмотреть на то, как животные растут и вскармливаются. Ведь в высшей степени достоверно,

³ Ср. с трактовкой категории *conatus* у Вико.

что те же самые причины, которые способствуют формированию необходимых для питания членов тела в утробе и в матке, то есть желудочки, Сердце и т.д., формируют также и сперматические сосуды и половые признаки уже на первых стадиях жизни зародыша, как отмечал Гарвей в трактате «О порождении Животных, Изыскание 69». Часть той же массы питательного сока, смешанная с кровью, превращается в питательный элемент, другая же часть становится семенем, необходимым для рождения потомства. Вся система кровообращения и все, что ей содействует, например, мускульная сила Сердца и механизм венозных клапанов, одинаковым образом служит для питания частного индивида и исполняет общественно необходимую функцию, способствуя приумножению рода, ибо впускает материю, из которой образуется семя, в сперматические сосуды. Все то, что внутренние органы предоставляют для поддержания нормального состояния крови, служит одновременно для сохранения жизни индивида и отдаленным образом также предрасполагает к произведению на свет потомства, ибо всякое нарушение баланса в крови препятствует деторождению.

Здесь открывается обширное пространство для рассуждения, однако, дабы не наскучить читателю излишними подробностями, я предоставляю искушенным в Физике и Медицине более тщательное исследование настоящего предмета, дабы они могли при помощи наблюдений обнаружить другие естественные приметы нравственных правил. Хочу только добавить, что очевидным образом, коль скоро, как я выше показал, животные побуждаются к тому, чтобы любить представителей своего рода, принадлежащих к другому полу, и потомство, рождающееся от их союза, то тем самым они освобождаются от узколобого самолюбия (*angustam philautian*). Как только это самолюбие отставляется в сторону, они естественным образом начинают испытывать любовь сначала к одному своему сородичу, потом к другому, пока любовь эта, в силу подобия их природ, не распространится на всех животных, принадлежащих к этому роду. Именно на общности природ всех животных основывается все то, о чем мы говорили выше и чему существует множество опытных подтверждений, а именно, что самые большие любители мира – дети, и что естественная склонность к приумножению рода побуждает всех людей любить мир. (...)

Наконец, дабы, разрешая вышеприведенное возражение, не быть слишком многословными, нам надлежит основывать наше суждение не на рассмотрении актов воли, цели которых у разных животных и даже у одного и того животного в разное время могут быть разными, а на исследовании бесспорно необходимых действий и склонностей, присущих животным, которые могут даже не подозревать об их существовании или

даже оказывать им противодействие. Эти действия и склонности происходят, как мы вкратце показали, из самого телесного состава – не из того, что животные желают или осознанно стремятся к самосохранению, а из того, что сердечное сокращение естественным образом вбрасывает кровь в сперматические сосуды; в результате этого выделяется и претерпевает брожение семя, из чего рождаются любовные похотения (*veneris stimuli*) и желание произвести на свет потомство, а затем оберегать его. Ведь одна и та же причина рождает и то, и другое желание, подобно тому как из одной и той же материи животное изначально образуется и некоторое время ею же питается и растет в утробе или яйце. Все это остается в такой степени сокрытым от Отца и Матери, что, хотя они способствуют, как орудия, рождению на свет своего потомства, они не знают, пока потомство это не родится, будет ли оно мужского или женского пола. Они не знают, питается ли зародыш ртом или через пуповину, или же посредством обоих этих органов и получает ли он вообще пищу; они не знают даже, жив ли он, или мертв. Из этого следует, что, в том что касается Формирования и питания Зародыша, животные не направляются знанием, которое позволяет предвидеть следствия и ставить перед собой цели, и еще менее – желанием сохранить свою жизнь ибо они, напротив, способствуют тем самым ее сокращению. Но они делают это без какого-либо размышления; склонности, которые их к этому сподвигают, заключают в себе гораздо больший элемент необходимости.

*Джамбаттиста Вико***О методе изучения и преподавания наук в наше время****III. Недостатки современной критики¹**

Противодействует благоразумию – Препятствует красноречию – Ставит препоны искусствам, черпающим силу из воображения и памяти – Как древние избегали недостатков современной критики – В наши дни топика находится в пренебрежении, потому что превозносится критика – И напрасно – Как следует избегать недостатков, которые несет в себе современная критика

Относительно способов изучения и преподавания наук (*instrumenta*) прежде всего следует заметить, что в наши дни мы начинаем обучение с критики, которая очищает находящуюся в ее ведении первую истину (*primum verum*) не только от лжи, но и от всякого намека на ложь, и повелевает изгнать из ума все вторичные истины и правдоподобные положения. И напрасно: ведь в юношах надлежит прежде всего возвращать общее чувство (*sensus communis*)², дабы они, повзрослев, не совершали нелепых и дерзких поступков. Ибо как наука происходит от истины, а заблуждение – от лжи, так общее чувство рождается из правдоподобия. Правдоподобные положения находятся как бы посередине между истинными и ложными, так как чаще всего они бывают истинными и лишь в редчайших случаях – ложными. Итак, коль скоро надлежит всеми силами воспитывать в юношах общее чувство, остережемся, как бы оно не оказалось задушено в них нашей критикой. Кроме того, общее чувство является правилом красноречия, как и любого другого вида благоразумия (*prudentialia*): ведь зачастую ораторы испытывают большие затруднения, когда им приходится говорить истину, не содержащую в себе ничего правдоподобного, чем когда они говорят ложь, кажущуюся правдоподобной из-за связности и последовательности изложения³. Отсюда возника-

¹ Перевод выполнен по изданию: *Vico G. Il metodo degli studi del nostro tempo*. Napoli: ScriptaWeb, 2010. P. 65 – 85. Авторы сердечно благодарят В. Л. Махлина, П. В. Резвых, С. Сини и М. А. Юсима за ценные советы и дружескую помощь в подготовке этого перевода.

² Одна из центральных категорий философского словаря Вико, обозначающая резервуар универсалий социального опыта; согласно знаменитой XII аксиоме «Новой науки» «Здравый смысл – это суждение без какой-либо рефлексии, чувствуемое сообща всем сословием, всем народом, всей нацией или всем Родом Человеческим». Порождает здравый смысл «общность нравов» у различных наций (*similitudo morum in nationibus sensum communem gignit*). См.: *Schaeffer J. D. Sensus communis: Vico, Rgetoric, and the Limits of Relativism*. Durham: Duke UP, 1990.

³ *Ductus rei credibilis* – термин риторики Квинтилиана (*Institutio*, 4.2.52). По-

ет опасность, как бы критика наша не сделала юношей негодными для ораторского искусства. Наконец, критики наши прежде, вне и превыше любых телесных образов помещают свою первую истину. Однако истину эту они преподают юношам преждевременно и с излишней суровостью. Ведь как старость сильна разумом, так юность – воображением, и нельзя допустить, чтобы в юношах воображение ослепло, ибо в нем всегда содержится драгоценное семя будущего таланта (*indoles*). Так же и память, которая если и не полностью, то в значительной тождественна воображению, следует усердно возвращать в юношах, у которых все остальные способности ума еще не развиты. Равным образом, не следует каким-либо образом ослаблять те искусства, которые черпают свою силу из воображения, памяти или обеих этих способностей, такие как живопись, поэзия, риторика, юриспруденция; критика, являющаяся, по мнению наших [современников], общим орудием для всех искусств и наук, не должна чинить этим искусствам препятствий. Всех этих нежелательных явлений умели избегать древние, у которых – почти у всех – геометрия была логикой для детей. Ведь они подражали врачам, которые следуют за природой туда, куда она их ведет, и преподавали им ту науку, которую вряд ли можно усвоить, не обладая развитой способностью создавать образы, дабы юноши, без всякого насилия над природой исподволь и постепенно, в соответствии с возрастом, привыкали пользоваться разумом.

Сегодня же превозносится одна лишь критика, а топики не только не шествуют впереди (*praemissa*), но оставляются позади как нечто ненужное (*posthabita*). И напрасно: ведь подобно тому как нахождение (*inventio*) аргументов предшествует рассуждению (*diiudicatio*) об истинности этих аргументов по природе, так и топики должны предшествовать критике в порядке обучения. Однако современники наши отбрасывают топику и не видят в ней никакой пользы: они говорят, что людям достаточно быть критиками, и учить их нужно так, чтобы они во всякой вещи видели то, что в ней есть истинного, и, не будучи научены топике, подходили к связанным с рассматриваемой вещью правдоподобным положениям с той же меркой истинного. Однако кто может быть уверен в том, что сумел увидеть все? Поэтому и считается высшей и редчайшей добродетелью публичной речи та, благодаря которой речь эта называется «полной». Так говорят о речи, которая ничего не обходит вниманием, ничего не упускает и не оставляет любопытство слушателей неудовлетворенным. Ведь природа человеческая чужда достоверности, а основная, даже единственная цель

добный способ построения рассуждения характерен, по Квинтилиану, для комедии и пантомимы. О *ductus* в ранненовременной риторике и политической мысли: Cox V. Rhetoric and Humanism in Quattrocento Venice // Renaissance Quarterly. 2003. Vol. 56. № 3. P. 652–694.

искусств – удостоверить нас в том, что мы действовали правильно; критика – искусство истинной речи, а топики – речи избыточной. Поэтому, так как искусные в топики, то есть в учении о нахождении среднего термина («средним термином») Схоласты зовут то, что Латиняне называют «аргументом»), умеют быстро охватывать мысленным взором все места аргументов в рассуждении, словно слагая слова из букв, они обладают способностью мгновенно различать во всяком деле то, что в нем является убедительным⁴. Те же, кто не развил в себе эту способность, едва ли заслуживают имени риториков, дарование которых заключается преимущественно в том, чтобы в делах, вызывающих всеобщее возбуждение и не терпящих промедления и отсрочки⁵ (обыкновение, весьма распространенное на нашем форуме при разборе уголовных дел, которые представляют самую благоприятную почву для упражнений в ораторском искусстве), оказать поддержку обвиняемым, которым для защиты предоставляются лишь немногие часы. А критики наши, как только у них возникает малейшее сомнение, говорят: «Мне нужно об этом поразмыслить». Добавим к этому и то, что ораторское искусство всегда обращено к слушателям, и мы должны соизмерять нашу речь с их мнениями и соотносить наши слова с их природой. Ведь часто бывает, что тот, кого оставляют равнодушным самые сильные доводы, отказывается от своего мнения под действием легковесных аргументов. Поэтому, чтобы оратор мог быть уверен в том, что оказал воздействие на души всех слушателей, ему необходимо обождать все места аргументов. Вот почему несправедливо говорят о Цицероне, будто многие из его аргументов легковесны, ибо благодаря этим самым легковесным аргументам он царил на форуме, в Сенате и особенно в народном собрании и был Оратором, наиболее достойным величия Римского Империя. Почему же в тех делах, которые приводят в замешательство оратора, заботящегося лишь об одной только истине, одерживает верх тот, кто приводит также и правдоподобные доказательства? М. Брут, обученный нашей, или похожей на нашу, Критике, (ибо он был Стоиком), полагал, что следовало защищать Милона, взывая к милосердию судей (*deprecativo statu*). Брут доказывал, что Милона необходимо оправдать, ссылаясь, с одной стороны, на его заслуги перед Республикой, а с другой – на то, что он спас Республику от

⁴ Вико опирается в этом месте на восходящее к Рудольфу Агриколе определение риторической диалектики как «искусство правдоподобного рассуждения о любой вещи» (*ars de aliqua re probabiliter disserendi*). *Rodolphi Agricolae Phrisii de inventione dialectica libri tres*. Luteciae: Apud Christianum V. Vechel, 1529. P. 20. Анализ этого определения Агриколы см. в: *Mack P. Renaissance Argument: Valla and Agricola in the Traditions of Rhetoric and Dialectic*. Leiden: Brill, 1993. P. 168–189.

⁵ Здесь Вико использует технический термин римского права, *comperendinatio*; термин этот означает «трёхдневную отсрочку судебного решения в деле, не требующем исследования».

страшнейшей чумы, то есть Клодия. Цицерон же, подкованный в Топике, считал ненадежным при наличном положении вещей предоставлять такого обвиняемого милосердию судей, и повел дело посредством толкования действий (*conjectura*)⁶; и если бы ему удалось осуществить свое намерение, Милон без всякого сомнения, как и сам он признавал, был бы по этому делу оправдан. Так же и *Арно*, муж, исполненный всяческой учености, относился к топике с презрением и считал ее совершенно бесполезной. Кому же следует верить *Арно*, отрицавшему ценность топики, или Цицерону, утверждавшему и недвусмысленно заявлявшему, что именно знание Топики сделало его превосходнейшим ритором? Оставим судить об этом другим; мы же, чтобы не приписывать этим искусств ничего лишнего и вместе с тем не лишать того, что им причитается, скажем, что Критика делает наши речи правдивыми, а Топика – изобильными. Подобно тому как некогда Стоики были безоговорочно преданы Критике, а Академики – Топике, так и сегодня Стоический способ рассуждения у Новых сух и строится по дедуктивному принципу, а многообразный и разнородный способ рассуждения Академиков в ходу у Аристотеликов. Так, то положение из Пико делла Мирандола, которое один Новый автор свел к одному сориту, Казтан⁷ опровергает сотней силлогизмов. И следует признать, что повсеместно древние философские школы (*sectas*) тем более поощряли изобилие речи, чем дальше они отходили от критики. Стоики, которые, подобно новым, желали сделать ум правилом для истины, были в речах скупы (*minuti*) и сухи⁸; Эпикурейцы, признававшее лишь чувственно воспринимаемое, говорили ясным и несколько более богатым языком. Древние Академики, последователи Сократа, утверждавшего, что он знает только то, что ничего не знает, говорили языком преизобильным и полным словесных украшений; у новых же Академиков, которые заявляют, что не знают даже того, что ничего не знают, слова льются неиссякаемым потоком, а речи разрастаются как снежный ком. Таким образом, и Стоики, и Эпикурейцы защищают только одну из противоположных друг другу

⁶ *Conjectura* – еще один технический термин римского судебного красноречия – противопоставляется здесь *deprecatio*; защита, построенная по способу *conjectura*, предполагала смещение акцента с этических качеств обвиняемого на характер совершенных им действий. Цицерон предполагал, что легче оправдать действия Милона, чем уповать на память о его бывших заслугах: поэтому он, в частности, пытался доказать, что инициатором нападения был Клодий, а Милон лишь защищал свою жизнь и т.д.

⁷ Знаменитый кардинал Фома Казтан (Томмазо де Вио, 1469–1534), папский легат на Аугсбургском сейме, осудившем Мартина Лютера. Автор чрезвычайно авторитетных комментариев к логическим и метафизическим сочинениям Фомы Аквинского.

⁸ *Exilis oratio* – Цицероновская характеристика «сухой» или «вялой» речи.

частей рассуждения. Платон склоняется к тому положению, которое представляется ему более правдоподобным. Карнеад же принимает обе противоположности, и в один день утверждает, что справедливость существует, а в другой – что она не существует, причем делает это, приводя одинаково веские доказательства и демонстрируя равную силу рассуждения. Все это происходит от того, что истина одна, правдоподобных положений много, а ложных – бесконечно много.

Поэтому каждый из этих двух способов рассуждения несовершенен: приверженцы топического искусства часто принимают ложные положения, а критического – отвергают правдоподобные. Таким образом, чтобы избежать несовершенств и того, и другого способа рассуждения, я считаю, что, обучая юношей наукам и искусствам, нужно формировать у них совершенное суждение (*integro iudicio*). Топика обогатит их знанием общих мест, дабы они, опираясь на общее чувство, преуспевали в благоразумии и красноречии, а развив в себе на память и воображение – утвердились в искусствах, которые соответствуют этим способностям ума. Только после этого их следует обучать критике. Тогда они смогут всесторонне (*de integro*) судить о тех предметах, которым были обучены, и упражняться в рассуждении об этих предметах, становясь то на одну, то на другую точку зрения (*in utramque partem*). Итак, они будут точны в науках об истинном, искусны в практическом благоразумии (*ad rerum prudentiam*), пространны в речах, богаты воображением в поэзии и живописи, а памятью – в юриспруденции. Надлежит также остерегаться, как бы они не сделались дерзкими, подобно тем, кто спорит об изучаемых предметах, или в дурном смысле религиозными, подобно тем, кто считает истинными лишь слова учителя. В этом отношении древние, как мне представляется, превосходили нас: так, Пифагорейцы на протяжении пяти лет соблюдали обет молчания, защищая услышанные от учителя положения лишь ссылкой на его свидетельство (*«ipse dixit»*), да и вообще, по их мнению, слушать учителя – главное достоинство нововначального философа; поэтому наиболее подходящее имя для начинающих философов – «слушатели»⁹. И этот способ обучения (*studiorum rationem*) и сам Арно хотя на словах и отвергает, но признает и исповедует на деле, ибо он наполнил свою логику множеством сложнейших (*abditissimis*) примеров из всевозможных дисциплин; но ведь примеры едва ли могут быть поняты слушателями – разве только преподаватель проявит чудеса красноречия и приложит невероятные усилия – если прежде они не изучат те искусства и дисциплины, откуда эти примеры были почерпнуты. Итак, если преподавать логику в последнюю очередь, то, помимо выше-

⁹ Акусматики.

перечисленных, можно будет избежать еще и следующих недостатков: во-первых, тех, что свойственны Арно¹⁰ – ведь то, что излагает Арно, трудно понять даже несмотря на приводимые им полезные примеры; во-вторых, тех, что присущи Аристотеликам – ведь приводимые ими примеры хотя и понятны, но совершенно бесполезны.

VII. Недостатки, которые метод преподавания наук в наше время из-за той цели, которую он перед собой ставит, влечет за собой для моральных, гражданских наук и красноречия¹¹

О гражданской науке – О красноречии – Снова о гражданской науке – Еще раз о красноречии – Как оградить благоразумие и красноречие от недостатков метода преподавания наук нашего времени.

Однако наиболее существенным недостатком метода преподавания наук в наше время представляется вот что. С большим прилежанием изучая естественные науки, мы уделяем учению о морали куда меньше внимания, в особенности же наилучшей его части, которая, сообразно целям гражданской жизни и ораторского искусства, трактует о способности человеческого духа к открытию неожиданных связей (*humani animi ingenio*)¹² и о страстях души; о собственных признаках (*notis*) добродетелей и пороков; о благих и дурных искусствах; о моральных характерах, различающихся в силу возраста, пола, жизненных обстоятельств, имущественного положения, происхождения, государственной принадлежности; наконец, о наитруднейшем из всех искусстве нравственной добродетели (*decori*). Оттого и обширнейшее и превосходнейшее учение о государстве остается для нас землей пустынной и почти не возделанной. Ибо в наши дни признается лишь одна цель исследования и обуче-

¹⁰ Антуан Арно (1612–1694) – влиятельнейший картезианский логик и янсенистский полемист, один из авторов «Логики Пор-Рояля».

¹¹ Перевод выполнен по изданию: *Vico G. Il metodo degli studi del nostro tempo*. Napoli: ScriptaWeb, 2010. P. 115–144.

¹² *Ingenium*, по Вико, – способность, позволяющая «связывать воедино разнородные и разнообразные вещи» (*facultas diversa conjungendi*); является субстратом метафоры, т.е. способности «надевать душой неодушевленные вещи». *Ingenium* посвящен специальный раздел в «О наидревнейшей мудрости итальянцев». Здесь Вико утверждает, что «у латинян слово *ingenium* означало то же, что и *natura* [природа]. Или потому, что *ingenium* – исключительное свойство человеческой природы, ибо способности этой, которая выступает мерилем всех вещей и определяет, что является уместным, что – подобающим, что прекрасным, а что – постыдным, животные лишены» (*Vico G. Sull'antiquissima sapienza degli italiani*. Napoli: ScriptaWeb, 2011. P. 209–210). О категории *ingenium* в ранних сочинениях Вико: *Jennes H. F. Ingenium und Topik im Werk des jungen Giambattista Vico's. Spätbarockes Vorspiel zur Scienza Nuova*. Gloucester: BoD, 2003.

ния – истина; мы исследуем природу вещей, потому что она достоверна, а природу людей не исследуем, так как человеческий произвол (*de arbitrio*) делает ее в высшей степени недостоверной. Однако этот метод обучения имеет ряд недостатков для воспитания юношества: во-первых, в гражданской жизни юноши ведут себя недостаточно благоразумно, а во-вторых – не умеют как должно украсить свою речь изображением нравов и воспламенить ее аффектами. Что же касается благоразумного поведения в гражданской жизни, то, коль скоро случай и выбор – владыки человеческой жизни и им совершенно чужда достоверность, а управляют ими, как правило, обман и притворство (*simulatio et dissimulatio*)¹³, которые в высшей степени лживы, выходит, что тот, кто заботится об одной только истине, с трудом может обрести средства, служащие стяжанию благоразумия, а тем паче – достигнуть ее цели. Поэтому юноши, введенные в заблуждение советами таких людей и обманутые кем-то другим, нередко покидают университетские стены. Но ведь действия в практической жизни оцениваются исходя из случайностей момента и конкретных деталей, называемых обстоятельствами: из них же многие разнородны и не согласуются друг с другом, другие искажены, а порой противоположны собственной цели. Поэтому человеческие деяния должны измеряться не жестким и прямолинейным правилом ума (*regula mentis*), а гибким Лесбийским правилом¹⁴, которое не приспособливает тела к своей мерке, а само примеряется к телам. И наука так сильно отличается от благоразумия именно потому, что в науке преуспевают тот, кто, отправляясь от единственной причины, открывает в природе множество ее следствий; в благоразумии же достигают успеха те, кто исследует как можно больше причин одного и того же факта, дабы понять, какая из них является истинной. Это происходит от того, что наука имеет дело с высокими истинами, а мудрость – с низкими; на этом основании различаются характеры и признаки: глупцов, неграмотных ловкачей, неблагоразумных ученых и мудрых мужей. Глупцы в практической жизни не заботятся ни о высоких, ни о низких истинах; неграмотные ловкачи обращают внимание лишь на низкие истины, а первыми истинами пренебрегают; неблагоразумные ученые выводят низшие истины из высших, а мудрые мужи – высшие из низших. Ведь по роду своему (*ex genere*) истины вечны, частные же истины в любой момент времени могут сделаться

¹³ Об этих ключевых категориях политической мысли Барокко: *Snyder J. R. Dissimulation and the Culture of Secrecy in Early Modern Europe. Berkeley and Los Angeles: California UP, 2009.*

¹⁴ Историю этой категории, восходящей к «Никомаховой этике» Аристотеля (1137b): *Giarrizzo G. «Aequitas» e «prudencia». Storia di un topos vichiano // Bollettino del Centro di Studi Vichiani. 1977. №. 7. P. 5–30.*

ложными; вечные истины пребывают превыше природы, ибо природа заключает в себе лишь подвижное и изменчивое. Благо же совпадает с истиной и обладает равной с нею силой и равными достоинствами. Поэтому глупец, не разумеющий истинные положения ни по их роду, ни по виду, постоянно терпит наказание за свою дерзость. Что касается невежественного хитреца, который ловит на лету частные истины, но не обладает истиной по ее роду, то для него те же самые уловки, которые сегодня оказываются полезны, завтра наносят вред. Неблагоразумные ученые, которые от истины *ex genere* переходят непосредственно к частным вещам, тщетно пытаются сделать прямыми извилистые пути жизни. Мудрецы же, несмотря на витиеватость и недостоверность практических дел, неизменно держатся пути, ведущего к вечной истине, и когда оказывается невозможно следовать прямым путем, выбирают окольный. Поэтому они дают советы, остающиеся полезными так долго, как позволяет природа вещей.

Исходя из вышесказанного ясно, почему ошибочно поступают те, кто переносит способ суждения, используемый в науке, в область благоразумия; ведь они оценивают вещи в соответствии с правильным законом разума (*recta ratione*)¹⁵, в то время как люди, большинство из которых глупцы, действуют исходя не из разумных оснований (*consilio*), а из собственных пристрастий или обстоятельств случая. Таким образом, эти ученые судят о вещах исходя из того, какими им следует быть, и чаще всего действуют наудачу (*temere*). Поэтому они не возвращают в себе общее чувство и никогда не следуют вероятным предположениям, довольствуясь одной лишь истиной, совершенно не заботясь о том, каково общее мнение людей относительно этой истины и кажется ли она им вообще истиной. Это обстоятельство имеет дурные последствия не только для частных лиц, но и для первых лиц государства и верховных правителей, а порой наносит им тяжелый и непоправимый вред. Когда Генрих III, король Галлов, повелел предать смерти Генриха Гиза, герцога, любимого народом, несмотря на публичные гарантии безопасности и в самый разгар Галльских штатов¹⁶, то, хотя причины этого действия были вполне справедливы, однако таковыми не казались. Поэтому, когда об этом событии стало известно в Риме, кардинал Лудовико Мадруццо¹⁷, человек, исполненный благоразумия в политических делах, так охарак-

¹⁵ Так Н. В. Брагинская переводит *orthos logos* в этических сочинениях Аристотеля.

¹⁶ Т.е. Генеральных Штатов.

¹⁷ Джованни Лудовико Мадруццо (1532–1600) – кардинал, князь-епископ Тренто, назначенный Папой Римским «покровителем Германии» (*protector Germaniae*).

теризовал случившееся: «Государям надлежит заботиться не только о том, чтобы их деяния были согласны с истиной и справедливостью, но и о том, чтобы они казались таковыми». То, что это речение мудрого мужа было в высшей степени истинным, подтвердили несчастья, постигшие Галльское королевство после этих событий. Таким образом, мудрейшие Римляне справедливо полагали, что в делах благоразумия надлежит обращать внимание прежде всего на видимость (*quid videtur*): как судьи, так и сенаторы начинали оглашение своих решений с глагола «представляться» (*videri*)¹⁸.

Подведем итог всему вышеизложенному. Философы, которые вследствие глубокого знания наитруднейших вещей в соответствии с общим наименованием дел, имеющих отношение к государству, некогда получили имя «политиков», а позднее стали называться по имени маленькой частицы Афинского града и места, где они преподавали, Перипатетиками и Академиками, сообразовывали как рациональное, так и естественнонаучное и этическое учения с целями гражданского благоразумия; сегодня же мы откатились назад к древним физикам. И в то время, когда философы эти преподавали тройственную философию в согласии с красноречием, из Ликия произошел Демосфен, а из Академии – Цицерон: величайшие риторы, говорившие на изысканнейшем языке. Сегодня же преподавание устроено таким образом, что оно иссушает все источники правдоподобной, изобильной, остроумной, украшенной, ясной, обстоятельной и исполненной чувства речи, и умы слушателей формируются так же, как [тела у тех самых красавиц]:

*...мамушки над нашими стараются,
Для стройности затянут всю и плечи вниз, а чуть полней,
Бойцом кулачным прозовут, питанье сокращают ей,
И как ни будь здорова, а в тростинку обратят ее!*¹⁹

В этом месте ученейшие мужи, возможно, возразят против моего мнения о гражданском благоразумии: должно быть, скажут они, я хочу сделать их придворными, а не философами; заставить их пренебрегать истиной и следовать за видимостью; подавлять добродетель и прикрывать-

¹⁸ В «О наидревнейшей мудрости италийцев» Вико усматривает в пристрастии к формулам выражения субъективности (*videri, parere, ex animi sui sententia*) основание «гражданского скепсиса» римлян: «Причина того, что Римляне включали в свои высказывания слова *казаться, представляться*, а в клятвы – формулу *по моему мнению* заключается в том, что никто из них не считал свой дух не подверженным воздействию страстей». *Vico G. Sull'antiquissima*... P. 186.

¹⁹ Теренций, Евнух, 313–315 (пер. А. В. Артюшкова).

ся ложными образами (*simulacra*)²⁰. Никоем образом; я хочу, чтобы они были придворными философами, которые заботятся о том, чтобы истина была всеми признана в качестве таковой, а добродетель (*honestum*) стяжало всеобщее одобрение. Что же касается красноречия, то философы эти полагают, будто избранный ими метод преподавания не только не приносит никакого вреда, но и в высшей степени полезен. Насколько же лучше, – говорят они, – истинными и сообразными с положением вещей аргументами формировать в уме ту силу, которая возрастает вместе с разумом и никогда не может быть с ним разлучена, чем лживыми речами и ложным воодушевлением пытаться оказать воздействие на душу, которая, как только все эти уловки исчезнут, вновь обратится к уму (*ingenium*). Но что поделать, если красноречие имеет дело исключительно с душой, а не с умом (*mente*)²¹? Ум улавливается тончайшими сетями истины, в то время как душа принуждается к повиновению и побеждается лишь вышеописанными громоздкими механизмами. Ибо красноречие есть способность убеждать в необходимости исполнения долга: убеждает же тот, кто возбуждает в слушателе желаемое состояние духа. Это состояние духа философы вызывают в самих себе действием воли, которая у них является послушной служанкой ума – поэтому достаточно научить их долгу, чтобы они его исполняли. Однако толпу и чернь захватывает и влечет за собой вождество, вождество же бурно и мятежно; мараю душу подобно пятну грязи (*labes*), вождество инфицировано телесной заразой и следует природе тела, а значит, только тело может привести

²⁰ Аллюзия на литературу *arcana*; Вико пытается предупредить обвинения в тацитизме.

²¹ Подобно *ingenium, mens* – одна из категорий, подробно рассмотренных в викианском этимологиконе, *Liber metaphysicus*. В соответствующем разделе (*Vico G. Sull'antiquissima...* P. 188–197) Вико ставит под сомнение автономии картезианского субъекта (эту идею он воспринял через посредство Николая Мальбранша), получаемого в результате методического сомнения: вместо *cogito, ergo sum* Декарт скорее должен был бы прийти к следующему заключению «Нечто во мне мыслит; следовательно, оно существует. В моем мышлении не содержится никакой идеи телесного, следовательно, то, что во мне мыслит, есть чистейший ум, т. е. Бог». Ум выступает посредником между постоянством божественной воли (*divinae voluntatis constantiae*) и произвольностью человеческой воли (*nostri arbitrii voluntati*), ибо он позволяет усматривать истину и добро даже под покровом заблуждений и злодеяний (*falsum sub specie veri, mala sub bonorum simulacris amplectimur*). Именно *mens* наделяет метафизику высшей степенью достоверности (*Metaphysica de indubio vero tractat; quia de argumento est, de quo si vel dubitas, si vel erres, si vel fallaris, certus fias*), однако именно в силу того, что посредством *mens* человеческий произвол созерцается не сам по себе, а в Боге, эта способность оказывается не пригодна для воздействия на аффекты и применение ее в риторической практике приводит к тем плачевным результатам, которые Вико и описывает в *De ratione*.

его в движение. Поэтому на толпу следует воздействовать телесными образами, чтобы она вас полюбила; ведь если она однажды вас полюбит, то дальше уже будет легко приучить ее вам доверять, а если она вам поверит и вас полюбит, то следует побуждать ее к тому, чтобы обычное ее бессилие преобразилось в решимость. Если же трех этих условий не соблюсти, то едва ли можно преуспеть в деле убеждения. Лишь две вещи могут обратить во благо душевные волнения (*animi perturbationes*), каковые суть не что иное, как дурные проявления внутреннего человека, берущие начало из одного источника – вождления: Философия, которая смиряет эти волнения у мудрых людей, и Красноречие, которое воспаляет их у черни, дабы она исполняла долг добродетели. Однако ученые мужи возразят, что в наши дни форма Государств такова, что не позволяет красноречию приобретать излишнюю власть у свободных народов. Мы благодарны Государям, которые правят нами посредством законов, а не языка; однако именно в управляемых ими Государствах Ораторы, речь которых богата, разнообразна и исполнена пыла, стяжали наибольшую славу как на Форуме, так и в Сенате и в на церковных кафедрах, к вящей пользе Государства и славе для своего языка.

Однако рассмотрим положение вещей более обстоятельно. Галльский язык изобилует именами субстанций; субстанции же сами по себе грубы, неподвижны и не могут быть объектом сравнения. Поэтому они не могут сделать речь исполненной пыла, ведь этого невозможно добиться без движения, причем достаточно стремительного; не могут они и сделать что-либо пространным (*amplificare*)²² или преувеличенным (*exaggerare*). По этой же причине галлы не способны и использовать слова в переносном смысле, ибо субстанция является высшим родом для вещей и не допускает никакого среднего термина, в котором сходились бы и объединялись члены сравнения. Таким образом, в этом роде имен невозможно образование метафор посредством одного слова; те же, которые образуются посредством двух, как правило, грубы. Кроме того, когда галлы пытаются сделать речь пространной, они могут пользоваться лишь краткими периодами; равным образом, они не могут писать размером более сложным, чем тот, который называется *Александрийским*²³. Стих этот, состоящий из двух строф (так как каждая отдельная строфа включает в себе одно суждение, но остается, тем не менее, раздвоен-

²² Амплификация – риторическая фигура, основанная на повторении элементов речевой конструкции – противопоставляется здесь линейному развертыванию картезианского дискурса; следует вспомнить, что декартова категория *clare distincte* («ясно и отчетливо») также представляет собой риторический термин.

²³ Французский двенадцатисложник с обязательным ударением на шестом и двенадцатом слогах (*accent fixé*) и цезурой после шестого слога.

ной; первая из этих особенностей наносит вред величественности, а вторая – убедительности), еще более медлен и вял, чем элегия. У них есть лишь два места для ударения – последний и предпоследний слог, и там где мы ставим ударение на третьем слоге от конца, они смещают его на предпоследний: это звучит очень ясно и тонко. По этой причине они не способны образовывать ни длинные периоды, ни длинные поэтические размеры. Однако этот же язык, совершенно не предназначенный для возвышенного и изящного рода речи, для ясного слога подходит как нельзя лучше. Ведь он изобилует существительными, а также словами, которые обозначают, как говорят Схоласты, «абстрактные» субстанции, и, следовательно, весьма удобен для сжатого выражения общих принципов вещей (*summa rerum*). Поэтому он в высшей степени пригоден для дидактического рода речи, ибо искусства и науки исследуют высшие роды вещей. Вследствие этого, если мы, желая похвалить наших Ораторов, говорим, что они рассуждают искусно (*diserte*), обстоятельно и красноречиво, то они хвалят своих риторов за то, что те размышляют об истине. И способность ума, позволяющую соединять разрозненные части быстро, ловко и уместно, которая у нас называется *ingenio* (*ingenium*), галлы называют *esprit* (*Spiritum*); а ту силу ума, которая действует синтетически (*compositione*), они считают чем-то очень простым и обыкновенным, ибо их тончайшие умы достигают совершенства не в искусстве синтеза, а в ясности мышления (*tenuitate cogitationum*). Посему, если права та сторона в споре, достойном величайших философов, которая утверждает, что язык формирует ум (*ingenia*), а не ум формирует язык, то ясно, что эту современную Критику, которая кажется полностью духовной, а также и Анализ, который, насколько это возможно, лишил предмет Математики какого бы то ни было телесного измерения, на всем Земном Шаре могли придумать одни лишь Галлы с их утонченнейшим языком. Коль скоро это так, они превозносят красноречивость своего языка исключительно за истинность суждений, ясность и дедуктивную стройность.

Мы же обладаем языком, который постоянно будит воображение и порождает в нем образы; поэтому одним лишь Итальянцам дано превосходство над всеми нациями, населяющими Земной Шар, в области Живописи, Скульптуры, Архитектуры и Музыки; языком, который, постоянно пребывая в движении, силой подобию переносит ум слушателей к вещам весьма отдаленным и разнородным. По этой причине Итальянцы из всех наций уступают в остроте ума лишь Испанцам, ибо мы наделены языком, который в роде красноречия обстоятельным и изящным, то есть таким, который был свойствен Геродоту, Ливию и Цицерону – явил миру Гвичардини; в роде красноречия величественным и пылком, свойственным Фукидиду, Демосфену и Саллюстию – равных им по достоин-

ству авторов; в Аттическом изысканном слоге – Боккаччо; в новом роде Лирической поэзии – Петрарку; кроме того, Ариосто, возвышенностью и простотой слога напоминающего Гомера; Торквата, подобного Вергилию величественностью суждений и божественным совершенством поэтического размера – и такой-то язык, да еще и в самых совершенных его частях, мы не будем почитать и совершенствовать? Итак, тот, кто не предполагает изучать ни Физику, ни Механику, а готовит себя к Политической жизни, или к Форуму, или к Сенату, или к церковной Кафедре, не будет слишком долго задерживаться на тех штудиях, которые преподаются по современной методе. Скорее он изучит геометрию, исследуя свойства фигур и задеиствуя для этого изобретательность ума (*ingeniosam rationem*); тщательно изучит топику и приобретет способность беспрепятственно и основательно рассуждать о природе, человеке и государстве, охватывая мыслью наиболее вероятные и правдоподобные элементы в любом рассматриваемом предмете. Вот что, коротко говоря, необходимо для того, чтобы мы не превосходили древних ученостью, а древние нас – мудростью; мы их – верностью истине, а они нас – красноречием, но чтобы мы сравнились с древними мудростью и красноречием, подобно тому как превосходим их ученостью.

Иоганн Давид Мюллер¹

Схематический очерк метода гражданского благоразумия

Превосходен и всяческой похвалы заслуживает ум, питающий склонность к политическим дисциплинам, – так сказал знаменитый Ксенофонт, ученик Сократа, Мудрейшего из людей. Платон, должно быть, учнейший человек во всей Греции, сказал: «Политик – врачеватель души». И уж конечно каждому известно, что род человеческий перестанет совершать дурные деяния лишь тогда, когда во главе государств встанут люди, исповедующие правильную и истинную философию, или же когда сами правители по некоему божественному наитию начнут философствовать в соответствии с истиной. Цицерон, бывший во дни оны хранителем и отцом Рима, так говорил об этом роде философии:

О философия, водительница душ, изыскательница добродетелей, гонительница пороков! что стало бы без тебя не только со мной, но и со всем родом человеческим! Ты породила города, ты соединила в общество рассеянных по земле людей, ты объединила их сперва домами, потом супружеством, наконец – общностью языков и письмен; ты открыла законы, стала наставницей порядка и нравственности (Кн. V. Туск. бес. гл. 2).

Похвала сия стала плодом внимательного наблюдения за гражданской жизнью. Ведь если прочие части Философии приносят пользу лишь представителям определенных сословий (*hominum statibus*), то Политика полезна для всех. Политика – наставница в законах, хранящих покой

¹ Иоганн Давид Мюллер (1672–1742) – Хельмштедтский полигистор; учился в Галле и Кенигсберге (1691–1696), с 1699 г. ректор Мариентальского гимназия. Крут научных интересов Мюллера был весьма обширен: среди его сочинений есть и трактат о диспутах в иудейской раввинистической литературе, и этический опус о подлинном и мнимом смирении, и диссертация о смехе и природе комического. Полный список сочинений Мюллера, составленный им самим: *Müller J. D. Conspectus Lycei Mariaevallensis omniumque scriptorum et programmatum meorum*. Helmstedt, 1738.

«Схедиазма» Мюллера, выпущенная в свет в Хельмштедте в 1722 г., представляет очень удачным библиографическим синопсисом, который показывает нам, что и в каком порядке читали подвизающиеся в политической дисциплине граждане Республики ученых в немецких землях в начале XVIII столетия и как они оценивали разных политических писателей с точки зрения их благонадежности и научной ценности. Для более полного знакомства с немецкой версии политики: *Weber W. Prudentia gubernatoria: Studien zur Herrschaftslehre in der deutschen politischen Wissenschaft des 17. Jahrhunderts*. Tübingen: Niemeyer, 1992; *Stolleis M. Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland: Reichspublizistik und Policeywissenschaft, 1600–1800*. München: C. H. Beck, 1988. Bd. 1. S. 80–236.

гражданской жизни и способствующих достижению всеобщего благоденствия (*salus publica*). Если же эти поводы отбрасываются прочь, в городах и весях начинают безнаказанно свирепствовать грабители и разбойники. Поэтому тот, кто прилежно изучает гражданскую философию и интересуется сочинениями Политических писателей, несомненно будет разыскивать полезные книги, в которых содержится *Введение в эту философию и основные ее положения*. Ведь помимо того, что Габриель Ноде в Галлии составил «Политическую библиографию», а Христофор Колер² и Беклер³ написали «Послание о должном устройении Политических Штудий», мы обязаны блаженному Йенскому профессору Бозию⁴ выдающимся по своим достоинствам трактатом «О стяжании Благоразумия и Гражданского Красноречия». Я лишь вкратце изложу здесь наставления, касающиеся чтения полезных книг, в том числе и тех, в которых речь идет о Политических Писателях, хотя и может показаться, что именно по этой причине на них следовало бы остановиться более подробно. К числу таковых относятся, например, весьма удобные в пользовании «Библиотека» Сорелли⁵, «Библиография» Корнелиса ван Бехема⁶ и «Политические размышления» Бекманна⁷. В догматических книгах

² В тексте Мюллера ошибочно «Котлера» (Cotler). Кристоф Колер – юрист, получивший образование в Страсбурге, приват-доцент истории в *Academia norica*. Помимо «Послания» составил также ряд комментариев к сочинениям Тацита.

³ Иоганн Генрих Беклер (1611–1672) – немецкий полигистор, уроженец Кронхайма. Политический писатель-тацитист и комментатор Гуго Гроция, Беклер был также автором сочинения «Египетские имена, или законы египтян», представлявшего собой опыт реконструкции древнеегипетского политического устройства. В 1677 г., подобно Ноде, составил библиографию важнейших известных ему исторических и политических сочинения *Bibliographia historico-politico-philologica curiosa*.

⁴ Иоганн Андрей Бозий, филолог и историк. Родился в 1626 г. в Лейпциге. В 1656 г. стал профессором истории в Йене, где основал Общество вольных исследователей. Умер в 1674 г. Помимо ряда сочинений на различные исторические и политические темы, Бозию принадлежат также переводы классических авторов, в числе прочих, что важно – Корнелия Непота и Тацита. Полное название того сочинения Бозия, на которое ссылается Мюллер, таково: «*Dissertatio Isagogica de comparanda prudentia civili, deque scriptoribus et libris ad eam rem maxime aptis*».

⁵ Шарль Сорель (?–1674) – французский писатель, романист, историк и автор одного из многочисленных проектов универсальной науки. Среди прочих его сочинений есть и «Французская библиотека» (*La bibliothèque française*), изданная в Париже в 1667 г.

⁶ Корнелис ван Бехем (1639 – после 1717) – издатель и библиограф из Эммериха.

⁷ Иоганн Кристоф Бекманн (1641–1717) – профессор университета во Франкфурте-на-Одере, историк Ангальтского княжества и Бранденбургской Марки. В числе прочих сочинений написал и не отличающиеся оригинальностью *Meditationes politicae*.

изложение ведется или прямо, без обиняков, как в Догматико-Полемических сочинениях; или косвенно и словно бы под некими покровами, как в сочинениях Мифологико-Сатирических. Догматико-полемические трактаты делятся, в свою очередь, на различные роды: в одних рассматривается *Общая Политика* и ее универсальные положения, в других – *Политика Специальная* и подразумеваемые ею описания частных явлений, различающихся в зависимости от конкретного Государства; некоторые трактаты посвящены *Персональной Политике*, то есть правам и обязанностям определенных Должностных лиц, другие же повествуют исключительно о *Методах и Средствах сохранения Республики или Государства* и о том, что способствует приумножению ее территории. Авторы сочинений об *Общей Политике* жили в разное время и не равны по величию и по достоинству; есть книги древние и новые; одни годятся только для *Начинающих*, а в других и *более опытный* найдет для себя пользу. Есть книги подозрительные, а есть и вполне приличные, в которых нет ничего, оскорбляющего человеческое достоинство или наносящего ущерб общему благу. Среди древних писателей заслуженно и по праву считаются Корифеями Платон, автор «Государства», и Аристотель, автор «Политики». Из множества комментаторов «Политики» следует назвать Монтекатина⁸, Акцайола⁹, Петра Викторина¹⁰, Пиккарта¹¹ и Гифания¹². Саму же «Политику» Аристотеля издал с наивысшим тщанием Даниэль Хейнзий¹³. В «Моралиях» Плутарха мы можем обнаружить

⁸ Антонио Монтекатини (1537–1599), уроженец Феррары, автор ряда политических трактатов и комментариев. Среди прочего в 1587 г. он издал комментарий на первую книгу «Политики» Аристотеля, в которой изложил все политическое учение Стагирита в 22 таблицах. Его комментарии к Платону и Аристотелю заслужили высокую оценку Габриэля Ноде. Пьер Бейль посвятил ему статью в «Историческом и критическом словаре».

⁹ Донато Аччайуоли (1429–1478) – известный флорентийский гуманист и государственный деятель. Составил комментарий на «Политику» в 1472 г. Автор «Речи о справедливости» и знаменитых писем к Джанотто Манетти, посвященных созерцательной и деятельной жизни.

¹⁰ Пьетро Веттори (1499–1585). В обширном наследии Веттори есть и комментарий к «Политике». Выступил инициатором нового издания «Государя» Макиавелли в 1578 г.

¹¹ Михаэль Пиккарт (1574–1620), немецкий ученый, профессор в Альтдорфе, друг Исаака Казобона. Автор «Историко-политических наблюдений о “Политике Аристотеля”» (Нюрнберг, 1621).

¹² Губерт Гифаний (Хубреخت ван Гиффен, 1534–1604) – авторитетный немецко-нидерландский филолог, историк и юрист. Ученик Жака Кюжа. Составитель образцового, по мнению современников, издания «О природе вещей» Тита Лукреция Кара (впрочем, Иосиф Юст Липсий считал его плагиатом).

¹³ Даниэль Хейнзий (1580–1655) – один из самых знаменитых ученых-эрудитов и писателей Нидерландского Золотого Века, особенно известный благодаря своей поэтике (*De tragica constitutione*).

весьма глубокие ученые размышления о политике (*eruditio politica*). Ученые всегда высоко оценивали это сочинение, однако подобного рода книги не годятся для *Начинающих*, равно как и труды Франциска Патриция, Петра Григория Толозана¹⁴ и Павла Паруты¹⁵. Поэтому *Начинающему* лучше обратиться к «Политическому компендиуму» и «Политическим вопросам» Христиана Вейзия¹⁶ или же к таким сочинениям как «Идея политического учения» Бургерсдиция¹⁷, «Странствующий Улисс» Хорния¹⁸, «Краткое исследование о политике» Гейльхюзия, «Политический компендиум» Даниэля Классендия, «Политика» Целлария¹⁹. Что же касается «Политических рассуждений» Христиана Хейдманна²⁰, «Основных положений гражданского учения» Эрика Путеана²¹, «Институций» и «Политических размышлений» Беклера, Боксхорния и Бекманна, то они требуют *более опытного* Читателя. Тот, кто соберет воедино «Политические рассуждения» Конрингия, получит в свое распоряжение Труд, основательнее которого в наше время, пожалуй, и не найти. Смотри также с. 73 «Метода преподавания и изучения философии» Дост[опочтенного] Г[осподина] нашего Аббата Й. А. Шмидия²². Равным образом юношам не следует без особого дозволения умудренных опытом Мужей приступать к чтению несравненной во всех прочих отношениях Книги Липсия, а также пространного труда Бодена о Государстве. Среди политических

¹⁴ Пьер Грегуар или Пьер Грегуар Толозан (1540–1597) – французский юрист и философ, ревнитель оккультных наук (в частности, автор сочинения *Syntaxes artis mirabilis*, 1578). Основное его сочинение, посвященное политике – «Двадцать шесть книг о государстве» (1596).

¹⁵ Паоло Парута (1540–1598) – один из главных апологетов венецианского мифа (*Della perfettione della vita politica*), автор ряда влиятельных исторических сочинений (*Istoria Veneziana*) и политических трактатов (*Discorsi politici*).

¹⁶ Христиан Вейзе (1642–1708) – немецкий писатель, сатирик, автор ряда политических сочинений (*Der Politische Redner*, 1677; *Politische Fragen*, 1690).

¹⁷ Франко Питерсзон Бургерсдейк (1590–1635) – лейденский ученый, автор чрезвычайно популярных компендиумов по логике и этике (*Idea philosophiae moralis*).

¹⁸ Георг Хорн (1620–1670) – немецкий историк, географ и профессор теологии; один из основоположников истории философии как дисциплины. Сочинение «*Ulysses peregrinans omnia lustrans littora*» представляет собой опыт политической анатомии, построенной на основе географических изысканий.

¹⁹ Бальтазар Целларий (1614–1689) – преподаватель Хельмштедтского университета, протестантский полемист. Мюллер ссылается на его сочинение под названием «Политика вкратце» (*Politica succincta*).

²⁰ На самом деле не Христиан, а Кристоф Хейдманн (1582–1627) – немецкий филолог и географ, автор ряда трактатов по этике и римской истории.

²¹ Эрик Путеан (1574–1646) – нидерландский гуманист, филолог. Занял кафедру Юста Липсия в Левене по протекции кардинала Карло Борромео.

²² Иоганнес Андреас Шмидт (1652–1726) – лютеранский теолог, аббат, автор ряда богословских и политических сочинений.

штудий отметим также некоторые книги *Макиавеллистов* и некоторые – *Монархوماхов*, содержащие множество предписаний. Также и к изучению Альтузия²³ следует приступать лишь после изучения Липсия и подобных ему авторов. Поэтому надлежит сначала внимательно исследовать предостережения Конрингия и иных выдающихся Мужей относительно «Государя» Макиавелли. Те, кто излагал *Специальную Политику*, описывали или все формы Государств, или какую-нибудь одну. Специальной Политикой в широком смысле занимались Цехий в своем «Европейском Вестнике», а также Функций²⁴ в «Бревиарии Правителя Мира» и Хорний в одноименном сочинении; Специальной Политикой в смысле узком занимались Карткнохий²⁵ в своей «Польской Республике», а также все те, кто писал историю Государств Англии, Галлии и Римско-Германской Империи. В то же время, некоторых из этих авторов, таких, например, как Ипполит а Лапиде²⁶ и Северин Монзанбанский²⁷, следует читать с осмотрительностью и только в сопровождении хороших комментариев. В области *Персональной Политики* особой известностью пользуется сочинение Английского Короля Якова I «Королевский Дар, или Об обязанностях доброго Государя»²⁸, а также трактат Дура де Пасколо или, правильнее сказать, Эберхарда де Вайе²⁹ «Придворный Политик». У Галлов в ходу Трактаты под такими Названиями как *L'homme de la cour* [Придворный], *L'honnet homme* [Честный человек], *Galant homme* [Порядочный человек] и т.п. Однако прежде всего нам следует помнить

²³ Иоганн Альтузий (1557–1638) – немецкий теоретик естественного права, автор концепции *corpus symbioticum* и один из самых известных монархوماхов.

²⁴ Христиан Функе (1626–1695) – теолог, магистр философии, ректор в Альтенбурге, позднее в Герлице. Полное название сочинения, на которое ссылается Мюллер – *Quadripartitum historico-politicum orbis hodie-imperantis breviarium, & celebr. script. polit. praecipua imperia, ducatus, regna, respubl. studiosae juventuti* (1678).

²⁵ Кристоф Харткнох (1644–1687) – прусский историк, автор сочинения *Respublica Polonica duobus libris illustrata* (1678).

²⁶ Псевдоним Богислава Филиппа Хемница (1605–1678), автора сочинения *Dissertatio de ratione status in imperio nostro Romano-Germanico* (1640).

²⁷ Псевдоним оппонента Хемница Самуэля Пуфендорфа (1634–1694). Имеется в виду его сочинение *De Statu Imperii Germanici Liber Unus* (1667), в котором он, среди прочего, объявил главной угрозой существования Священной римской империи ее политическую раздробленность.

²⁸ Знаменитый *Вашингтон v Акроу* – трактат об управлении государством, который английский король Яков I написал для своего старшего сына Генриха, изданный на греческом языке в 1599 г. Значительное место в трактате уделено личной жизни и домашним делам государя.

²⁹ Эберхард фон Вайе (1553–1637 или 1643) – немецкий юрист и писатель, подвизавшийся при дворах нескольких немецких князей. Трактат *Aulicus politicus diversis regulis* (1597) представляет собой типичный образец литературы «о придворном», начало которой положил Бальдассаре Кастильоне.

наставления Пеллера³⁰, знаменитейшего и наделенного блестящим умом Мужа, изложенные в его сочинении «Преступный Политик», в котором обличаются алчность и другие пороки. Наконец, есть еще Писатели, посвятившие свои сочинения *Государственному Интересу* (*Rationes Status*). Этому предмету были посвящены «Тайны Государств» Клапмария, книга Септалы³¹ о Государственном Интересе, «Идея Статистики» Вейзия. Всякий, кто внимательным взором исследовал *Les coups d'Etat* [О государственных переворотах] Габриэля Ноде, без труда поймет, что далеко не все авторы писали свои книги, исходя из Оснований, согласных с правильным использованием разума (*ex Principiis rationis rectae*), – гораздо чаще они примерялись к дурным нравам своего времени и придумывали свои книги, основываясь на Принципах разума извращенного. Однако Государственные Интересы должны согласовываться с божественными заповедями, о чем весьма основательно написал сиятельный Г[осподин] де Зекендорф³² в книге, называемой *der Fürsten-Staat* [Княжеское Государство³³].

Но мы не должны также допустить, чтобы исчезла память о тех книгах, в которых Политика определяется *косвенно*, под покровом *Мифа* или *Сатиры*. Ведь подобно тому как метод, которым пользуются авторы подобных сочинений, не только приятен, но и полезен, так и подробное рассмотрение таковых сочинений – предприятие, достойное всяческой похвалы. Так, «Аргенис» Баркляя³⁴, так называемые *Froschmäusler* [Лягушатомышатник] и *Reinke Fuchs* [Рейнеке-Лис] (новое издание которого вышло в свет трудами Хакманна в 1711 г.) были созданы проныцательнейшими политиками. К этому же ряду относятся «Утопия» Томаса Мора, «Город Солнца» Томмазо Кампанеллы, «Больница для неизлечимых глупцов» Фома Гарзона, «Сатирические видения» Филандра де Зиттевальда³⁵, *Narrenschifferey* [Корабль дураков] Кайзербер-

³⁰ Кристоф Пеллер (1630–1711) – юрист, дипломат и политический писатель; полное название трактата – *Politicus sceleratus impugnatus i. e. compendium politices novum, sub schemate hominis politici* (1663).

³¹ Лодовико Сеттала (1550–1633) – миланский медик, автор множества сочинений в жанре «советов против чумы» и в то же время – трактата *Della ragion di stato libri sette* (1627), испытавшего сильное влияния одноименного сочинения Лодовико Дзукколо.

³² Фейт Людвиг фон Зекендорф (1626–1694), немецкий политический деятель, историк и правовед, корреспондент Лейбница.

³³ Полное название – *Teutscher Fürstenstaat* (1656), учебник немецкого публичного права.

³⁴ Имеется в виду политическая новелла Джона Баркляя (1582–1621) «Аргенис».

³⁵ Псевдоним немецкого сатирика Иоганна Михаэля Мошероша (1601–1669); Мюллер отсылает к самому известному его сочинению «*Wunderliche und wahrhaftige Gesichte*» («Удивительные и правдивые видения»), изданному в Страсбурге в 1642–1643 гг.

га³⁶ и Себастьяна Брандта и другие книжки того же сорта. При таком множестве книг немудрено и забыть то или другое сочинение. Так, мы не упомянули Шёнборнера³⁷, Арнисея³⁸ и Иоанна Фридерика Горна³⁹, весьма преуспевших в исследовании Общей Политики, и обошли молчанием Адама Гонзения и Кириака Лентула⁴⁰. Тот же, кто хочет обрести выведенный из прочных оснований Метод (*solide deductam Methodum*), пусть внимательно прочитает вышеупомянутое сочинение Дост[опочтенного] Г[осподина] Аббата Шмидия «Метод преподавания и изучения философии», в особенности стр. 70 параграфа VII. и примечания на стр. 71, 72, 73.

Наконец, не могу не упомянуть здесь о риторических упражнениях, к которым приступят вскоре благоразумные и прилежные атлеты, ни в чем не уступающие своим товарищам и соперникам, дабы в этой ораторской палестре совершенствовать способность парресии и развивать находчивость. Атлеты эти суть

I. ИОАНН БРАНДАН ФОСС, житель Хельмштедта; он в красках изобразит на нашем народном языке *монашеское лицемерие, пользуясь для этого разного рода баснями и диатипическими олицетворениями*;

II. ХРИСТИАН ЭРЕНФРИД ГЕБХАРДИ из Эмерслебена в Альтмарке продолжит речь *о том же предмете* на том же языке.

³⁶ Иоганн Гайлер фон Кайзерберг (1445–1510) – немецкий проповедник, прочитавший в 1498–1499 ряд проповедей на основе «Корабля дураков» Брандта.

³⁷ Георгий Шёнборнер (1579–1637) – доктор права, автор сочинений энциклопедического характера *Politicorum libri septem* (1619) и *Politica et etica* (1614).

³⁸ Хеннинг Арнисей (1570–1636) – немецкий медик моральный философ. Преподавал в Хельмштедтском университете. Учился у Корнелиуса Мартини – метафизика, оказавшего влияние также и на Германа Конринга. В своем сочинении *Doctrina politica in genuinam methodum, quae est Aristotelis, reducta* (1606) Арнисей подверг критике теорию смешанного правления Жана Бодена, используя при этом аргументы, почерпнутые из Альтузия и Варфоломея Кекерманна. Политическая философия Арнисея представляет собой сплав аристотелизма и тацитизма, воспринятого через посредство Арнальда Клапмария.

³⁹ Иоганн Фридрих Хорн (1629–1665) – политический философ и юрист, подвизавшийся в Виттенберге, автор трактата *Politicorum pars architectonica de civitate* (1672). О нем: *de Wall H. Die Staatslehre Johann Firedrich Horns. Aachen: Scientia Verlag, 1992.*

⁴⁰ Кириак Лентул (ок. 1620–1678) – один из крупнейших представителей тацитистской историографии и политической мысли в Германии; автор сочинений *Augustus: Sive de Convertenda in Monarchiam Republica* и *Arcana regnorum et rerum publicarum, e locuplete C. Taciti penueruta.*

Мы надеемся или, скорее даже, уповаем на то, что и вы, глубокоуважаемые Господа Эфоры, и другие благожелатели и друзья нашего Лицея, без особенного напряжения сил сумеете уделить часок вашего драгоценного времени, чтобы послушать двух этих достойных риторов.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	5
I. Антимакиавелли	11
1. Исторический метод и политика в конфессионально-апологетических нарративах XVI века	11
2. <i>Sacra historia temporalis felicitatis</i> : парадоксы христианской политики в эпоху Контрреформации	24
3. Политика <i>in extremis</i> : пустые понятия в политической науке раннего Нового времени	62
4. Стыд как форма социальности: политическая теология Джамбаттисты Вико	77
II. Mathesis politica	93
1. Гражданская наука между коммерцией и метафизикой	93
2. Натурфилософия как основание социальности	115
3. «Достовернейшая критика человеческого произвола»: <i>mathesis politica</i> , статистика и <i>scienza nuova</i>	127
Заключение	160
Приложения к I разделу	163
<i>Джованни Ботеро</i> О государственном интересе Книга I	163
<i>Лодовико Дзукколо</i> О государственном интересе	196
<i>Арнальд Кламппарий</i> О государственных тайнах Книга I. Главы I–II и IV–V	213

Габриэль Ноде

О государственных переворотах

Глава II. 223

Джамбаттиста Вико

О постоянстве филологии

Главы II–III. 249

Приложения ко II разделу. 257

Герман Конринг

Прополитика.

Книга I. Глава VII. 257

Паоло Маттия Дориа

О гражданской жизни.

Часть II (II–III). 266

Йохан и Питер Де ла Кур

Политические рассуждения в шести книгах

Предисловие к читателю. 269

Книга VI (I). 275

Рассуждения о государстве, или Трактат

о политическом равновесии.

Часть I. Глава II. 281

Ричард Камберленд

Философское исследование о законах природы

Глава I (§ 9–10). 284

Глава II (§ 19–20). 289

Джамбаттиста Вико

О методе изучения и преподавания наук в наше время

Глава III. 294

Глава VII. 299

Иоганн Давид Мюллер

Схематический очерк метода гражданского благоразумия. 307

Сведения об авторах:

Иванова Юлия Владимировна – кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Института гуманитарных историко-теоретических исследований (ИГИТИ) им. А. В. Полетаева и доцент кафедры Истории идей и методологии исторической науки Факультета истории Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», создатель и руководитель Центра истории наук о языке и тексте ИГИТИ.

Соколов Павел Валерьевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института гуманитарных историко-теоретических исследований (ИГИТИ) им. А. В. Полетаева, преподаватель кафедры Истории философии Факультета философии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

Информация о повседневной деятельности и долгосрочных проектах
– ИГИТИ НИУ ВШЭ: www.igiti.hse.ru ;
– Центра истории наук о языке и тексте: <http://igiti.hse.ru/Centres/LangText.html> .



Издательство



К В А Д Р И Г А

По вопросам оптового приобретения книг издательства в Петербурге обращайтесь в Торговый Дом «Гуманитарная Академия» Санкт-Петербург, ул. Сестрорецкая, д. 8 (ст. метро «Черная Речка», полуподвал, вход с ул. Академика Шиманского). Тел./факс: (812) 430-99-21 E-mail: gumak@mail.ru. Сайт: www.humak.ru

Мы предлагаем магазинам, библиотекам и книготорговым организациям все лучшее и наиболее качественное из мира научно-гуманитарной (история, философия, социология, психология, культурология, литературоведение и т. п.) и некоммерческой художественной литературы. В числе наших партнеров более 100 издательств России, книгами которых мы торгуем по издательским ценам. Если вы хотите работать с ассортиментом немассового спроса или приобретать книги, которые не представлены в сетевых магазинах, обращайтесь к нам!

- Торговля оптом и в розницу
- за наличный и безналичный расчет
- Комплектование библиотек
- Работа по заказам
- Индивидуальный подход в системе скидок

По вопросам оптового приобретения книг издательства в Москве обращайтесь в «Издательско-торговый дом гуманитарной книги “Гнозис”» Москва, Турчанинов пер., д. 4, стр. 2. Тел./факс: 8(499) 255-77-57. E-mail: gnosis@pochta.ru

Издательство



К В А Д Р И Г А

Книжные новинки издательства
представлены в киоске

Государственного института искусствознания
Москва, Большой Козицкий переулок, д. 5
(ст. метро «Чеховская», выход в сторону
Музыкального театра им. К. С. Станиславского
и В. И. Немировича-Данченко).

Тел./факс: (495) 692-29-39

E-mail: kiosk_gii@sias.ru

Доставка книг издательства по Москве
и почтовая рассылка по России:

Тел./факс: 8 (925) 621-13-49, (926) 448-20-58.

E-mail: a.bikov48@mail.ru

*Юлия Владимировна Иванова,
Павел Валерьевич Соколов*

КРОМЕ МАКИАВЕЛЛИ

Проблема метода
в политических науках
раннего Нового времени

Ответственный за выпуск *И. А. Тихонюк*
Художественный редактор *Н. А. Шакиров*
Корректор *М. Г. Смирнова*
Верстка *Н. А. Шакиров*

Формат 60×90/16. Бумага офсетная.
Гарнитура «Times New Roman». Усл. печ. л. 20.
Тираж 500. Заказ 678

Издательство «Квадрига»
kvadriga-izdat.ru

ISBN 978-5-91791-171-7



Отпечатано способом ролевой струйной печати
в ОАО «Первая Образцовая типография»
Филиал «Чеховский Печатный Двор»
142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1
Сайт: www.chpd.ru, E-mail: sales@chpd.ru, т/ф. 8(496)726-54-10

ИСТОРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

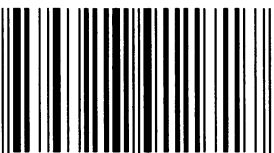
Исследование посвящено проблеме метода в «гражданских науках» раннего Нового времени – от «статистики» Германа Конринга до «новой науки» Джамбаттисты Вико, от политического искусства тацитистов до *mathesis politica* Томаса Гоббса.

В центре внимания – рождение политической науки из краха гуманистической этики и традиционного аристотелизма, отчаянные попытки мыслителей XVI–XVII вв. преодолеть «дискурсивную анархию» (В. Кан) в политической теории. Авторы показывают, как в политической мысли эпохи Барокко отражаются центральные события интеллектуальной истории раннего Нового времени – рождение категории научного факта и принципа научной объективности, «морализация модальностей», проникновение математического аппарата в гуманитарные области – и как выходят на первый план базовые понятия современного политического мышления: чрезвычайное положение, государственный интерес, манипуляция.

Монография продолжает вышедшую в 2011 г. книгу тех же авторов «Кроме Декарта: Размышления о методе в интеллектуальной культуре раннего Нового времени».



ISBN 978-5-91791-171-7



9 785917 911717