МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени М. В. Ломоносова

НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕЯ В ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ В НОВОЕ ВРЕМЯ

Очерки истории

Ответственный редактор
В. С. Бондарчук

Москва
ЗЕРЦАЛО-М
ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ “ВЕЧЕ”
2005

УДК 338:93(075.8)
ББК 66.1(0)
Н 35

Национальная идея в Западной Европе в Новое время.
Н 35 Очерки истории / Отв. редактор В. С. Бондарчук. — М.: ИКД "Зерцало-М"; Издательский дом "Вече", 2005. — 496 с. — (Серия "Исследования по всемирной истории").

ISBN 5-94373-114-8
ISBN 5-9533-0869-1

В коллективной монографии, подготовленной преподавателями кафедры новой и новейшей истории Исторического факультета МГУ, исследуется проблема, длительное время фактически выпадавшая из поля зрения отечественной исторической науки — развитие национальных идей и национального сознания в Западной Европе в Новое время. Изучение этого феномена в историко-культурном контексте Англии, Франции, Испании, Португалии, Италии, Германии, Греции позволило выявить разные варианты национальной идеологии, особенности ее формирования и эволюции, каналы ее распространения в обществе и ту роль, которую национальные идеи играли на отдельных этапах истории этих стран вплоть до последних десятилетий XIX в.

Для историков, этнологов, преподавателей университетов, студентов, аспирантов и всех, кто интересуется историей и развитием общественного сознания.

ISBN 5-94373-114-8
ISBN 5-9533-0869-1
© Издательство "Зерцало", 2005

Национальная идея в Западной Европе в Новое время

Очерки истории

ИКД "Зерцало-М"
Лицензия № 003601 от 20 ноября 2000 г.
Подписано в печать 25.04.2005. Формат 60x90/16. Усл. печ. л. 31,0.
Тираж 1000 экз. Заказ №

Отпечатано с готовых диапозитивов в ППП "Типография "НАУКА"
121099, Москва, Шубинский пер., 6

ISBN 5-94373-114-8
9 785943 731143

Оглавление

Предисловие. *В. С. Бондарчук* 7

Г л а в а I. Национальная мысль и национальное сознание в Англии. *Е. А. Макарова* 11

Г л а в а II. Национальная идея во Франции 125

§ 1. Идея нации во Франции Старого порядка. *Л. А. Пименова* . . 125
§ 2. Идея нации во Франции в эпоху от Революции до Второй Империи. *Д. Ю. Бовыкин* 158

Г л а в а III. Представления о нации и национальное сознание в Испании 231

§ 1. XVI — начало XIX в. *Е. Э. Юрчик* 231
§ 2. XIX век. *Н. В. Кирсанова* 287

Г л а в а IV. Представления о нации в Португалии. *Н. В. Кирсанова* . 314

Г л а в а V. Национальная мысль и национальное сознание в Италии. *В. С. Бондарчук* 337

Г л а в а VI. Национальная идея и национальное сознание немцев. *А. С. Медяков* 394

Г л а в а VII. Идея нации и национальное сознание в Греции. *Т. В. Никитина, О. Е. Петрунина* 459

Сведения об авторах 496

Предисловие

Последние десятилетия отмечены поворотом многих западноевропейских и американских историков и социологов к национальным проблемам. Вопрос о роли наций, национального сознания и национальной идеологии в истории Европы и Америки стал одним из ключевых в зарубежной исторической науке. Количество публикаций на эту тему исчисляется сотнями и тысячами, ее интенсивная разработка позволила открыть новые грани европейской и американской истории.

В отечественной исторической науке во второй половине XX в. изучение национальных проблем славянских и соседних с ними народов Центральной и Юго-Восточной Европы достигло значительного размаха. На этом фоне контрастом выглядит ситуация с исследованием этих проблем на историческом материале стран Запада.

В конце XIX в. Н.И. Кареев, возможно, первым из российских историков обратил внимание на роль национального фактора в странах Западной Европы в Новое время. В Испании, писал он, католицизм и "национальный патриотизм срослись между собой в одно фанатическое чувство благодаря вековой борьбе с маврами", вследствие чего "католицизм и национальность сделались синонимами". В Англии антикатолицизм стал "фактором пробуждения национального патриотизма, который слился здесь воедино с протестантством". В религиозных войнах второй половины XVI — первой половины XVII в. Англия, Голландия и Швеция "отстаивали свою религию вместе с национальной независимостью". Кареев отмечал также, что в Италии папство являлось своего рода "национальным учреждением", тогда как в масштабе Европы оно было носителем "антинационального космополитизма"; церковный универсализм отрицал "самостоятельность национального начала"[1]. Эти замечания, подводившие к выводу о национальном факторе как составляющей исторического процесса, не получили развития ни в собственных трудах Кареева, ни в работах других историков.

В советский период в литературе по истории стран Запада в Новое время национальная тема поднималась главным образом в связи с

---

[1] *Кареев Н.* История стран Западной Европы в Новое время. Т. II. СПб., 1893. С. 7, 252, 282, 301—302.

национально-объединительными движениями в Италии и Германии и освободительной борьбой в Греции, причем основное внимание уделялось революционным выступлениям, политической борьбе, дипломатии и социально-политическим идеям. Что же касается других стран Европы, то в научной литературе и в учебных пособиях материал по национальной теме либо вовсе отсутствовал, либо был представлен очень отрывочно, фрагментарно. Например, в обширном коллективном труде "Французская буржуазная революция 1769—1794" (М., 1941) вопрос о роли идеи нации в политической борьбе и сознании современников не был даже поставлен: все ограничилось фразой о том, что праздник Федерации в 1791 г. "вызвал стремление его участников к национальному единству". В двухтомной "Английской революции XVII в." (М., 1954) национальная тема совершенно не затрагивалась. Так же обстояло дело в "Истории Франции" (Т. 1—2. М., 1972—1973) и в работах по истории Англии, Испании и других стран в XVII—XIX вв. В течение многих десятилетий национальный аспект исторического процесса на Западе не являлся предметом научных изысканий.

Ныне в свете исследовательской работы, проделанной преимущественно во второй половине XX в. зарубежными историками, национальный фактор все более предстает как неотъемлемая часть исторического пути всех без исключения европейских стран, а не только тех из них, которые прошли в XIX в. через полосу национальных и национально-освободительных движений. Хотя роль этого фактора на разных исторических этапах требует дальнейшего изучения и конкретизации, очевидно, что без его учета история западноевропейских стран оказывается неполной и искаженной.

В 90-е гг. теоретические построения зарубежной литературы, посвященной национальному феномену, стали изучаться российскими исследователями[1]; часть этой литературы была переведена на русский язык[2].

Началась работа по сравнительному анализу и систематизации различных концепций "национализма", выдвинутых западными (преимущественно английскими и американскими) учеными. В настоящее

---

[1] Национализм и формирование наций (теории — модели — концепции). М., 1994; *Нарочницкая Е. Н.* Национализм: история и современность М., 1997; *Коротеева В. В.* Теории национализма в зарубежных социальных науках. М., 1999.

[2] *Ле Маршан Г.* Становление европейских наций // Вопросы истории, 1989, № 2; *Геллнер Э.* Нация и национальность. М., 1991; *Бурстин Д.* Американцы. Национальный опыт. М., 1993; *Хобсбаум Э.* Нации и национализм после 1780 года. СПб., 1998; *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. М., 2001; Нации и национализм. М., 2002.

время понятие “национализм” используют и для обозначения национальной идеологии, национального сознания и национального движения, и в качестве синонима каждого из этих явлений в отдельности — в любом веке, в любой стране, на любом континенте. Под “национализмом” понимают множество самых разнородных явлений, вследствие чего распространилась, по выражению американской исследовательницы К.Вердери, “инфляция... смыслов и употреблений” этого термина[1]. В большой мере данное обстоятельство обусловлено тем, что вопрос о природе нации, ее составляющих и условиях формирования превратился ныне в один из самых дискуссионных вопросов мирового обществоведения. В этой связи стало все более остро ощущаться отсутствие в отечественной историографии конкретных исследований по национальной проблематике стран Запада, потребность в мобилизации эмпирического материала, который создал бы основу для теоретического осмысления национального феномена. Как ответ на эту потребность можно рассматривать появление в последнее время первых научных работ, специально посвященных национальным проблемам в западноевропейских странах[2].

Эта же потребность, питаемая к тому же опытом педагогов-практиков, которые сталкиваются с фактом выпадения из учебного процесса (как, впрочем, и из научного обихода) целого пласта истории западных стран, побудила сотрудников Кафедры новой и новейшей истории Исторического факультета МГУ, специалистов по истории стран Западной Европы, написать предлагаемую книгу. Авторы преследовали цель создать по возможности подробную и целостную картину развития национальной мысли в ряде этих стран в Новое время. Национальная идея (или национальная идеология) изучалась в странах с разными культурными и религиозными традициями и разными путями формирования государственности — в условиях рано возникшей централизации (Англия, Франция, Испания, Португалия), при долго сохранявшейся государственной раздробленности (Германия), сопряженной с иноземным господством (Италия), наконец, в стране с многовековым иностранным владычеством и отсутствием государственности у коренного населения (Греция). Это позволило выявить разные варианты национальной идеи, особенности ее зарождения, этапы и характер эволюции, роль, которую она играла в истории отдельных стран. Изучение идейного аспекта национального феномена не-

[1] Daedalus. 1993. № 3. P. 42.

[2] *Малинова О. Ю.* Либеральный национализм середины XIX — начала XX века. М., 2000; Европейские революции 1848 г. Принцип национальности в политике и идеологии. М., 2001. Греция. Национальная идея, общество и государство в XVII—XVIII вв. М., 2002.

избежно заставило коснуться истоков понятия “нация”. Временны́е рамки исследования определялись авторами с учетом особенностей развития национальных идей в той или иной стране. Поэтому начальные и конечные границы очерков, принятые для отдельных стран, могут не вполне совпадать между собой. В целом исследование доводится до последних десятилетий XIX в. Останавливаясь на этом рубеже, авторы исходили из того, что на грани XIX и XX вв. произошел сдвиг в развитии национальной мысли, выразившийся в возникновении особой националистической идеологии, чьи специфические черты отличали ее от национальной.

В то же время в ходе работы над книгой авторы столкнулись с тем, что в рассматриваемый период некоторые трактовки национальной идеи отчасти перекликались с идеологией национализма начала XX в. Для характеристики таких идейных построений (и созвучных им мотивов национального сознания) авторы использовали определение “националистический”, дабы подчеркнуть их отличие от доминировавшего идейного комплекса.

Взаимодействие национального сознания и национальной идеи, в частности ее превращение из формы национальной идентификации небольших групп (а то и единиц) в массовое сознание, представляет особую научную проблему, разработка которой применительно к раннему Новому времени затруднена из-за скудости источников. Поэтому в книге она затрагивалась лишь в той мере, в какой это диктовалось логикой исследования и необходимостью обозначить основные вехи эволюции национальной идеи.

Авторы хотели бы надеяться, что предпринятая ими попытка комплексного изучения национальной мысли в Западной Европе явится стимулом к исследованию национального феномена в этом регионе и к включению национальной проблематики в университетское преподавание новой и новейшей истории стран Европы и Америки.

ГЛАВА 1

Национальная мысль и национальное сознание в Англии

Свойственная Новому времени форма этнокультурного, экономического и политического единства, которую принято называть нацией, впервые складывается в Англии. Именно здесь раньше, чем в других государствах Европы, возникает и исторический феномен национального самосознания, что делает особенно интересным его изучение на примере этой страны.

В рамках настоящей главы предпринимается попытка проследить основные этапы складывания английского национального самосознания с учетом конкретных социально-экономических и политических условий, в которых оно протекало, и исторически сменяющихся в Европе систем мировоззрения, которые оказывали влияние на формирование национальной мысли. Насколько это позволят имеющиеся материалы, я попытаюсь также проследить, в какой мере сложение этнокультурного единства предшествовало, а в какой являлось результатом формирования "политической" и "религиозной" нации.

Пробуждение в Англии национального сознания в эпоху феодализма происходило достаточно медленно, несмотря на ее островное положение. Это было связано с перемещением, скрещением и сосуществованием различных этнических групп. Важнейшими из них были пикты, кельтские племена бриттов и скоттов, племена германской языковой группы: англы, саксы, фризы, постепенно покорившие и частично ассимилировавшие кельтов, даны — скандинавы, основавшие в VIII—IX вв. поселения в восточной части острова; офранцуженные норманны и французы из Нормандии, завоевавшие в 1066 г. бóльшую часть острова. Только в XIII—XIV вв., после полного слияния пришельцев с англосаксами, образовалась наиболее многочисленная народность — англичане[1] .

При этом в английском обществе с XI по XIV в. доминировали франкоязычные завоеватели. Образованное английское общество в

---

[1] Развитие национального самосознания в странах кельтского пояса (Уэльс, Шотландия, Ирландия) в XIV—XV вв. — тема, требующая особого рассмотрения.

XIV в. было многоязычным и достаточно долго оставалось таковым. Так, еще в XIII в. Великая хартия вольностей, заложившая основы английских свобод и символизировавшая союз баронов-норманнов и горожан-англосаксов, была написана на латыни и французском. Монахи, составители хроник, поэты и администраторы использовали тот или иной язык в соответствующих условиях и сообразно той или иной цели. Всем им нужна была латынь, чтобы участвовать в международной жизни и церковных делах. Французский был необходим, чтобы общаться со знатью, быть при дворе или исполнять административные функции. Английский же был нужен, чтобы общаться с необразованными массами, и иногда для того, чтобы увековечивать свои мысли на родном языке.

Ранульф Хайгден, монах из Честера, живший в середине XIV в., оставил нам знаменитый пассаж о статусе английского языка. По его словам, посещающие школы английские дети обучены французскому, "так как, хотя англичане всегда, с самого начала имели три формы речи — Южную, Северную и Среднюю — будучи потомками трех различных родов людей из Германии, ... через смешение и слияние с датчанами и норманнами, язык в значительной степени испорчен, и некоторые из них говорят со странным заиканием, щебетанием, рычанием..."[1]. Очевидно, что Хайгдену не нравятся местные акценты и диалекты. Но между строк прочитывается и то, что английский язык был еще не готов к тому, чтобы стать всеобщим средством коммуникации. Английский парламент в 1332 г. настаивал на том, чтобы английская знать обучала своих детей французскому, а статуты об основании двух оксфордских колледжей 1326 и 1340 гг. подчеркивали необходимость для студентов знать французский так же хорошо, как и латынь[2].

Знаменательно, что в период, предшествующий "Черной смерти" (1348—1349 гг.), источники больше внимания уделяют упадку французского языка, чем подъему английского. Таким образом, упадок французского языка был исходной точкой в длинной цепи изменений, которые постепенно привели к возвышению английского языка, а позднее к распространению его на островах.

В XIV в. английский язык постепенно начинает заменять французский в судах и официальной жизни. Парламент начинает проводить свои сессии на английском языке с 1362 г., обосновывая это тем, что народ плохо понимает французский[3]. К этому времени приходские

---

[1] *Cottle B.* The Triumph of English, 1350—1400. London, 1969. P. 19.

[2] См.: *Davies N.* The Isles. A History. London, 1999. P. 427.

[3] *Kohn H.* The Genesis of English nationalism // Journal of the History of Ideas. Vol. 1, January 1940. P. 69.

школы постепенно переходят к обучению на английском. Джентльмены перестают в массе своей обучать своих детей французскому. Частные юридические документы на английском языке сохранились с того же периода, завещания и документы городских гильдий — с конца 1380-х гг. Но французская литература продолжала сохранять свое преобладающее влияние среди образованных людей того времени.

По общему мнению историков и литературоведов, английская литература возникла в XIV в. вдруг, сразу, в лице целой плеяды авторов — Дж. Чосера (1340—1400), У. Лэнгланда (1330—1386), Дж. Говера (1325—1408) и др. Историки литературы рассматривают это явление как "Аллитерирующее Возрождение", выразившееся в появлении особого поэтического стиля, которого не было с англосаксонских времен, и действительно нового языка, на котором были написаны работы указанных авторов. Хотя среднеанглийский диалект Лэнгланда и Чосера был производным от староанглийского, использовавшегося для литературных целей до нормандского завоевания[1], он столь же отличался от него, как современный английский язык отличается от современного голландского или немецкого[2].

Почти все современные филологи сходятся в том, что этому новому появлению английского языка способствовали особые политические и социальные условия середины XIV в. Новый политический климат был создан продолжительными войнами с Францией и растущим ощущением того, что французская культура не отвечает более запросам английского правящего класса[3].

Повсюду в Европе размышления о значимости национальных языков занимали величайшие умы того времени. Работы, написанные в XIV в. на итальянском языке Данте, Петраркой и Боккаччо, были хорошо известны Чосеру. Именно тогда зарождается идея о том, что образование не обязательно должно быть приспособлено к языку церкви или языку правящего класса. Уже было возможно предвидеть то

---

[1] На нем была написана "Песня о Беовульфе" — важнейший памятник англосаксонской письменности и вместе с тем самая древняя германская героическая поэма. Сохранились также отрывки героических песен, наиболее известной из которых является "Битва при Финсбурге". На древнеанглийском языке были записаны и сохранились англосаксонские правды — сборники англосаксонского обычного права и законов, относящиеся к VII—XI вв. При Альфреде Великом (849—901) были переведены с латыни на народный англосаксонский язык всеобщая история Орозия, "История английской церкви" Беды Достопочтенного, "Философское утешение" Боэция, "Liber Pastoralis" папы Григория. Стараниями Альфреда Великого была составлена и "Англосаксонская Хроника".

[2] *Davies N.* The Isles. A History. London, 1999. P. 424.

[3] Даже Ричард II Плантагенет обращался к повстанцам Уота Тайлера в 1381 г. на их родном языке.

время, когда язык, на котором люди говорят дома, и язык, который они изучают в школе, будет одним и тем же.

Итак, XIV в. — это период, когда на территории Англии складывалось этнокультурное единство и возник литературный английский язык. Все это было прелюдией к формированию национального самосознания, которому суждено было сложиться в следующую историческую эпоху. В сложном взаимовлиянии факторов, определивших его развитие, решающую роль, как показало время, сыграла Реформация. В этой связи нельзя не упомянуть об оксфордском теологе и философе Джоне Виклифе (1329—1384) — "утренней звезде Реформации", который отвергал абсолютную власть папы и роскошь духовенства. Он впервые перевел Библию на английский язык и требовал ведения на нем литургии[1].

* * *

До конца XV столетия Англия оставалась бедной и отсталой страной. Ее население, насчитывающее чуть более 3 млн человек, составляло только половину от населения Испании и около четверти населения Франции и Германии. Долгое время Англия, по сути дела, была аванпостом французского мира, из которого происходил ее правящий класс и сама династия Плантагенетов. Лишь при поздних представителях этой династии страна начала становиться по преимуществу английской.

Конец "Столетней войны" (1337—1453) и подъем дома Тюдоров отметил этап в становлении английской нации. 117 лет изнурительного, кровавого, почти ритуального англо-французского конфликта обозначили рамки периода, когда Англия возникла как страна именно английская в современном значении этого слова.

Усиление политической и культурной мощи Англии, как это ни парадоксально, шло рука об руку с ее растущей изолированностью от континента. По образному выражению Ф.Броделя, "Англия, сама этого в тот момент не сознавая, сделалась островом... автономным пространством, отличным от континента"[2]. До этого, невзирая на Северное море и Ла-Манш, она была "телесно" привязана к Европе. "Анг-

[1] В условиях "Столетней войны" с Францией антипапские выступления Виклифа получили поддержку части знати и парламента, поскольку папы заняли профранцузскую позицию. В то же время последователи Виклифа — лолларды, происходящие из низших слоев общества, в течение долгого времени оставались гонимым меньшинством.

[2] *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV—XVIII вв. Том 3. Время мира. М., 1992. С. 360.

лия, — продолжает Бродель, — вела себя как одна из провинций... англо-французского пространства, которое целиком, или почти целиком, было ставкой в нескончаемой борьбе". В таких условиях "Англия запаздывала стать самой собой... вплоть до того момента, как, вытесненная из Франции, она оказалась сведенной к самой себе"[1]. Тот факт, что англичане, которым прежде принадлежало от одной трети до половины территории Франции, были "отброшены" к себе домой, повысил для них значимость внутренних задач. Англия выиграла и оттого, что была сведена к скромным размерам, которые впоследствии оказались весьма благоприятными для быстрого образования национального рынка. Кроме того, с этого времени Англия стала уделять больше внимания Шотландии, Ирландии и Уэльсу.

Защищенная стеной моря страна чувствовала себя в относительной безопасности и могла обратить всю свою энергию в совершенно новом направлении. Этот поворотный пункт английской истории совпал с поворотным пунктом европейской экономической и политической жизни, когда центр мировой торговли переместился со Средиземноморья в Атлантический океан. Британские острова, долгое время бывшие на краю света, у оконечности Европы, после Великих географических открытий сделались (в исторической перспективе) отправной точкой плаваний к новым мирам.

Надо отметить и тот факт, что уже в "смутные" XIV—XV вв. парламент занял в Англии более прочные позиции, чем где бы то ни было в Европе. В нем видели орган, выступающий от лица привилегированного населения, и представления о том, что верховный суверенитет в стране разделен между монархом и парламентом, были широко распространены в английском обществе. Дискуссии в парламенте относительно благосостояния земли в целом способствовали росту национального чувства. Этому же, по-видимому, способствовало и преобладание йоменов-лучников в английской армии по контрасту с континентальными армиями, основу которых составляла рыцарская кавалерия. Тот факт, что войны не угрожали стране, устранял необходимость в сильном централизованном авторитете и усиливал власть парламента и местного самоуправления. Все это способствовало тому, что в стране стали складываться социально-политические условия для развития национального сознания.

Приход к власти Тюдоров в конце XV в. (1485) завершил гражданские войны Алой и Белой роз (1455—1485), в которых сила феодальных баронов Англии была исчерпана. Аристократия, сильно сократившаяся в числе, значительно утратила свой воинственный дух.

---

[1] *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV—XVIII вв. Том 3. Время мира. М., 1992. С. 360.

Она не была отделена непреодолимыми барьерами от растущего третьего сословия.

Важно отметить, что династия Тюдоров была коренной английской династией[1], а в феодальный век характер и связи правящих династий играли немаловажную роль в формировании народной идентичности. Люди того времени осознавали свою принадлежность к семье, к местности, к своему феодальному лорду, к христианской церкви и, возможно, к провинции или стране. Но над всеми этими местными факторами стояла фигура английского короля. И англичане осознавали себя таковыми, потому что они были подданными короля Англии.

Основатель династии Генрих VII Тюдор (1485—1509), укротивший баронов и усиливший власть короны, заложивший основы процветания страны в "Тюдоровский век", придавал большое значение тому, что можно было бы назвать "династической пропагандой". Будучи на четверть валлийцем, он всячески подчеркивал этот факт, используя его как инструмент для объединения страны[2]. В период его правления были широко распространены сочинения о происхождении этого монарха от древних британских королей, взывавшие к отдаленному родному прошлому. Не случайно его старший сын, которому предстояло наследовать престол, был назван Артуром "в честь Британского рода"[3]. Характерна геральдическая символика усыпальницы Генриха VII в Вестминстерском аббатстве, где в одно и то же время можно видеть валлийского дракона, тюдоровскую розу[4], плантагенетовских леопардов и лилии Франции. То, что Тюдоры не имели отечества за пределами островов, также имело следствием движение Англии от континентальных дел в направлении своей особой судьбы.

XVI столетие стало для Англии во многих смыслах переломным. Тюдоровская эпоха стала временем решительных изменений в системе английской государственности и религиозной жизни. Разрыв с континентом, о котором речь шла выше, был "продублирован" разрывом

---

[1] Это неустанно подчеркивали все представители этой династии. Елизавета I неоднократно повторяла: "По происхождению, по крови моих родителей, я — чистая англичанка" (Цит. по: *Дмитриева О.В.* Елизавета I. М., 1998. С. 7). В XV столетии мы видим на Британских островах три династии, соперничающие друг с другом — разрушающие себя Плантагенеты, поднимающийся дом Тюдоров и хорошо укоренившийся шотландский дом Стюартов.

[2] Он начал серию реформ, предвосхитивших акт 1536 г. о включении Уэльса в английскую административную и юридическую систему.

[3] Цит. по: The Lives of the Kings & Queens of England / Ed. by Antonia Fraser. London, 1993. P. 170. Национальная легенда Англии о короле Артуре и рыцарях Круглого стола имела кельтское происхождение.

[4] Соединенные вместе красная садовая роза и белый дикий шиповник.

с Римом, что еще более усилило “дистанцирование” английского пространства[1].

Генрих VIII (1509—1547) был первым значительным сувереном, который порвал с Римом[2]. Он установил национальную английскую церковь, с самого начала поддерживаемую государством, английскую и ирландскую независимость от папы, объединил Уэльс с Англией, добился через парламентский акт титула короля Ирландии и начал строить английскую морскую мощь. Он искоренил последние следы феодальной власти в Англии и многое сделал, чтобы поднять силу среднего класса и джентри, в которых Тюдоры нашли себе поддержку. Дозволяя перевод Библии на английский язык, Генрих VIII стремился главным образом к тому, чтобы гарантировать политическую независимость Англии от папства.

Генрих VIII в конечном счете разрушил связь Англии со средневековым универсализмом. Он принял титул Его Величества (Majesty), до этого сохраняемый для императора. Под этим он понимал нечто совершенно отличное от того, что мы вкладываем теперь в понятие “империя”. Он имел в виду, что английский монарх абсолютно независим от других иностранных властителей и сам по себе есть высшая суверенная власть. Пропагандисты политики Генриха VIII — Т.Старки (“Увещевание к народу”, 1536) и Р.Морисон (“Увещевание, дабы побудить всех англичан на защиту своей страны”), оба писавшие по-английски, проповедовали повиновение монарху. Генрих VIII, по их мнению, был послан Богом, “чтобы выбросить этого злобного римского тирана... из всех христианских местностей”. В этом указанные авторы усматривали особую честь, к которой Бог призвал народ Англии. Важность разрыва Генриха VIII с Римом заключалась в том, что он “открыл двери протестантизму”, что было одним из важнейших факторов, ускоривших развитие английского национального сознания. Поэтому Реформацию, проведенную им, часто называют английской Декларацией независимости[3].

Поражает та быстрота, с которой в стране произошел переход от католического средневекового менталитета к протестантскому мышлению в духе Нового времени.

---

[1] *Бродель Ф.* Указ. соч. С. 361.

[2] Парадокс заключался в том, что свое правление Генрих VIII начал как католический монарх, страстно ненавидевший Мартина Лютера. Формула “Защитник веры”, и по сей день закрепленная в титуле английских королей, была дарована Генриху VIII благодарным папой, за то, что в 1521 г. он поставил свое имя на яростно антилютеранском трактате “Assertio Septem Sacramentorum”.

[3] См.: *Hill Ch.* The English Revolution and Patriotism// Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity. 3 Vols. London, 1989. Vol. I. P.159.

Первый ренессансный историограф Англии, итальянец Полидор Вергилий, которого Генрих VII уполномочил в 1507 г. написать историю Англии, отмечал (как и другие наблюдатели), что англичане мало затронуты ренессансным духом и все еще глубоко погружены в католическую средневековую набожность. Всего через тридцать лет, при почти полном безмолвии населения, в результате "диссолюции" (dissolution — упразднение, расточение) — главного мероприятия церковной реформы в Англии — было уничтожено не менее тысячи католических монастырей.

В 1536 г. провели общую оценку церковных имуществ, на ее основании парламент принял "Акт о подавлении", упразднявший малые монастыри. Затем пришел черед богатых обителей. Одной из важнейших целей в упразднении монастырей было и уничтожение "суеверного почитания" реликвий, прежде всего мощей. В 1537—1538 гг. соборы Англии были буквально "очищены" от собиравшихся веками сокровищ. Великолепные раки и реликварии были ободраны, памятники и статуи разбиты, собрания святых мощей утрачены[1]. Это не была оргия вандализма, просто все утилизировалось максимально выгодным способом[2].

Удивительно, что с такой деловитостью и так скоро была разрушена христианская католическая культура, существовавшая в Англии с конца VI века[3]. Хотя зафиксированы случаи восстаний против "диссолюции", в целом Реформация была проведена при отсутствии ощутимого сопротивления со стороны населения. Казалось бы, англичане, только что вполне ощутившие себя таковыми, должны были бы культивировать свои католические святыни и традиции, чтобы укрепиться в этом самоощущении. Вместо этого имел место резкий разрыв традиции.

Уже современники пытались дать свое объяснение случившемуся. Венецианский посол при дворе Генриха VIII докладывал своему правительству, что англичане "были бы столь же ревностными последователями магометанской или иудаистской веры, если бы Король исповедовал их или приказал им сделать это"[4]. На самом деле следует,

---

[1] *Беляев Л. А.* Христианские древности. Введение в сравнительное изучение. М., 1998. С. 370.

[2] Там же. С. 372.

[3] Все помнят чосеровских пилигримов из "Пролога", которые следуют поклониться мощам Фомы Бекета в Кентербери — одной из главных католических святынь, бывшей местом почитания с XII в. Но не так хорошо известно, что в 1538 г. его мощи были извлечены из "феретрума", в котором они покоились 300 лет, и дальнейшая их судьба неизвестна.

[4] Цит. по: *Einstein L.* Tudor Ideals. New York. 1921. P. 24.

видимо, говорить не об индифферентности населения, но о смене идентичности, когда взамен традиционной католической системы ценностей была предложена не менее целостная система ценностей протестантизма, имевшая на английской почве определенную традицию, представленную Виклифом и лоллардами.

* * *

Краткое правление Марии Тюдор (1553—1558), намеревавшейся восстановить в стране католицизм и папскую супрематию, ознаменовало собой период жестокой католической реакции. Казни и преследования ее царствования (давшие ей прозвище Кровавой)[1], направленные против протестантов, имели результат, противоположный тому, к которому она стремилась. Преследуя протестантов, она, сама того не желая, добилась того, что протестантизм и национальное чувство стали все более идентифицироваться.

Люди, подвергшиеся преследованиям, происходили из двух различных социальных страт. Одни представляли собой новую элиту общества, поднявшуюся при Тюдорах. Из этой прослойки происходили те, кто вынужден был отправиться в изгнание (их были десятки тысяч). Вторая группа, куда входила большая часть казненных, состояла из людей простого происхождения — главным образом ремесленников и купцов. Первая группа, которая вела идеологическую борьбу против режима Марии, настаивала на тесной взаимосвязи между протестантским и национальным делом. Вторая же — создавала духовную среду, способствовавшую быстрому закреплению того, что высказывалось элитой.

Интересы этих двух групп, из которых при Марии рекрутировались изгнанники и мученики и которые на деле представляли протестантскую элиту и массу, совпадали. Для тех и других главным было сохранение их нового статуса, человеческого достоинства и способности делать то, к чему, как они думали, они призваны. На уровне простого народа это не могло быть четко сформулировано и проявлялось, главным образом, в модели поведения, которая приводила их к мученической смерти. Причина, по которой эти люди сознательно и спокойно шли на смерть, коренилась в их уверенности и способности думать за самих себя. Они не считали себя менее способными, чем другие, читать и понимать Библию и интерпретировать Закон Божий. Доктринальные же вопросы, как полагает Л.Гринфилд, “ничего для них

[1] Согласно данным авторитетных исследователей, с февраля 1555 г. по ноябрь 1558 г. 275 человек были обвинены в ереси и казнены (См.: *Haller W.* Foxe’s Book of Martyrs and the Elect Nation. London, 1963. P.43).

не значили”[1]. Целью истинной религии они полагали обеспечить правление Божьего закона в этом мире.

Мученики были особым родом людей, для которых принцип был более важен, чем жизнь, что имело мощное воздействие на тех, кто был свидетелем казней. 275 костров продолжали гореть в сердцах тысяч людей. Это эпохальное сопротивление мучеников создало незабываемую легенду.

Протестантизм именно тогда стал не только проявлением истинной веры, но также проявлением того, что пострадавшие за него — законопослушные граждане этой страны. Лондонские проповедники, обратившиеся к Марии с протестом против преследований, определяли себя как “верных и прилежных подданных”, всегда действовавших “как то дозволяли... законы Божеские... и законы королевства”[2].

Допросы мучеников из элитарной группы, таких, как епископ Лэтимер и архиепископ Кранмер, фокусировались на супрематии и законности папского авторитета и поэтому связывали вопрос о доктрине с вопросом английской политической независимости и национальным интересом. Таких мучеников было немного, но воздействие их мученичества было огромным, чему способствовало их прежде высокое положение и мужество, с которым они встретили смерть. Истории о мучениках собирались и сохранялись (а позднее популяризировались) изгнанниками.

Часть протестантской элиты — изгнанники — симпатизировали идее Англии как суверенного государства. Они также принадлежали к прослойке, которая первой выдвинула идею нации, потому что эта идея служила их объективным интересам. Но каково бы ни было их национальное чувство до изгнания, в годы него оно несомненно усилилось.

Новая аристократия, поднявшаяся при Генрихе VIII (изгнанники были либо потомками ее, либо членами, либо надеялись рано или поздно пополнить ее ряды), с самого начала была привлечена, как полагает Л.Гринфилд, “идеей нации”, поскольку национальная идентичность делала каждого членом элиты и оправдывала их бытие как элиты de facto, хотя они не принадлежали к ней по рождению. Патриотизм, понимаемый как служба на благо нации, превозносился как высочайшая добродетель. Новая аристократия безусловно была главным носителем этой патриотической идеи. Смысл ее состоял в том, что государство — не просто наследие монарха, но содружество, сообщество и коллективное предприятие многих, по существу равных, участ-

[1] *Greenfeld L.* Nationalism: Five Roads to Modernity. London, 1992. P. 56.

[2] Цит. по: *Haller W.* Op. cit. P. 201.

ников. При такой трактовке монарх являлся членом нации и получал от нее свое право управлять. Он не мог обращаться с нацией как со своей собственностью и правил не над территорией, но над элитой. Пока он правил в общих интересах, все выказывали ему повиновение и благодарность, но если доверие было нарушено, он становился тираном и мог быть низложен.

Для Марии Кровавой Англия не была нацией, это было, по сути дела, отцовское наследие (вотчина), которой она желала управлять в интересах Римской католической церкви. Изгнанники же подчеркивали возможность существования незаконных правителей и, как результат, в трактатах, которые они оставили, нация была впервые четко отделена от короны и представлена как главная цель верноподданнических чувств сама по себе.

Епископ Уинчестерский Дж.Понет, скончавшийся в изгнании в 1556 г., утверждал, что короли не всегда назначались Богом. В "Кратком трактате о политической власти" он писал: "Люди должны иметь больше уважения к своей стране, чем к своему королю, большее уважение к государству, чем к личности кого-либо. Так как страна и государство — это ступени, которые выше короля". "Короли и князья, — продолжает Понет, — имеют свою власть от народа... как бы ни были они велики, только члены (общества. — *Е. М.*) и государства могут стоять достаточно прочно и даже процветать, хотя бы там и не было королей"[1].

Люди, подвергшиеся изгнанию при Марии Кровавой, могли возвратить утраченные позиции, только если Англия вновь станет протестантской. Правление Марии казалось им незаконным вдвойне, так как оно было антинациональным и антипротестантским. И спасение, которое они надеялись обрести, было одновременно протестантским и национальным[2].

Именно поэтому в период правления Марии дело протестантизма и дело нации стали ассоциироваться друг с другом и даже смешиваться. Во второй половине XVI столетия стало невозможно, говоря об одном, не иметь в виду второго. В годы правления Марии национальное чувство не только отождествлялось, но и преобладало над религиозным в общественном сознании.

* * *

[1] Цит. по: *Хилл Кр.* Английская Библия и революция XVII в. М., 1998. С. 208—209.

[2] См.: *Greenfeld L.* Nationalism: Five Roads to Modernity. London, 1992. P. 58.

Новый этап развития национального самосознания наступил в Англии в долгое царствование дочери Генриха VIII Елизаветы (1558—1603), получившее название “золотого века”.

Вернувшиеся в страну при Елизавете изгнанники, занявшие ведущие посты при новом режиме, посвятили свою деятельность тому, чтобы доказать наличие неразрывной связи между национальным существованием Англии и протестантской верой. По образному выражению Л. Гринфилд, “нельзя сказать, что протестантизм породил английскую нацию”, но “он сыграл решающую роль повивальной бабки, без которой ребенок мог бы и не родиться”[1].

Дж. Лили в 1559 г. писал: “Живой Бог — это только Английский Бог”[2]. В том же году будущий епископ Лондона Дж. Эйлмер провозгласил: “Бог — англичанин”[3] и призвал своих сограждан благодарить Его “семь раз на дню” за то, что они родились англичанами, а не итальянцами, французами или немцами. И не только потому, что Англия “была землей изобилия, богатой говядиной и бараниной, маслом, сыром и яйцами, пивом и элем, а кроме того шерстью, свинцом, тканями, оловом и кожей”, но и потому, что “Бог и его ангелы сражаются на ее стороне против ее иностранных врагов”. “Вы сражаетесь не только... за свою страну, — напоминал Эйлмер своим согражданам, — но также, и главным образом, в защиту Его истинной религии и Его дорогого сына Христа”[4].

Джон Фоукс (1516—1587) — изгнанник во времена Марии, автор монументальной “Книги мучеников”[5] (первое издание этой работы вышло в свет в 1563 г.) — опубликовал документы о протестантах знатного и незнатного происхождения, казненных и брошенных в тюрьмы в правление Марии. Книга (снабженная иллюстрациями) проводила мысль о том, что англичане — избранный народ, предназначенный для великих дел и спасения и имеющий миссию восстановить религиозную чистоту и единство христианского мира. Книга должна была служить выражением преданности англичан истинной религии, за которую они страдали прежде и готовы пострадать в будущем.

Фоукс проводил мысль, неоднократно повторявшуюся потом в трудах других авторов, о том, что Англия заключила Завет с Богом, что она всегда была преданна истинной религии в прошлом, а ныне воз-

---

[1] *Greenfeld L.* Op. cit. P. 63.

[2] *Bond R. W.* (ed.). The Complete Works of John Lyly. Oxford,1902. Vol II. P. 210.

[3] *Aylmer.* An Harborough for Faithfull and Trewe Subjects, sig.P4v-Rv (Цит. по: *Хилл К.* Указ. соч. С. 290).

[4] В этом же сочинении упоминается Дж. Виклиф, “породивший Гуса, который породил Лютера, породившего истину”.

[5] *Fox J.* Book of Martyrs, containing an Account of the Sufferings and Death of the Protestants in the Reign of Queen Mary.

главляет мир в реформационном движении, поскольку ей покровительствует Бог[1]. Быть англичанином означало быть истинным христианином. Английский народ был избран, отделен от других и выделен Богом; сила и слава Англии в интересах Его Церкви, а триумф протестантизма — национальный триумф. Подобная идентификация Реформации с принадлежностью к английской нации вела к тому, что папский престол стал определяться как главный национальный враг. Это предполагало исключение английских католиков из членства в нации. Однако, как ни критически был настроен Фоукс по отношению к своим согражданам-"папистам", в посвящении к книге (весьма примирительном по своему тону) он призывал всех англичан объединиться в своей службе нации, чтобы "каждый человек служил с усердием и благоразумием... где он призван"[2].

"Книга мучеников" Фоукса кроме своего идеологического эффекта была литературным событием национального значения[3]. Влияние, которое она оказала на умы англичан XVI и XVII вв., было гораздо более сильным, чем любой другой работы, написанной в это время. Оно сопоставимо только с влиянием Библии. Книга выдержала шесть прижизненных изданий[4] и была четырежды перепечатана после смерти Фоукса[5]. Популярность "Книги мучеников" была громадной, а ее авторитет неоспоримым[6]. Главный довод ее состоял в заявлении об иден-

---

[1] Как справедливо указывает К. Хилл, изменения в договорном праве в XVI и начале XVII в. дали англичанам свободу регулировать свои деловые начинания согласно их собственным желаниям. Отношение к библейскому Завету отражало этот новый подход. Завет был отношением между равными, устанавливавшим права для обеих сторон. Чтобы заключить договор со своим народом, своею церковью, своей избранной нацией, Бог должен был поставить их в равное положение с собою: обе стороны принимали на себя обязательства. Бог, конечно, сохранял авторитарную власть всемогущества, но милостиво обещал не употреблять ее. Это был шаг к рационалистической теологии. Имелись последствия и для политической теории. Если Бог "соглашался править" как конституционный монарх, ограниченный своими собственными законами, почему бы и королю Англии не сделать того же? (См.: *Хилл К.* Указ. соч. С. 302).

[2] Цит. по: *Greenfeld L.* Nationalism... P. 61.

[3] В первые десятилетия XVII в. появился целый ряд "фоукситских" пьес, прославляющих библейский протестантизм Англии (См.: *Heinemann.* Rebel Lords, Popular Playwrights and Political Culture // Yearbook of English Studies, 21 (1991). P. 75).

[4] Издания 1554, 1559, 1563, 1570, 1576, 1583 гг.

[5] В 1596, 1620, 1632 и, что знаменательно, в 1641 г.

[6] В 1570 г. по приказу мэра Лондона она была прочитана в городских приютах для сирот и помещениях городских компаний. В 1571 г. было постановлено, что экземпляр этой книги должен находиться для общего пользования, вместе с Библией, в кафедральных церквах и резиденциях архиепископов, епископов, настоятелей. Добавим к этому, что Фрэнсис Дрейк брал ее с собой в море.

тичности английских национальных интересов и интересов протестантских. Английская религия и национальность как бы совпали. Именно религиозные убеждения англичан стали одной из главных основ национальной идентичности.

Английская монархия через эту связь между протестантизмом и национальным делом снова стала важным фактором в развитии национального сознания. Протестантизм и национальные устремления англичан объединились в лице королевы Елизаветы. Через книгу Фоукса эти идеи распространялись среди широких слоев народа.

Всплеском патриотических чувств и национальной консолидацией англичане были не в последнюю очередь обязаны своему новому врагу — католической Испании[1]. В 1550-х годах известный нам Дж. Понет прямо утверждал, что испанцы стремятся "разрушить свободу английской нации"[2]. Протестанты-англичане с молоком матери впитывали убеждение, что испанцы — их заклятые враги. Национальное противостояние, усиленное религиозным, все более превращало Англию в сугубо протестантскую страну, в которой все меньше места оставалось для компромисса с католиками.

Как известно, "век Елизаветы" был отмечен началом английской колониальной экспансии. Здесь уместно напомнить мысль, высказанную Г.Коном, о том, что "англичане не были народом, наделенным природой склонностью к морским приключениям. Никакая кровь "викингов" не звала их к открытиям и исследованиям. Вплоть до XVI в. англичане были народом, вскормленным землей"[3]. Великий век исследований принадлежал испанцам и португальцам. Только постепенно, при Тюдорах, англичане начали все более обращать свое внимание к морю, что в царствование Елизаветы выразилось в завоеваниях Фрэнсиса Дрейка, исследованиях Уолтера Рэли, описаниях Ричарда Хэклюйта. Многотомный труд Хэклюйта "Основные плавания, путешествия и открытия английской нации"[4] включал в себя отчеты обо всех героических предприятиях английских мореплавателей. В нем Англия ставилась на одну ступень с великими морскими державами — Испанией и Португалией[5].

---

[1] Не стоит забывать и о том, что утрата в 1559 г. Кале, который веками считался английской собственностью, нанесла тяжелый удар по национальному самолюбию англичан.

[2] *Ponet.* An Apologie fully aunsweringe by Scriptures... D.Stephen Gardiner (1555), sig.A3-3v (Цит. по.: *Хилл К.* Указ. соч. С. 345).

[3] *Kohn H.* The Genesis of English Nationalism. P. 73.

[4] *Hakluyt R.* The principal Navigations, Voiages and Discoveries of the English Nation. 1589.

[5] "Когда я думаю о том, что всему свое время, — писал Хэклюйт, — и вижу, что время португальцев ушло, вижу наготу испанцев и то, что их долго хранимые

Победа над Испанской Армадой (1588) подстрекнула воображение англичан к владычеству над морями. Чудесное избавление от нее было приписано божественному вмешательству. Была отчеканена памятная медаль с ликом Елизаветы и изображением тонущего испанского флота на обороте, сопровождаемого надписью: "Господь дохнул, и они рассеялись". Г.Харвей в 1592 г. призывал английских поэтов написать национальный эпос, соперничающий с Гомером и прославляющий морскую победу над испанцами.

Знаменательно, что в момент опасности нация действительно сплотилась, несмотря на религиозные различия. У.Рэли писал в дни Армады: "Пусть ни один англичанин, какую бы религию он ни исповедовал, не думает об испанцах иначе как о врагах, которых он должен победить во имя нашей нации".

Картина формирующегося национального самосознания эпохи Елизаветы не была бы полной, если не упомянуть о бурном расцвете английской литературы. В этот период Ренессанс (бывший уже на ущербе на континенте) расцвел в Англии. Именно в елизаветинскую эпоху стране удалось выполнить свою культурно-историческую миссию, преодолеть разрыв между Англией, находившейся на "периферии" культурной жизни Европы, и такими странами, как Италия, Франция, Испания. Сам блеск елизаветинской монархии побуждал многих англичан подчеркивать свое равенство с французами и итальянцами, пожалуй, даже превосходство. Поистине великие культурные достижения Англии, приходящиеся на конец XVI столетия, когда были заложены основы национальной культуры, дали англичанам новое ощущение своей значимости.

Именно в этот период зарождается светская литература, закладываются основы современной английской культуры (драматургия У.Шекспира, Б.Джонсона и др.). Светский язык литературы был реализацией в письменной форме новых чувств народа, "опьяненного звуками собственных голосов"[1]. Появляется огромное количество пьес, поэм, трактатов, хроник, написанных на английском языке и об Англии. Сам английский язык становится предметом страстного поклонения. Ричард Кэрью (1555—1620), переводчик Тассо, в "Послании, относительно совершенств английского языка" провозглашал превосходство английского над всеми другими языками, поскольку он заимствовал все самое лучшее из всех них. В противоречие с исторически-

---

секреты теперь раскрыты... я лелею великую надежду, что подходит наше время и теперь мы, англичане, можем разделить добычу, если мы этого сами захотим, с испанцами и португальцами в Америке и других еще не открытых землях".

[1] *Haller W.* Foxe's Book of Martyrs. P. 214.

ми фактами англичане доказывали, что Англия являлась матерью литературы[1]. Были собраны, изданы и переизданы рукописи Чосера, при этом всячески подчеркивалась его "английскость"[2] (в литературе это получило название "Чосерианского возрождения"). Возвеличивались и поэты чосеровской школы — "наши собственные отличнейшие авторы и самые знаменитые поэты"[3].

Вообще все, что считалось исключительно английским, стало предметом особого почитания и восхищения и использовалось для поддержания нового чувства патриотической гордости. Она способствовала более тщательному наблюдению над английской жизнью, ее установлениями и особенностями, ее традициями и историей. В этом английские писатели и любители древностей следовали в русле ренессансной традиции с ее интересом к исследованию национального прошлого. Было создано общество по изучению древностей (Society of Antiquaries).

Уильям Кэмден (1551—1623) оставил описание Великобритании. Его "Britannia" (1586) — настоящая энциклопедия островных древностей — имела огромный успех и выдержала несколько изданий в латинском оригинале и в английском переводе[4]. Кэмден хотел "возродить Британию в древности и древности в Британии". Знаменитые исторические "хроники" Шекспира, по сути, служили той же цели.

Патриотизм в елизаветинский период был возведен в ранг высочайшей добродетели. "Никто не рождается только для самого себя, — говорил Ричард Кромптон, — но также и для своей страны". Те, кто вызывал неудовольствие, обвинялись в недостатке патриотизма[5]. Патриотическая гордость нашла свое наиболее яркое выражение в последние годы царствования Елизаветы. Шекспир в своем "Ричарде Втором" (1595) писал об Англии:

...царственный сей остров,
Страна величия, обитель Марса,
Трон королевский, сей второй Эдем,
Противу зол и ужасов войны
Самой природой сложенная крепость,

---

[1] *Einstein L.* Tudor Ideals. N.Y., 1921. P. 304.

[2] В литературе того времени Чосер фигурировал как "наш отец Чосер", "наш достойный Чосер", "благородный Чосер".

[3] *Grundy J.* The Spenserian Poets. 1969. P. 94.

[4] Кроме письменных источников и эпиграфики, в ней предлагался обзор, графство за графством, всех известных древностей, который и по сей день составляет фундамент для современных исследований по истории графств.

[5] См.: *Greenfeld L.* Science and National Greatness in Seventeenth-Century England // Minerva. A Review of Science, Learning and Policy. Vol. 25. P. 109.

Счастливейшего племени отчизна,
Сей мир особый, дивный сей алмаз
В серебряной оправе океана,
Который, словно замковой стеной
Иль рвом защитным ограждает остров
От зависти не столь счастливых стран;
... Англия, священная земля,
Взрастившая великих венценосцев,
Могучий род британских королей,
Прославленных деяньями своими
Во имя рыцарства и христианства
Далеко за пределами страны, —
До родины упорных иудеев,
Где был Господь Спаситель погребен;
...эта драгоценная земля,
Страна великих душ, жилище славы,[1]...

Многочисленные прославления англичанами Елизаветы[2] (которые некоторым современным исследователям кажутся чрезмерно преувеличенными и льстивыми) на деле выражали растущее самоуважение англичан, поскольку Елизавета была для современников знаком Божественного благоволения. Она воспринималась как символ избранности Англии в глазах Бога. На принятой в 1586 г. новой государственной печати Англии к фигуре Елизаветы, восседающей на троне, спускаются руки Господа, поддерживающие ее горностаевую мантию[3].

В конце XVI в. выражения английского патриотизма, которые на протяжении всего этого столетия концентрировались главным образом вокруг фигуры монарха, начинают распространяться и на нацию как таковую. Сэр Томас Смит в "De Republica Anglorum, The Manner of Government or Policie of the Realme of England" (1583) указывает на ту степень, до которой в тюдоровский период король был центром всей национальной жизни: "Король — это жизнь, глава и авторитет во всех вещах, происходящих в английском королевстве"[4]. В других источниках этого периода, например в работе Дж. Лили "Euphues and his England", написанной несколькими годами ранее, центр национальной жизни Англии — это не народ, а королева[5]. И в этом же труде мы

[1] *Шекспир.* Полн. собр. соч. в 8 тт. Пер. М. Донского. Т. 3. М., 1958. С. 435.

[2] Один из лордов утверждал: "Она — наш земной Бог, и, если существует совершенство во плоти и крови, это, без сомнения, Ее Величество!"

[3] См.: *Дмитриева О. В.* Указ. соч. С. 153.

[4] *Sir Th. Smith.* De Republica Anglorum. ed. Alston, Cambr., 1906. P. 62.

[5] "Счастлива Англия, которая имеет такую королеву..." (Цит. по: The Complete Works of John Lyly, ed. by R. Warwick Bond, 1902, Vol. II. P. 208).

находим мысль и чувство, которые стали общераспространенными в XVII в. — об Англии как новом Израиле, особом и избранном народе[1]. Эта богоизбранность, символически возвышающая весь английский народ до положения элиты, создавала новый, и в то время уникальный, тип общности.

Идея Завета английской нации с Богом, пронизывающая весь XVII в., также уходит корнями в елизаветинскую эпоху. Еще Картрайт при Елизавете утверждал, что "между Богом и Англией был заключен настоящий Завет, посредством коего в ответ на удаление продажного, папистского правительства, которое тогда существовало, Бог излил свои духовные милости в небывалом до сей поры изобилии"[2].

Идея преданности нации, имевшая в Англии более прочную основу, чем на континенте, получила тем самым новый стимул к своему развитию. Сам термин "нация" в елизаветинский период становится широко употребимым. Он, как показала в своем исследовании Л. Гринфилд, все более часто заменяет собой такие понятия, как "королевство" (realm), "страна" (country), "государство" (commonwealth)[3]. В годы правления первых Стюартов тексты об особом положении английской нации начинают множиться, нарастая как снежный ком.

Длительное правление Елизаветы стало частью великой английской национальной легенды, причем сама она отчасти выступила как творец этой легенды. Сюда следует отнести пышность королевских процессий ее эпохи, многочисленные "хождения в народ" — "проезды" ее по разным графствам (бывшие традицией, начиная с правления Генриха VIII), часто даже прямые апелляции к народу, вызывавшие в нем живой отклик[4]. Это нашло отражение и в государственной символике. Когда в начале ее царствования была принята новая государственная печать, вместо девиза Марии "Истина — дочь времени", указывавшего на восстановление католицизма в Англии, Елизавета отчеканила слова: "Pulchrum pro Patria pati" ("Прекрасно страдать за Родину").

В течение 45 лет правления Елизаветы ее личность была главным объектом, на котором фокусировалось национальное чувство. Она была

---

[1] "Столь нежную заботу Он всегда проявлял об (этой) Англии, как о новом Израиле, Его избранном и особенном народе". Существует очень немного примеров в елизаветинской литературе, где англичане сравниваются с избранным народом.

[2] *Lake*. Anglicans and Puritans. P. 31—34.

[3] *Greenfeld L.* Nationalism. Five Roads to Modernity. London, 1992. P. 37.

[4] Испанский посол отмечал: "Она очень привязана к своему народу и твердо уверена, что он на ее стороне, что и на самом деле так" (Цит. по: *Дмитриева О. В.* Указ. соч. С. 51).

символом величия Англии. После победы над Армадой, когда стал особенно популярен мотив божественного покровительства Англии, были отчеканены медальоны, которые королева жаловала отличившимся в кампании 1588 г. На их оборотной стороне был изображен Ноев ковчег, символизирующий протестантскую церковь Англии, устоявшую против потопа (вражеского нашествия), и надпись "Невредимая и спокойная среди волн"[1]. Отныне Англия начинает становиться подлинной владычицей морей и великой протестантской державой.

Таким образом, тюдоровский период заложил основы для роста английского национального самосознания. Протестантизм позволил национальному сознанию созреть и распространиться, он укоренился в английской культуре.

* * *

Тем не менее даже в елизаветинский период сохранялось опасение, что английский язык имеет ограниченное будущее. Восприятие литературы Англии как именно английской было еще недостаточным, и поэтому великие английские поэты расценивались по традиционным классическим стандартам и не могли быть признаны сами по себе. Шекспир считался "народным" автором, уступающим Бену Джонсону с его более высоким классическим образованием и соблюдением классического наследия. Продолжающееся доминирование классической традиции, с ее акцентом на вечные, а не национальные литературные стандарты, отбрасывало назад — "в своем роде завораживало", как говорил Бэкон, от сознания величия собственных достижений.

Только в начале XVII в. английский гений был осознан как собственно английский. Это пришло с пониманием того, что правила поэзии и вкуса меняются в зависимости от народов и веков. С. Дэниэл писал, что не нужно моделировать себя по примеру греков и римлян, так как "мы такие же дети природы, как и они"[2].

Освобождение от подчинения авторитету, библейскому или древнему, утверждение возможности прогресса лучше всего отразилось в новом отношении к науке, предложенном Фрэнсисом Бэконом. Он представляет тюдоровский Ренессанс в его утилитарном и экспериментальном реализме, в его вере во всеобщую рациональную нравственность, в его желании власти над природой. Но Бэкон, как известно, шел дальше своих современников. В "Новом Органоне" (1620) он

---

[1] *Дмитриева О. В.* Указ. соч. С. 154.

[2] С. Дэниэл ностальгически смотрел на времена англосаксов, прерванные нормандским завоеванием. "Английский стих готический, — писал он, — и Английское государство тоже" (Цит. по: *Хилл К.* Указ. соч. С. 361).

провозглашал научные эксперименты средством познания мира и понимания природы. Это было новым ощущением жизни в поднимающемся третьем сословии, которое он выразил в знаменитом лозунге "Знание есть сила". Сравнение "Новой Атлантиды" (1626) Бэкона с "Утопией" Т. Мора (1516) обнаруживает важные изменения в подходе к науке. Бэкон делает больший упор на изменения в экономике или политике. Он рассматривает науку как средство достижения "Золотого века" — миллениума. Эта вера в будущее, во всевозрастающие возможности человека, выделяла Бэкона из большинства его современников[1] и задавала тон на будущее. Начиная с Бэкона наука в Англии рассматривается как знак национального величия, основа и гарантия силы и добродетели нации.

Надо иметь в виду, что в начале XVII в. Италия, Франция и Испания продолжали быть главными соперниками Англии в сфере культуры. Национальная гордость побуждала англичан к поиску областей, в которых Англия могла быть равной им или даже превзойти своих соперников. Наука была именно тем родом деятельности, в котором Англия могла соревноваться с ними более эффективно. К концу XVII столетия наука стала той областью, в которой превосходство англичан было неоспоримым.

Говоря о значении науки в формировании национального самосознания, следует принять во внимание еще один аспект. Идея о превосходстве "новых" народов над "древними" скоро стала сливаться с идеей превосходства англичан как лидеров новой науки, в которой даже древние были несведущими. К науке постоянно взывали, чтобы продемонстрировать, что англичане, не принадлежа к "древним" нациям, тем не менее имели свои достижения, которые делали их равными "древним". Бэкона называли "нашим английским Аристотелем"[2].

Благодаря этому новому духу научного интереса, англичане действительно достигли в XVII в. ведущих позиций в этой области, и интеллектуалы Европы стали смотреть на Лондонское Королевское общество (основано в 1660 г. под покровительством Карла II) как на главный центр экспериментальных исследований.

Все достижения и научные изобретения мыслились как материально "выгодные для Англии"[3]. Можно интерпретировать это как выражение утилитарного подхода к науке, характерного для XVII в., но

---

[1] Однако преобладало мнение, что физические и интеллектуальные силы людей постепенно приходят в упадок и что приближается конец света. Это событие ожидалось в 1660 или 1666 г.

[2] *Jones R. F.* Ancients and Moderns: A Study of the Rise of the Scientific Movement in England. N.Y., 1982. P. 76.

[3] Цит. по: *Greenfeld L.* Science in Seventeenth-Century England. ... P. 116.

на деле трудно провести здесь грань между чисто утилитарным подходом и желанием национальной славы, когда полезность толковалась как служба нации. Ньютон и Бойль заботились об английском превосходстве в науке[1].

Фонтенель в "Панегирике Ньютону", говоря об отношении англичан к своим ученым, отмечал, что Ньютон в противоположность Декарту, не получившему никаких почестей вплоть до своей смерти, был оценен при жизни: "Они (англичане. — *Е. М.*) все очень чувствительны к тому, насколько слава Разума должна быть оценена в Государстве ...Его (Ньютона. — *Е. М.*) философия была принята всей Англией ...(Ньютон) был известен при дворе последнего короля. Принцесса Уэльская, ныне королева Великобритании ... часто публично заявляла, что она почитает счастьем жить в его время и быть знакомой с ним".

В этом контексте заслуживают внимания сочинения пропагандистов науки, среди которых Томас Спрэт был, возможно, самым влиятельным. Написанная им "История Королевского общества" (1667) была "высшей точкой пропаганды новой науки"[2]. Работа была заказана самим Обществом и одобрена многими его выдающимися членами. Чувство, к которому почти исключительно взывает Спрэт, — это чувство национальной гордости. В "Истории" он отмечает две причины для ее написания: "величие самого замысла" и "рвение, которое я имею относительно чести нашей Нации"[3].

Именно науку Англия гордо противопоставляет тем, кто отрицает ее национальную славу: "Искусства, которые сейчас преобладают среди нас, это не только все полезные науки Античности, но, что особенно важно, — недавние открытия этого века в реальном знании Человечества и Природы". Спрэт называет науку "истинной наукой Жизни", по сравнению с которой гуманитарные знания и литература, в которых преуспели континентальные соперники Англии, просто пустяки. Т. Спрэт писал в "Истории": "Наш климат, воздух, влияние небес, состав английской крови, кажется, соединились с трудами Королевского общества, чтобы сделать нашу страну землей опытного знания"[4].

---

[1] Ученый секретарь Королевского общества Г.Ольденбург ревностно следил за теми откликами, которые получали за границей английские научные достижения (The Correspondence of Henry Oldenburg. Vol. II. P. 65. Цит. по: *Greenfeld L.* Op. cit. P.117). Иностранцы действительно быстро обратили внимание на превосходство англичан в науке. Германские корреспонденты Общества сравнивали английское величие в науке со славой английского мореплавания.

[2] *Jones R.F.* Ancients and Moderns. P. 221—222.

[3] *Sprat T.* History of the Royal Society. London, 1667. P. 2.

[4] *Sprat Th.* The History of the Royal Society of London for the Improving of Natural Knowledge, 3rd ed., L., 1722. P. 114.

Этот научный дух пропитывал также церковь Англии, которая, в отличие от континентальных церквей того времени, не противостояла новой науке, но участвовала в работе Королевского общества в лице многих представителей духовенства. Т. Спрэт (сам епископ), подчеркивал в 1667 г. всеобщее значение Общества и настаивал на его космополитическом характере, полагая, что члены Общества "закладывают основание не английской, шотландской, ирландской, папистской или протестантской философии, но Философии Человечества".

* * *

Обстоятельства правления первых Стюартов привели к разобщению между национальным чувством и монархическими устремлениями. Однако в начале XVII в. еще ничто, казалось, не предвещало того, что это разобщение приведет к драматическому расколу английского общества на сторонников парламента и короля.

Те группы населения, которые в предшествующую елизаветинскую эпоху обрели национальную идентичность и чувствовали преданность к политической организации, частью которой они являлись, продолжали рассматривать монарха в качестве фокуса этой преданности. Идеи абсолютизма все более набирали силу на континенте. В Англии они нашли себе сторонников в лице видных государственных деятелей, которые апеллировали к эпохе Тюдоров, когда корона и ее советники отстояли протестантизм и национальную независимость против Испании, установили твердые основы внутреннего порядка[1]. Они хотели следовать славным елизаветинским традициям и желали обеспечить королевской прерогативе возможно больше простора. Взгляды же сторонников парламентской оппозиции опирались, казалось, лишь на уходящую в глубь веков традицию прирожденных прав англичан (birth rights), существовавших до нормандского нашествия[2].

Личные качества Якова I (1603—1625), впрочем, не вполне отвечали сформировавшемуся в эпоху Елизаветы идеалу монарха. Шотландец, наполовину чужой англичанам, сын католички Марии Стюарт, воспитанный шотландскими пресвитерами, но далекий от пуританского духа, совершенно не царственный по внешности и образу жизни, не обладающий той харизмой, которая была присуща Елизавете, он шокировал англичан то превышением королевской прерогативы, то недостаточным ее применением[3].

---

[1] Не случайно именно в этот период Бэкон пишет вдохновенную биографию Генриха VII Тюдора.

[2] Среди этих первых оппозиционеров Э. Кок, Р. Коттон, Дж. Селден.

[3] См.: Akrigg G.P.V. ed. Letters of King James VI and I. Berkeley, 1985. Introduction. P. 3.

Уже в первые дни правления Якова I стало ясным направление его религиозной политики. В 1604 г. король в ответ на петицию пуританских священников созвал совещание в Гэмптон-Корте. Требования пуритан, предлагавших отказаться от крестного знамения, поклонов при имени Христа во время службы и других обрядов, встретили сопротивление со стороны англиканского епископата. Когда же пресвитериане заговорили о необходимости возобновить религиозные собрания для толкования Писания под руководством пресвитеров, король заявил: "Если вы хотите собрания пресвитеров на шотландский манер, то оно так же мало согласуется с монархией, как черт с Богом. Тогда начнут собираться Джек с Томом, Уил с Диком и будут осуждать меня, мой совет, всю нашу политику... Не будет епископа, не будет и короля". Король распустил совещание, произнеся угрозы в адрес пуритан: "Я заставлю их подчиниться. Не то вышвырну их из страны или сделаю с ними что-нибудь еще хуже"[1]. Стало очевидным, что Яков I не намерен трансформировать англиканскую церковь в сторону пуританизма.

Сам дух пуританизма был ему чужд. Это проявлялось, например, в известной "Декларации о спорте", разрешающей воскресные развлечения, вызывавшие негодование пуритан. Недовольство, особенно ощущавшееся среди городских верхов, вызывало усиление бюрократического надзора за церковной жизнью, выразившееся, в частности, в расширении полномочий Высокой комиссии. Населению жестко навязывалось единообразие в догматике, любое отклонение от официального вероучения, выраженного в "39-ти статьях" Елизаветы, каралось. Политика Стюартов оскорбляла религиозные чувства значительной части нации.

Наряду с этим в последние годы правления Якова I и особенно при Карле I (1625—1649) среди английских епископов, возглавляемых архиепископом Кентерберийским У. Лодом, получает распространение течение, получившее позднее название англо-католицизма. Оно характеризовалось стремлением возвыситься над богословскими спорами и вернуться к поре христианского единства. Сторонники Лода призывали к терпимости и широте в догматических вопросах, гордились своим уважением к науке и свободному исследованию. Не желая формального возврата в лоно католической церкви, они, тем не менее, реально способствовали сдвигу в сторону католицизма[2]. Это вызвало

[1] Цит. по: *Савин А.Н.* Лекции по истории английской революции. М., 1937. С. 61.

[2] По мнению англо-католиков, церковь спасает людей не чистотой вероучения, а воздействием благодати через посредство клира, ведущего свои полномочия от апостолов. Если пуритане главное значение отводили проповеди, то англо-католи-

острую реакцию, поскольку со времен “Порохового заговора” (1605) общественное сознание пронизывал страх перед католической угрозой[1]. Этот страх был унаследован от отцов и дедов, переживших времена Армады, когда Англия могла утратить не только протестантскую веру, но и национальную независимость.

Международная ситуация также немало способствовала нагнетанию этих страхов. Начиная с 1618 г. Тридцатилетняя война поставила под угрозу весь европейский протестантизм. Англии не удалось ответить на эту угрозу, сформировав протестантский союз для противостояния натиску католиков до начала войны или оказав эффективную поддержку протестантизму на континенте, когда война уже началась. В 1620-е годы победы католиков в Германии, гонения там на протестантов и возвращение монастырских земель, конфискованных в годы Реформации, — все это встревожило преданных протестантов в Англии и возродило надежды воинствующих католиков. Яков I и Карл I не оказали существенной поддержки братьям-протестантам на континенте. Ведущая роль в протестантизме перешла к шведскому королю Густаву-Адольфу. Более того, Карл помогал Людовику XIII подавлять французских гугенотов. Это выглядело резким контрастом с временами Елизаветы, при которой Англия все же поддерживала голландских протестантов-мятежников и французских гугенотов против католических монархов.

В годы беспарламентского правления Карла I (1630-е гг.) королева Генриетта-Мария (католичка по вероисповеданию) имела на него доминирующее влияние. В то время как Густав-Адольф спасал протестантизм в Германии, Карл вел тайные переговоры с Испанией о союзе против Швеции. Среди современников было широко распростра-

---

ки — таинствам, особенно причащению. Негодование пуритан против этой тенденции ярко выражает высказывание современника: “Я могу уважать добродетельного паписта. Но когда люди зовут себя протестантами, на словах обличают папизм, а на деле замышляют гибель истины, поддерживают грубейшие заблуждения Римской синагоги, оскверняют день Господень, отравляют идолопоклонством Божье служение, осуждают, поносят, отставляют Божьих верных слуг, моя душа приходит в ужас” (Цит. по: Там же. С. 65).

[1] Заговор был раскрыт накануне открытия второй сессии первого парламента Якова I , когда в подвалах парламента обнаружили большие запасы пороха и человека по имени Гай Фокс, который в день открытия парламента должен был взорвать короля и обе палаты. Следствие обнаружило, что в деле были замешаны католики. Для английских католиков это означало, что в течение последующих двух столетий они были подвергнуты дискриминации и заклеймены как заговорщики и изменники. После раскрытия заговора гонения на католиков усилились. Они лишаются права служить в суде, армии, флоте, быть душеприказчиками или опекунами, заниматься врачеванием, держать оружие. См.: *Fraser A.* The Gunpowder Plot: Terror and Faith in 1605. London, 1996. P. 295.

нено подозрение, что некоторые члены правительства участвуют в международном заговоре с тем, чтобы разрушить свободы и веру протестантской Англии.

Политика Якова и Карла, казалось, угрожала самому существованию англичан как нации и воспринималась как покушение на "английские свободы". Эта невозможность быть англичанами в Англии вынудила около 60 тысяч человек покинуть страну[1]. Одной из серьезных причин для эмиграции в 1620-х гг. было чувство, что "Бог оставляет Англию", потому что ее народ более недостоин Его доверия и поддержки. Разочарование и подозрения вынудили многих переселиться в Новую Англию. Многие верили в то, что папистский заговор имеет целью покончить с национальной независимостью страны: это казалось самым разумным объяснением того, что Бог явно лишил Англию своей милости[2]. "Бог гневается, — заявлял один из пуританских проповедников того времени, — а он никогда не гневается ни на что, кроме греха". Грех лежал на нации, на церкви и на каждой отдельной личности.

Современники представляли себе исторический кризис, участниками которого они были, как "последние времена" этого мира, приближение к Тысячелетнему царству. Они сознавали, что Англии не удалось исполнить свое предназначение стать избранным народом: будучи великой европейской державой, она не пришла на выручку протестантам в Тридцатилетней войне[3], будучи потенциально великой морской державой, она разрешила католикам монополизировать обе Америки. Пожалуй, наиболее емко о периоде, предшествовавшем гражданской войне, сказал популярный парламентский проповедник Джон Моррилл: "Пока мы не осознаем горечь этих лет и чувство, что протестантское дело, а потому и сам Бог, преданы, нельзя будет понять высвобождения подавленной энергии в начале сороковых"[4].

Состояние общественного сознания широких слоев населения того времени ярко отражает такое явление, как "посты". Еще в 1570-х гг.

---

[1] "Общины эмигрантов в Нидерландах и на северо-восточном побережье Америки в начале XVII в. были своего рода лабораторией, в которой производились религиозные опыты, зрела церковная и политическая мысль, которая в 1640-е годы вернулась на остров совсем не похожей на робкую начинающую ученицу" (*Савин А.Н.* Указ. соч. С. 73).

[2] *Hibbard C.* Charles I and the Popish Plot. North Carolina U.P., 1982. Только после 1640 г. эмиграция в Новую Англию стала спадать и люди стали оставаться в Англии "в ожидании Нового Мира" (Цит. по: *Masson D.* Life of Milton (1859—1880), Vol. II. P. 585).

[3] В исследуемый нами период протестанты на континенте были более, чем политическими союзниками. Они были братьями, по отношению к которым следовало проявлять солидарность.

[4] Цит. по: *Хилл К.* Указ. соч. С. 287.

английские пресвитериане призывали устраивать национальные дни поста и смирения в качестве средства против бедствий, как личных, так и общенародных, которые были вызваны божественным гневом. Но в конце правления Якова I посты и проповеди по случаю поста получили более широкое распространение, в частности в парламенте. Тревога среди членов парламента привела в 1620-х гг. к призывам устроить общенациональный пост, когда будущее протестантизма на континенте казалось в опасности, а Англия не предпринимала ничего, чтобы оказать помощь. В 1624 г. Яков согласился назначить пост, и с тех пор эта практика становится обычной. Важно отметить и то, что инициатива по назначению постов шла снизу. Тема отказа Бога от Англии стала общим местом в 1630-х гг. За три дня до открытия Короткого парламента в 1640 г. "всеобщий пост соблюдался... неофициально в Англии и Шотландии" для поддержания молитвы за успех парламента. Те, кто настаивал на проведении постов в Долгом парламенте, были теми же, кто призывал к поддержке континентальных протестантов в 1620-е гг., кто в 1630-е опасался, что Бог оставляет Англию, и кто к 1640 г. обрел достаточную силу для того, чтобы организовать всеобщий пост в Англии и Шотландии[1].

К.Берджес в 1640 г. говорил: "Мы молились, мы постились, почему же тогда избавление и реформы идут так медленно? ...Это потому, что мы пустились в самые глубокие вавилонские озера предрассудков и идолопоклонства. ... Мы должны возобновить наш Завет с Богом"[2].

---

[1] *Cope*. Politics without Parliaments. P. 64, 187. Проповедники 1641—1642 гг. настаивали на необходимости покаяния за общенародные грехи, вызвавшие гнев Господа. Они обращались к поэмам и историям предшествующего периода, чтобы подчеркнуть интерес Бога к Англии. Один из них в 1645 г. говорил: "Если мы стояли у Бога под рукой, когда он ставил границы народам" и "назначал времена и сроки, в которые должны жить люди (как говорит апостол)", мы не могли бы выбрать лучший век или место, чем Англию в эти времена". "Бог небес — это Бог Англии", — повторял Х. Питер уже известную нам мысль перед обеими палатами парламента, лордом-мэром и олдерменами Лондона и членами Ассамблеи богословов в 1645 г. Г.Палмер говорил о "нашем Боге". П.Стерри в 1651 г. напоминал слушателям, что "по промыслу Божиему духовные привилегии были даны особенно этой нации, во многих вещах" (См.: *Хилл К.* Указ. соч. С. 115).

[2] В проповедях по случаю поста 1640—1642 гг. часто встречались обвинения в идолопоклонстве. "Путем уступчивости идолам и идолопоклонству", — утверждал Дж.Стрикленд в 1644 г., сторонники Лода "подошли к тому, чтобы изгнать Бога" из Англии. По мере того как уменьшалось физическое поклонение изображениям, развивалась концепция метафорического идолопоклонства, причем в качестве предмета такового порой рассматривали короля. Надо отметить, что в 1620-е гг. вожди парламентской оппозиции не позволяли себе нападать на личность монарха. В 1624 г. Т.Элиот говорил: "Король — дыхание наших ноздрей, связь, прикрепляющая нас друг к другу. Невозможно представить себе, чтобы мы в чем-нибудь пытались умалить его честь".

Вторая проповедь по случаю поста, которая читалась в тот же день С.Маршаллом, содержала такую мысль: “Все ваши совещания и советы будут ничто, если Бог скажет: я больше не останусь в Англии”. Правление Стюартов в глазах современников ассоциировалось с 40-летним блужданием народа израильского по пустыне.

Таково было умонастроение английского общества в канун революции.

* * *

Другим фактором, серьезно влиявшим на английское национальное сознание и национальную мысль, была этно-конфессиональная и политическая ситуация в королевствах Шотландии и Ирландии.

В 1603 г. королевства Англии и Шотландии, имеющие давние связи, восходящие к XI в., были объединены личной унией. Однако это были фактически два самостоятельных государства с различными законодательством, парламентом и церквами. Якову I принадлежала идея дополнить личную унию королевств унификацией законодательства и церквей и создать единое государство “Великобританию”[1]. Этот план был изложен им английскому парламенту в 1604 г. Яков взывал к географии, которая сделала два королевства “подобными маленькой Вселенной, заключенной в себе самой”. Наиболее выразительна одна из его речей, в которой он говорит: “Что сочетал Бог, того пусть не разлучает человек. Я — муж, а весь остров — моя законная жена. Я — глава, а остров — мое тело; я — пастырь, а он — мое стадо...”[2].

Однако реакция английских парламентариев была более чем прохладной. Само название “Великобритания” оскорбляло английские национальные чувства. Когда в 1607 г. Яков говорил парламенту возвышенные речи о славном будущем двух соединившихся королевств[3],

---

[1] Термин “Великобритания”, использовавшийся в Средневековье как географическое понятие, впервые употребляется в трактате 1547 г. как название для возможного политического союза двух государств. (*Davis N.* The Isles. A History. L., 1999. P. 546; См. также: *Hay D.* The Use of the Term “Great Britain” in the Middle Ages // Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland. 1955—1956. P. 55—66).

[2] King James VI and I: Political Writings / Ed. Sommerville J.P. Cambridge, 1994. P.135. В своих декретах король старался избегать упоминания “Англии” или “Шотландии”, предпочитая использовать прежде неизвестные термины “Южная Британия” и “Северная Британия”.

[3] В 1606 г. Яков издал декрет о введении общего флага для шотландского и английского флотов, получившего официальное название “Great Union” и представлявшего собой “Красный крест Св. Георгия и белый крест Св. Андрея, соединенные вместе...” Неофициально он был вскоре окрещен ‘Union Jack’ (Jacques — подпись Якова на официальных документах). См.: Encyclopaedia Britannica, XI th ed. Vol. X. P. 458.

члены палаты общин указывали ему на то, что шотландцы всегда были нищие и бунтовщики, и сравнивали Англию с плодородным пастбищем, на которое готовится наброситься голодное чужое стадо[1]. Шотландский парламент выказал не больше энтузиазма по поводу унии. Поэтому титул Якова I, провозгласившего себя "королем Великобритании, Франции и Ирландии" (1604), не был признан законодателями Англии и Шотландии. Шанс объединения двух королевств на этот раз был упущен.

В Шотландии Реформация была проведена раньше, чем в Англии. Протестантизм утвердился там в 1560 г. в форме кальвинизма. Шотландские заветы были уникальными в истории европейской Реформации, поскольку объединяли аристократию с простым народом против чужеземного и католического правления. В литературе той поры Англия и Шотландия часто изображались как Иудея и Израиль, первоначально один народ, разделенный идолопоклонством[2]. Шотландцы, как и англичане, полагали, что они избранная нация, предназначенная для великих дел и спасения, с миссией восстановить религиозную чистоту и единство христианского мира.

Карл I не осознавал, насколько тесно кальвинистский культ переплелся у большинства шотландцев с национальными и религиозными чувствами. В 1637 г. он попытался ввести в Шотландии новый молитвенник, прослывший "литургией Лода". Это вызвало всеобщее национально-религиозное недовольство, вылившееся в 1638 г. в форму национального Ковенанта[3]. Ковенантеры видели в попытке Карла силой навязать свою религию Шотландии нарушение их национальной независимости[4]. Подписание Ковенанта проходило с большим энтузиазмом: текст его в течение двух дней был подписан практически всем населением Эдинбурга. Несмотря на уступки Карла, церковная ассамблея Шотландии в 1638 г. отменила не только новый молитвенник, но и сам епископат, что сделало войну с королем неизбежной.

---

[1] Цит. по: *Coward B.* The Stuart Age. London, 1994. P.137. В 1617 г. сам Яков при открытии парламента в Эдинбурге заявлял своим землякам, что они варвары и им следует перенимать у англичан политические порядки, как они уже перенимают у них табак и костюм.

[2] См.: *Хилл К.* Указ. соч. С. 299.

[3] Первый национальный ковенант, или исповедание веры, осуждавший епископальную церковь, был принят Генеральным собранием Шотландии в 1581 г. Он был подписан Яковом, в то время королем Шотландии, и стал обязательным для всех его подданных. В 1590 и 1596 гг. он был подписан вновь. Подписавшие ковенант в 1638 г. брали на себя торжественное обязательство сохранять религию в том виде, в котором она существовала в 1581 г., и не принимать никаких нововведений.

[4] *Russell C.* The Causes of English Civil War. P.15, 50—52, 111, 115—118.

Королевская армия не смогла отстоять английские границы, шотландцы без труда отбросили англичан и заняли почти весь северо-восток страны. В 1639 г. ковенантеры обратились к английскому народу, изъявляя ему свои дружественные чувства и подчеркивая, что они воюют главным образом с врагами истинной веры, которые хотят установить католицизм и в Шотландии, и в Англии. Шотландцы полагали, что Англия, как и они, претендующая на то, чтобы быть избранной нацией, должна желать полного объединения с Шотландией в религии.

Национальные чувства англичан не сплотили их в этот момент вокруг королевского трона. Напротив, в Лондоне открыто радовались поражению королевских войск при Ньюберне, а оппозиционные королю английские пэры вели тайные переговоры с ковенантерами. Как можно видеть, антиабсолютистские и антипапистские настроения в английском обществе в этот момент возобладали над чувством преданности королевской власти и страхом иностранного вторжения. Эти события послужили детонатором, ускорившим крах абсолютизма в Англии.

Этно-конфессиональная ситуация в Ирландии в первой трети XVII в. была диаметрально противоположна шотландской. Государственная связь Англии с Ирландией, восходящая к XII в.[1], на протяжении столетий реализовывалась в захвате англичанами ирландских земель. При этом англичане, в силу этнических различий, рассматривали местное кельтское население как низшую расу. Ирландия не была затронута Реформацией. Не только кельтское население сохранило верность католицизму, но и английские колонисты остались, по большей части, приверженцами католической веры. Политика “плантаций” (сгон ирландцев с земли и передача ее англичанам), проводимая со времен Елизаветы, привела к тому, что на одной четвертой части территории Ирландии обосновались английские пуритане и шотландские пресвитериане[2]. Англичанам было запрещено вступать в браки с ирландцами, носить ирландскую одежду, отдавать вскармливать детей в ирландские семьи. Бок о бок жили люди, у которых национальная и социальная вражда сочеталась с личным озлоблением.

Ирландия стала для англичан пробным камнем для религиозных обоснований колонизации. По их мнению, ирландцам недоставало цивилизованности: они не возделывали почву регулярно, установленным

---

[1] Еще Генрих II (1154—1189) провозгласил себя верховным лордом острова.

[2] Если в 1619 г. в Ольстере насчитывалось 8 тыс. семей колонистов, то в канун великого ирландского восстания 1640—1641 гг. их насчитывалось уже 120 тыс. См.: *Савин А.Н.* Указ. соч. С. 180.

образом, их сексуальные нравы были отвратительны. Ирландцы “немногим лучше в своих нравах, чем самые дикие индейцы”. “Они такие бесчеловечные и неподобающие люди, что мы сначала должны примирить их с нашей естественной человечностью и с их собственным разумом, перед тем как надеяться обратить их в истинную веру”, — писали английские современники[1]. Можно сказать, что они не считали ирландцев за людей. Определение “ирландские собаки” довольно часто употребляется в источниках той поры.

Наличие в непосредственной близости от Англии очага католической опасности в лице Ирландии серьезно влияло на состояние национального самосознания англичан. Над несколькими поколениями тяготел кошмарный сценарий возможного вторжения в Англию армии “диких” ирландских католиков, поддерживаемых католическими государями Европы, с целью ниспровержения английской Реформации[2]. В 1630-е гг. эти страхи подогревались ирландской политикой Карла, когда его администрация наряду с проведением политики “плантаций” подписывает широковещательные прокламации о человеческом достоинстве ирландцев. Тогда же, в 30-е гг., усилиями лорда-наместника Ирландии Уэнтворса (будущего графа Страффорда) там удалось создать послушную боевую силу. В условиях шотландского вторжения в Англию в 1639 г. у приближенных Карла I возникла мысль о возможности использовать ирландцев для отпора шотландским ковенантерам. Идея эта принадлежала Страффорду, что впоследствии стоило ему жизни[3].

* * *

Значительная часть английского общества предреволюционной поры, как видно из вышеизложенного, все менее идентифицировала себя с абсолютизмом как объединяющей страну идеологией и все более была подвержена страхам перед католическим заговором, который, казалось, мог лишить Англию истинной веры и независимости. Но требовалось осмысление этих новых религиозных, политических и иных воззрений политической элитой, а также пропаганда этих воззрений, чтобы данные умонастроения обрели характер национальной идеи.

---

[1] Цит. по: *Хилл К.* Указ соч. С. 155.

[2] См.: *Davis N.* Op. cit. P. 560.

[3] В мае 1640 г. Страффорд, призывавший к непримиримой борьбе с шотландцами, обратился к королю: “У вас есть армия в Ирландии... вы можете употребить ее здесь, чтобы смирить это королевство” (Цит. по: *Савин А.Н.* Указ. соч. С. 170).

Некоторые английские писатели того времени, развивая идеи, высказанные еще в начале XVII в., искали отправную точку предвосхищаемой ими новой свободы в традициях английского обычного права, противопоставляя их законам нормандских завоевателей, "разрушивших все английские свободы". Они создали легенду о нормандском иге, апеллирующую ко временам свободных англосаксов, живших до того, как завоевание 1066 г. установило правление чужеземных королей и лендлордов. Теория о нормандском иге была реакцией на изменения в аграрном строе, происходившие в XVI и начале XVII в., и порожденное ими социальное напряжение. В сочинениях многих авторов XVII в. от Уинстенли[1] до Милтона[2] легенда о нормандском иге так или иначе присутствует, будучи направлена против монархии или аристократии. Самые популярные лозунги сторонников парламента, ратовавших за "Доброе Старое Дело Англии", были взяты из теории нормандского ига.

Но гораздо более важным, чем эта попытка реинтерпретации прошлого, было стремление к будущему, к новому видению национальной идеи, которая несла бы послание всему человечеству и подразумевала бы свободу и равенство каждого индивида. На пути к этому, по сути дела, универсализму, основанному на свободе и разуме, английскому народу суждено было стать лидером.

Универсалистская тенденция играла значительную роль в самосознании широких слоев населения в эпоху Английской революции. Им суждено было стать совершенно новым народом, "вновь рожденным народом", созданным Кромвелем из пуритан и сектантов, из англичан, шотландцев и евреев, из всех, кто обладал праведными намерениями, "благочестивым народом"[3]. Это переходило в своего рода интернационализм, когда избранный народ одной нации имел общность и братство с избранными людьми других наций и с другими нациями

---

[1] Уинстенли видел в человеке, "который огораживает себя на земле и огораживает своего брата", врага Христу; те, кто "дает землю одним и отказывает в земле другим", по его мнению, "все еще поддерживают завоевание". Уинстенли писал о том, что для джентри феодальные держания отменены; теперь "освободите для простых людей общинные земли и пустоши от заграждений, произведенных нормандскими лордами ... и тем самым исполните свой завет, чтобы ... все слои населения могли жить в мире друг с другом". "Дать ... джентри и духовенству свободу и отрицать ее для всех остальных" — это "серьезное нарушение Национального Завета".

[2] Иго — часто использовавшаяся метафора того времени. В "Самсоне-борце" Милтон использовал выражение "филистимское иго" для обозначения "нормандского ига": ига иноплеменных тиранов (*Gardiner S.R.* History of England from the Accession of James I to the Outbreak of the Civil War (1883—1884). Vol. VI. P. 354).

[3] См.: *Barker E.* Oliver Cromwell and the English People. London, 1937. P. 82.

через них. Это было сообщество, в большей степени определенное не кровью, но верой. “Избранные святые” английского пуританизма не были ограничены национальностью[1].

Это, по существу своему, религиозное самосознание переживалось английским народом в терминологии Ветхого Завета. Именно Ветхий Завет вдохновлял Кромвеля и его поколение. Сам Кромвель сравнивался с пророком Исайей, а поэты Э.Марвелл и Э.Уоллер, прославляли Англию как центр новой мировой политики всеобщей свободы. Подобно Израилю в древности, английская нация сейчас была призвана прославить имя Бога на земле, достичь окончательной Реформации и просветить другие народы. Таким образом эта, по сути своей, наднациональная идеология стала в этот период важной составляющей английской национальной идеи.

Если ренессансные авторы Италии, Германии и Франции вдохновлялись своей близостью античным авторам в новом чувстве патриотизма, то англичане во времена пуританской революции вдохновлялись самоидентификацией с “Израилем”. Эти подходы имели по существу различные последствия. Если ренессансный патриотизм остался идеологией образованных классов и явлением преходящим, то английский патриотизм XVII в. оставил неизгладимый след в национальном характере англичан. По образному выражению одного из исследователей, “Англия стала народом книги, и этой книгой была Библия”[2].

Это новое чувство свободы нашло свое выражение в сочинениях величайшего поэта Англии XVII в., одного из “пророков” революции, Джона Милтона. Вернувшись из Италии в 1639 г., он считал себя “одним из тех, на кого возложено бремя... сочинения великой поэмы, доктринальной для нации”[3]. Эта поэма никогда не была написана, поскольку Милтон вскоре был вовлечен в активную политическую жизнь. “Я видел, что открывается путь для установления подлинной свободы; что закладывается основание для освобождения человека от ига рабства и суеверия; что принципы религии, которые были первыми предметами нашей заботы, ... будут оказывать благотворное влияние на нравы и конституцию государства”[4].

---

[1] В Ветхом Завете постоянно проводилось различие между израильским народом и избранной его частью. В Англии также “избранным народом” стали те, кому были “особо открыты Божии цели”.

[2] *Green J.R.* A Short History of the English People... P. 455. Во Франции XVI в. тоже были распространены идеи богоизбранности, но там эти воззрения затронули только элиту общества.

[3] Цит. по: *Grierson H.J.C.* Milton and Wordsworth, Poets and Prophets. N.Y., 1937. P. VII.

[4] Цит. по: Milton’s Prose/ Ed. by Wallace M.W. Oxford, 1925. P. XI.

Милтон был человеком Реформации, но в то же самое время он нес вперед, в восемнадцатое столетие, дух Ренессанса. Его вера в человеческую природу и желание улучшения жизни были основаны на гордости человеческим разумом. Он видел главных врагов для себя и человечества в Обычае и Авторитете. В 1644 г. в "Речи о свободе печати" ("Ареопагитика") он писал: "Свобода — вот кормилица всех великих талантов: она, подобно наитию свыше, очистила и просветила наши души; она сняла оковы с нашего разума, расширила его и высоко подняла над самим собой. ... Дайте мне, поэтому, свободу знать, свободу выражать свои мысли, а самое главное — свободу судить по своей совести"[1]. Эту новую свободу Милтон видел в английском народе его времени. "Лорды и Общины Англии! — восклицал он. — Подумайте, к какой нации вы принадлежите и какой нацией вы управляете: нацией не ленивой и тупой, а подвижной, даровитой и обладающей острым умом; изобретательной, тонкой и сильной в рассуждениях, способной подняться до высочайших ступеней человеческих способностей"[2], к нации "пророков, мудрецов и достойнейших мужей", в которой "весь Божий народ становится Пророками"[3].

Свое время Милтон считал наиболее счастливым в истории Англии. "Посмотрите на этот город, — говорил он, имея в виду Лондон, — здесь кипит работа. Идет усиленная военная подготовка... одни вырабатывают новые понятия, другие читают, изучают, испытывают их творения. Скоро мы станем мудрейшим народом, и скоро будет воздвигнут новый храм Господень. Это будет прекрасное симметричное здание из смягченных разногласий и братских несходств". Английская нация, считает Милтон, идет вперед, сбрасывает с себя старую оболочку и вырабатывает новые формы жизни. "Моим умственным очам, — писал поэт, — является доблестная и могущественная нация, просыпающаяся ото сна, подобно сильному человеку, разом вставшему и тряхнувшему непобедимыми кудрями; она мне представляется молодой и могучей орлицей; ее зоркие глаза горят в полуденных лучах, и она радостно освежает свое измученное зрение в самом источнике небесного сияния; а между тем шумные стаи робких, жмущихся

---

[1] *Мильтон Дж.* О свободе печати. Речь к Английскому парламенту (Ареопагитика) / Полн. пер. с англ. под ред. П.Когана, с предисл. А.Рождественского. СПб., 1907. С. 45. В "Первой защите английского народа" (1650) он писал: "Ни один человек ... не может отрицать, что все люди ... рождаются свободными, будучи образом и подобием самого Бога. Власть короля не что иное, как власть, вверенная ему народом и не может быть отнята у народа без нарушения ... прирожденного права". The Prose Works of John Milton. London, 1884—1889. Vol. III. P. 318.

[2] *Мильтон Дж.* О свободе печати ... С. 40.

[3] Там же. С. 41.

друг к другу птиц, вместе с теми птицами, которые боятся света, снуют вокруг, завистливо щебеча, что это предвещает в будущем секты и расколы”[1]. Таким образом, по Милтону, вековые оковы авторитаризма были устранены: возникла нация свободных людей, без королей и аристократии, людей свободных политически так же, как и духовно. И в этом, продолжает Милтон, “мы имеем честь предшествовать другим нациям, которые сейчас трудятся для того, чтобы быть нашими последователями”[2].

Милтон отождествлял дело английского народа с делом индивидуальной свободы, свободы совести и достоинством разума. Он желал, чтобы парламент распоряжался всеми сферами жизни возрожденной нации. “Британия, прежде именуемая очагом тирании, будет впредь заслуживать прославления в бесконечных веках как почва, самая благодатная для произрастания свободы”. Эта свобода предназначена не для одной Англии. Это общечеловеческая свобода, несущая послание всем нациям, даже за границами христианского мира. В известном пассаже Милтон писал: “Я вижу нации земли, вновь обретающие ту свободу, которую они столь давно утратили; и что люди этого острова... распространяют благословения цивилизации и свободы среди городов, королевств и наций”[3].

Тенденции нарождающегося национального самосознания, давшие всходы при Тюдорах, в годы революции прорвались в вулканическое извержение. Это наполнило английский народ совершенно новым сознанием, чувством, что он является носителем истории и строителем собственной судьбы в великий момент, с которого должна начаться новая, истинная Реформация. Впервые авторитарной и аристократической традиции, на которой основывались церковь и государство, был брошен вызов от имени свободы человека. Английская революция была синтезом кальвинистской этики и нового оптимистического гуманизма. Ощущение достижения великой задачи возвышало народ к новому достоинству — быть не просто объектом истории, но нацией, субъектом истории, избранным для того, чтобы совершать великие дела, в которых каждый призван участвовать.

Если Милтон может рассматриваться как представитель идей пуританской революции, то Кромвель воплощал эти идеи в жизнь. Он более, чем любой другой, пробудил сознание английского народа как избранного народа и не случайно был прозван “самым типичным анг-

---

[1] Перевод приводится по: *Савин А.Н.* Указ. соч. С. 291. См. также: *Мильтон Дж.* О свободе печати. С. 44.

[2] The Prose Works of John Milton... Vol. III. P. 356.

[3] Op. cit. P. 376, 378.

личанином всех времен”[1]. Его религиозный энтузиазм усиливался реальными достижениями, которые трактовались как “видимые благословения, снизошедшие на Англию” в то время: установление союза с Шотландией, завоевание Ирландии, расширение колониальной империи, развитие торговли, рост мощи флота.

Английский народ в этот период истории был для Кромвеля, как и для Милтона, “новым Израилем”. “Железнобокие” Кромвеля шли на битву, вдохновленные гимнами и песнями из Ветхого Завета. Карманная солдатская Библия, напечатанная в 1643 г., содержала почти исключительно цитирования из Ветхого Завета. В своей первой речи к Малому парламенту в 1653 г. Кромвель обращался к его членам: “Истинно призваны вы ... править с Ним (Богом. — *Е. М.*) и для Него... “Этот народ, — сказал Бог, — я образовал для Себя, он будет возвещать славу Мою” (Исайя 43, 21). Я утверждаю, что это знаменательный отрывок, Бог обращает его к каждому из ваших сердец!”[2]. Четыре года спустя он еще ярче выразил мысль о богоизбранности английского народа: “Земле Британии, — говорил он, — дарован ... лучший народ в мире. ...И в этом народе ... вы имеете, что еще более драгоценно, людей, которые являются для Бога “зеницей его ока”, — и он говорит так о них, будь их много или будь их мало! Но их много. Народ, благословенный Богом, народ под Его защитой, народ, призванный именем Бога,.. народ, знающий Бога, и народ, боящийся Бога. И вы не имеете ничего подобного этому... в целом мире!”[3].

Национальные идеи, которыми руководствовался Кромвель, имели и светскую сторону. В 1656 г. он говорил, что в то время как “главным интересом (Бога. — *Е. М.*) является Его Церковь ... Его основной интерес... — забота о живущих людях не как о христианах, но как о человеческих существах этих трех наций”. Кромвель боролся за “свободу индивидуальной совести” в религиозных делах, за “истинную свободу Христианина”, свободы религиозные и гражданские шли у него рука об руку. Свобода совести и свобода подданных в равной мере ценны для него. “Свободная церковь” требовала “свободного Государства”, поэтому религиозный национализм Кромвеля был, в определенном отношении, политическим и социальным: “избранный народ” — англичане представляли христианское и всеобщее дело.

Дело, за которое боролся Кромвель, было в действительности наднациональным, его идеалом был истинный протестантизм и деклари-

---

[1] Speeches of Oliver Cromwell / Ed. and Introd. by Roots I. L., 1989. P. XIX.

[2] The Writings and Speeches of Oliver Cromwell. Cambr., Mass. In 4 Vols. Ibid. Vol. II. P. 290 ; Vol. III. P. 11—13.

[3] Ibidem.

руемая забота о гуманности и свободе. Но все это совпадало для него с интересом английского народа, который в этот час истории вел Божьи битвы. В 1657 г. он указывал на “две величайшие заботы Бога в мире. Одна, та, которая касается Религии... другая — ... Гражданская свобода и интерес Нации”[1]. Кромвель был убежден в том, что англичане вступают в новую и великую эру, не имеющую параллелей в прошлом со времен Израиля, что они “народ, имеющий на себе печать Бога”. Он вновь и вновь напоминал парламенту о “народе, выведенном из Египта ... к Ханаану”, который “из-за неверия, ропота, томления” скитался много лет по пустыне, “прежде чем пришел к месту успокоения”[2].

В своих речах, обращенных к парламенту, Кромвель неоднократно говорил, что борется “за свободу Англии” (религия в данных контекстах не упоминается), что цель революции — “сделать нацию счастливой”. Он неоднократно заявляет о своей преданности нации[3]. В то же время для Кромвеля Англия боролась за цивилизацию и свободу, в которой все, даже ирландцы, должны были иметь свою долю. Этим духом была проникнута его “Декларация к народу Ирландии” (1650). Даже после кровавого завоевания Ирландии он продолжал убеждать себя и других, что английская армия несет этой стране истинно человеческую жизнь для всех[4]. “Мы пришли, — утверждал он, — установить блеск и славу английской свободы в нации, где мы имеем несомненное право сделать это; ...народ Ирландии ... может в равной степени участвовать во всех благах, использовать свободу и судьбу... в равной мере с англичанами”[5]. “Свобода” в смысле индивидуальной свободы и “судьба” в смысле стремления к счастью — именно это Английская революция предполагала установить в Англии и нести как ее послание другим нациям.

* * *

[1] The Writings and Speeches... Vol. II. P. 509; Vol. III. P. 30 f.; Vol. II. P. 358. См. также: Vol. P. 187 и Vol. III. P. 172 f.

[2] *Cromwell O.* Writings and Speeches. Vol. III. P. 442. “Гебраизм” окрашивает все проповеди этого периода. Известно, что Кромвель покровительствовал евреям и их поселению в Англии в 1655 г., откуда они были изгнаны в 1290 г. Его мотивы были двояки — надежда на исполнение мессианского пророчества и ожидание от них коммерческой поддержки.

[3] См.: *Cromwell O.* The Letters and Speeches of Oliver Cromwell with Elucidations by Th. Carlyle / Ed. Lomas S.C. London, 1904; Speech VIII, Apr. 3, 1657, Vol. III. P. 30—31; Speech II, Sept. 4, 1654, Vol. II. P. 345; Speech III, September 12, 1654, Vol. II. P. 35; Speech XVII, January 25, 1658, Vol. III. P.172—173.

[4] *Cromwell O.* Writings and Speeches. Vol. II. P. 21.

[5] Ibidem.

Немаловажным представляется рассмотреть вопрос о том, каким образом при очевидном расколе страны, повлекшем за собой гражданские войны (1642—1646, 1648), возобладали конфессиональные и национальные идеи и представления, которые были свойственны сторонникам парламента.

Сложность изучения этого процесса связана с тем, что линия раскола общества прошла лишь отчасти по социальным и географическим границам. Представители всех страт английского общества находились в противоборствующих лагерях[1]. Современную историографию уже не удовлетворяет традиционный тезис о полной поддержке короля населением северных и западных графств Англии, контролировавшихся королевскими войсками, а парламента — населением восточных и южных районов[2]. На деле картина была куда более сложной. Широко известны факты раскола внутри отдельных семей[3]. Порой раскол приводил к своего рода "раздвоению личности", когда человек мог испытывать политические симпатии к делу парламента, но чувство долга заставляло его оставаться в королевских войсках. И напротив, известны примеры, когда роялист по убеждениям, оказавшийся на территории, контролируемой парламентом, мог по призыву оказаться в парламентских войсках. Современниками из противоположных лагерей гражданская война часто определялась как "война без врага"[4]. Еще сложнее определить, как формировались симпатии простых людей, тех, кто, по терминологии английской историографии, стоял вне "политической нации". Тем не менее, опираясь на широкий круг источников (газеты, дневники, письма, памфлеты, баллады), а также на нетрадиционные данные (символы, лозунги, пароли и воинские кличи противоборствующих сторон), исследователи достигли определенных результатов в понимании отношения населения к той или иной партии и исповедуемых ею конфессиональных и национальных идей[5].

---

[1] Американский историк П.Загорин указывал на то, что размежевание лагерей шло не по горизонтали (массы против элиты), а по вертикали, пронизывая всю общественную структуру снизу доверху.

[2] Были подвергнуты сомнению "географические" и "экономические" модели в объяснении расстановки сил в гражданской войне. См., например: *Malkolm J.L.* Caesar's due: Loyalty and King Charles, 1642 — 1646. L., 1983.

[3] А. Н. Савиным описана трагическая история семьи Верни, в которой отец и три младших сына встали на сторону короля, а старший сын — на сторону парламента. Джон Милтон встал на сторону парламента, а семья его жены — на сторону короля.

[4] *Gardiner S. R.* History of the Great Civil War, 1642—1649. London, 1886—89. Vol.I. P. 168.

[5] См., например: *Malkolm J. L.* Caesar's due: Loyalty and King Charles, 1642—1646. L., 1983.

Первый вопрос, который в связи с этим возникает: каковы были мотивы тех, кто в начавшемся вооруженном конфликте взял сторону короля. Необходимо иметь в виду, что на протяжении почти полутора веков, как было показано ранее, нация для англичан ассоциировалась с фигурой монарха. Для многих поэтому оппозиция королевскому авторитету представляла собой очевидное зло. Это было одной из причин, определивших саму возможность формирования королем армии и ее успехи на первом этапе войны.

В ходе первой гражданской войны парламент упорно заявлял, что борется не с королем, а с его дурными советниками, что его цель — вернуться к истинным основам монархии[1]. Даже когда король был уже разбит и находился в плену, ему продолжали оказывать почтение[2]. То, что пленный король представлялся ценным заложником и впоследствии армия старалась отбить его у парламента, может показаться странным; но объяснением этому служит живучесть лояльных чувств и роялистских настроений[3]. Победители не в состоянии были смотреть на короля как на простого пленного; они видели его влияние и старались заполучить его в свои руки, как политический амулет[4].

Несмотря на то, что в начале военных действий перевес был на стороне короля, вскоре положение изменилось. Этому в немалой степени способствовало то, что король не смог в полной мере воспользоваться потенциалом национальных идей и чувств той части населения, которая могла оказать ему поддержку. Терпимость Карла I к католикам, которые назначались на офицерские должности, использование иностранных наемников[5] и намерение использовать ирландцев

[1] В 1643 г. парламент заверял короля в своих верноподданнических чувствах: “Злые советники оттолкнули ваше величество от парламента, подняли против него оружие и заставили нас стать на защиту наших прав, свобод и религии... Мы готовы оказывать вашему величеству должное повиновение и служить вам, мы покорнейше просим ваше величество вернуть нам мир и покровительство, которые раньше вы и ваши предки оказывали нам”.

[2] Когда в 1647 г. шотландцы передали пленного короля парламенту, население встречало его с радостью, в его честь палили из пушек и звонили в колокола. Вождь парламентской армии Ферфакс, встречавший короля, соскочил с лошади при его приближении и почтительно поцеловал его руку. См.: *Савин А.Н.* Указ. соч. С. 275.

[3] Король даже в минуты крайнего упадка своей власти не сомневался в том, что он центральная фигура всей Англии; даже пленный, униженный, лишенный прерогатив король творил, по народному верованию, чудеса: исцелял золотушных, которые стекались к нему толпами.

[4] *Савин А. Н.* Указ. соч. С. 302.

[5] У короля была бригада из трех французских полков. Он планировал призвать себе на помощь солдат герцога Лотарингского. Племянник короля — голландец по воспитанию — принц Руперт занимался вербовкой иностранцев в армию короля. Характерно само прозвище сторонников короля — “кавалеры” — происходящее от испанского *caballero*.

сослужили делу короля плохую службу. Опора короля на католиков, иностранцев и ирландцев глубоко оскорбляла религиозные и национальные чувства англичан[1].

Парламенту в большей степени удалось опереться на местный патриотизм, использовать милицию графств и местные ополчения. Принципиально важным было то, что парламент начинает говорить от имени нации. Генри Паркер, один из индепендентских публицистов, в 1642 г. заявлял: "Парламент — не что иное, как вся нация Англии, объединенная ее собственным свободным выбором ... Лорды и Общины представляют один единый Совет, и этот Совет — по существу вся нация. ...Парламент сохраняет за подданными ... привилегии, которыми пользовались их предки, и без которых они не могут быть нацией, тем более свободной нацией"[2]. Эта концепция нации делала главный упор на свободы и достоинство каждого ее члена. Соответственно все, что эти свободы нарушало, становилось антинациональным. Многочисленные парламентские статуты, речи и памфлеты именно в таком ключе трактовали вопрос о национальной идентичности англичан.

Таким образом, по существу, разворачивалась борьба между двумя концепциями или интерпретациями национальной идеи: монархической, апеллировавшей к ценностям, исходящим от авторитета, и парламентской, апеллировавшей к ценностям личного достоинства и свобод. Выбор той или иной концепции предоставлялся каждому и опирался на личное решение, а не на принадлежность к той или иной социальной группе[3]. Состояние английского общества тех лет отражает высказывание шотландца Бэйли (1643): "Этот народ так удивительно разделен и подразделен по своим убеждениям и поступкам, что только чудо установит их церковь или государство. Характер этого народа склонен к индивидуальному, они хотят отличаться от всего мира, друг от друга и чуть ли не сами от себя..."[4].

То, что парламентская интерпретация национальной идеи возобладала, было связано с тем, что она соединила в себе приверженность протестантизму с апелляцией к личным правам и свободам как прирожденным правам англичан. И все же потребовались исключительные обстоятельства для того, чтобы в сознании тех, кто пришел к политической власти, произошел разрыв с идеей короля как символа национальной идентичности.

---

[1] *Malkolm J.L.* Op. cit. P. 122.

[2] *Parker H.* The Contra-Replicant, His Complaint to His Majesties. London, 1642. P. 16—30.

[3] См.: *Greenfeld L.* Nationalism: Five Roads to Modernity. London, 1992. P. 74.

[4] Цит по: *Савин А.Н.* Указ. соч. С. 282.

После победы над роялистами в первой гражданской войне, в результате изменения расстановки политических сил, произошло усиление роли армии и ослабление влияния парламента. Армия попыталась на короткое время найти в короле-пленнике дополнительное средство укрепления своего авторитета. Появились даже идеи о том, что можно умиротворить страну совместно с королем. Но в ноябре 1647 г. король бежал на остров Уайт и возникла угроза второй гражданской войны. К весне 1648 г. стало очевидно, что предстоит еще нелегкая борьба. В этой обстановке состоялось заседание Совета армии (29.04.1648). Преобладающими были настроения подавленности, ожидание божественного откровения, которое могло указать выход из сложившегося положения. Первого мая, при известии о начале роялистского мятежа, тревожное настроение достигло апогея. Это напряжение разрешилось своего рода катарсисом, когда, по словам современников, на собрание "снизошел дух Божий" и явилось сознание, что грехом, за который они несут наказание, было малодушие, заставившее их вступать в соглашение с королем. Были произнесены роковые слова: "Карл Стюарт, муж кровей, должен быть призван к ответу за пролитую им кровь и за тягчайшие преступления против Бога и народа"[1]. Тем самым был фактически произнесен смертный приговор королю. Последним актом этой драмы явился суд над королем и его казнь[2].

Столь радикальная смена политической традиции явилась результатом действия целого ряда факторов, главным образом политических, однако и здесь может быть прослежено влияние религиозных и национальных идей, характерных для того исторического момента.

Для настроений "цареубийц" была характерна не столько политическая мотивировка, сколько апелляция к божественному Провидению. Гаррисон говорил: "Милорды, мы совершили свое дело не в углу, наши сердца чувствовали ужас от присутствия Бога, который был с нами. Это было Божье дело". Кромвель заявлял: "Бог дал нам первые плоды победы в справедливом и примерном наказании зачинщика смуты, грозившего погубить государство"[3]. Постоянно возникающая в текстах того времени апелляция к божественному Провидению опиралась на распространившиеся в широких слоях населения, стоявших вне "политической нации", эсхатологические ожидания, вера в наступающий Миллениум, в котором будут править святые, приготавливая народ к второму пришествию Христову. Многим казалось, что если Миллениум близок, то нет места для монархии, а тем более для "антихристо-

[1] См.: *Савин А.Н.* Указ. соч. С. 316.
[2] См.: *Gregg P.* King Charles I. London, 1981. P. 444.
[3] Цит. по: *Савин А.Н.* Указ. соч. С. 326—328.

вой" монархии. Орудием установления власти святых казалась армия, тогда как королю отводилась роль антихриста[1].

Разделению идеи английской нации и идеи монархии было, однако, не суждено закрепиться в общественном сознании на века. В годы Реставрации они опять сомкнулись, правда, на других условиях, и корона осталась одним из символов нации.

Семена современной светской цивилизации, как справедливо подчеркивается в историографии, были посажены и взращены в религиозной по существу революции. Протестантские идеи заняли в ней центральное положение и оставили неизгладимые следы на характере национальной идеи и национального самосознания в Великобритании. Но важность "пуританской" революции далеко выходит за пределы круга пуритан. Англия стала первой страной, где национальное самосознание охватило весь народ. Это был один из первых примеров "национализма" Нового времени — религиозного, политического и социального — хотя это не был еще светский "национализм", возникший позднее. Но он далеко выходил за рамки этатизма и патриотизма Ренессанса и века абсолютных монархий[2].

С самого начала английское национальное самосознание носило особый характер. Оно было тесно "привязано" к религиозной форме, из которой возникло, и насыщено духом свободы, утвержденной в борьбе против церковного и гражданского авторитета. Оно не предполагало полной интеграции индивида с нацией и делало акцент на индивиде и человеческом сообществе. Кальвинистское осознание ценности каждого человека продолжало защищать английскую социальную организацию против единообразия в гражданских и религиозных делах и против тирании. Религиозная жизнь в Англии была полна общественной активности, чувства ответственности, осознания общего корня религиозной и политической свободы.

* * *

В период, прошедший от реставрации монархии (1660) до заключения Унии с Шотландией (1707), в общественном сознании произошли серьезные сдвиги. Они были обусловлены тремя основными фак-

---

[1] *Mayfeld N.H.* Puritans and Regicides: Presbiterian-Independent Differences over the Trial and Execution of Charles (I) Stuart. Lanham, Maryland, 1988.

[2] Как полагает Г.Кон, именно по этой причине английская философская мысль XIX в. предложила относительно мало размышлений на тему национализма, его теории и применения, сравнительно, например, с германской или русской мыслью, где проблема национализма заняла центральное место (*Kohn H.* The Idea of Nationalism. A Study in Its Origins and Background. New York, 1945. P. 178).

торами: новой ситуацией на Британских островах, сложившейся в результате завоевания Кромвелем Шотландии и Ирландии, оформлением новой политической системы, закрепленной Славной революцией (1688), и постепенным смещением вектора развития общественной мысли от религиозных исканий к идеям Просвещения.

В период Республики Кромвелю удалось подавить Ирландское восстание, вспыхнувшее еще в 1641 г. и имевшее целью сбросить англо-шотландское иго. Англичанам восстание казалось торжеством варваров, они говорили о бесчисленных жертвах, пострадавших от восстания, о мучениях английских переселенцев и о разорении страны. Когда в Англию пришло известие о восстании, парламент вынес постановление о том, чтобы католицизм в Ирландии был искоренен; английские католики присоединились к ирландцам, чтобы отстоять свою религию. Ирландский мятеж разжег чувство национальной ненависти. Парламент издал декрет, что всякий может безнаказанно убивать ирландцев, приплывших в Англию для защиты королевского дела. Однако в силу обстоятельств политической борьбы в самой Англии усмирение Ирландии началось лишь в 1649 г., когда перед Республикой встала задача немедленных действий в связи с опасностью католического десанта.

Принимая командование армией, направлявшейся в Ирландию, Кромвель заявил: “Если мы не приложим усилий к тому, чтобы обезопасить наши интересы в Ирландии,.. то мы не только дождемся того, что наши интересы там будут выкорчеваны, но что ирландцы в очень короткий срок окажутся в состоянии высадить воинскую силу в Англии... Если они будут в состоянии осуществить свои намерения, то сделают нас самыми несчастными на земле, ибо всему миру известно их варварство”[1].

Кампания Кромвеля была не менее жестока, чем войны времен Елизаветы, а его земельная политика отличалась еще большей свирепостью, в связи с чем имя Кромвеля стало самым ненавистным именем для ирландских патриотов. Подобное отношение к ирландцам было общеанглийским. Англичане-роялисты относились к ним не лучше, чем республиканцы. Кларендон в своей “Истории великого мятежа” сочувственно относился к действиям Кромвеля, считая, что ирландцы получили достойное воздаяние по делам своим, и готов видеть в их несчастьях перст Божий. В своей “Автобиографии” Кларендон удивлялся быстроте и организованности английской колонизации Кромвеля; его поражало, как быстро возникают фермы и какое цветущее хозяйство создается у английских поселенцев. Он забывал только прибавить, какой жестокой ценою оно куплено.

[1] The Clarke Papers. Vol. II. P. 202—205.

Завоевание Кромвелем Ирландии по существу захлопнуло “заднюю дверь” для вторжения в Англию вооруженных сил католической Европы.

Отношения Англии и Шотландии сильно осложнились после казни Карла I, который был королем обоих государств. Шотландский парламент осудил казнь короля и вступил в переговоры с его сыном, Карлом II. Надо иметь в виду, что шотландцы хотели не просто отстоять свои национальные и религиозные порядки, но и желали насадить их в Англии. По сути, борьба Англии с Шотландией была борьбой за государственную самобытность каждого из этих королевств. После победы Кромвеля над шотландской армией при Денбаре монархические настроения в Шотландии усилились. Карл II был коронован как король Шотландии на условии принятия Лиги и Ковенанта (1650), акты против роялистов отменены. Карл двинулся в Англию в надежде, что там под его знамена станут многочисленные роялисты, но ошибся в своих расчетах. Неприязнь к шотландцам была так сильна среди англичан, что даже роялисты не сочувствовали вторжению Карла в Англию. Кромвель настиг армию шотландцев при Вустере и разбил ее (1651). С этого времени преобладание Англии над Шотландией было закреплено раз и навсегда. Шотландия потеряла независимость. В Эдинбурге был сорван государственный герб, шотландская корона повешена на виселице, государственный архив увезен в Англию. Шотландия была объявлена частью Англии[1].

Следующим важным внешнеполитическим событием, оказавшим несомненное влияние на национальное самосознание англичан, явились англо-голландские войны (1652—1654), вызванные торговой конкуренцией этих держав на морях. В этой весьма кровопролитной борьбе голландцы потерпели поражение. Эту борьбу англичане вели с “братьями-протестантами”, поэтому их отношение к голландцам было не таким, как к французам или испанцам. Государственный совет хотел скорее покончить с братоубийственной борьбой, одновременно с этим обеспечив интересы Англии. Предлагалось даже слияние Голландии с Англией, превращение их в одно государство (1653). Голландцы не согласились, ибо это грозило им полным поглощением их страны, и война продолжалась. В том же 1653 г. Кромвель внес предложение о вступлении Англии и Голландии в оборонительный и наступательный союз. По этому проекту в Европе и Африке англичане и голландцы должны были торговать на равных условиях, сферы влияния в торговле должны были быть разделены таким образом, что Азия отходила голландцам, а Америка — англичанам. Предполагалось, что голланд-

[1] *Davies N.* Op. cit. P. 595.

цы окажут помощь англичанам в захвате у испанцев их американских владений, а затем Англия и Голландия начнут войну с католическими государствами Европы, привлекая к этой борьбе все протестантские нации. Арбитром в возможных спорах между Англией и Голландией должны были выступать протестантские кантоны Швейцарии. Этот неосуществившийся проект свидетельствовал о разросшемся национальном самолюбии англичан, приобретшем форму мечты о мировом разделе в пользу протестантов, в которой причудливо соединились идеи протестантского интернационализма и религиозного прозелитизма[1].

Победы английских революционеров стали причиной отклонения их от первоначальных задач. Из борцов за "Божье дело" победители превратились в "добрых англичан", отстаивающих торговые и политические интересы Англии в Европе и Америке. На этом поприще республиканцы были более удачливы, чем их предшественники Тюдоры и Стюарты. Именно они, по существу, стали создателями Британской империи.

Несмотря на восстановление монархии, внутриполитическая ситуация в период Реставрации (1660—1688) свидетельствовала о том, что абсолютизм и католицизм не имели более социально-политической базы. Окончательно роль парламента как доминирующей силы утвердилась 1690-е годы. В ответ на реальную угрозу восстановления католицизма в стране парламент пригласил на английский престол штатгальтера Голландии протестанта Вильгельма Оранского, для защиты протестантской религии и английских законов[2].

Вильгельм Оранский не мог считаться у англичан королем-патриотом, воплощением духа нации. Ему постоянно давали понять, что он чужой по национальности, не чистокровный англичанин. Любое неудовольствие королем (ввиду его голландского происхождения) приобретало у англичан националистскую окраску. Как вигские, так и торийские публицисты выказывали сильное волнение по поводу несоблюдения королем парламентского решения о сокращении армии в мир-

[1] Впоследствии, в XVIII в. Болингброк выдвигал проект, согласно которому Англия должна была занять роль "мирового арбитра" во внешней политике, а Дефо — проект Лиги защиты протестантизма, для осуществления подлинной веротерпимости.

[2] Вильгельм Оранский был мужем Марии, дочери Якова II. Вильгельм и Мария исповедовали протестантизм. Их коронационная церемония в 1689 г. была тщательно разработана, с тем чтобы подчеркнуть ценность и необходимость их веры. Экземпляр английской Библии — ключевой текст Реформации, был пронесен в коронационной процессии до Вестминстерского аббатства. Вильгельм и Мария должны были поклясться (чего не делали их предшественники), что будут править согласно "истинному учению Евангелия и протестантской реформированной религии, установленной законом". Эти нововведения были сохранены в последующих коронациях.

ное время и настаивали на удалении из страны голландских гвардейцев, пребывание которых в Англии воспринималось как угроза ее независимости[1].

Династическая ситуация осложнялась тем, что со смертью бездетного Вильгельма (1702) парламенту было весьма трудно противопоставить прокатолически настроенным Стюартам законного монарха протестантского вероисповедания. В связи с этим уже в 1701 г. был принят "Акт о престолонаследии". Согласно этому акту, тому, "кто является католиком или состоит в браке с католиком, навсегда запрещается наследовать, обладать или иметь корону и управление этим

---

[1] Одним из немногих, принявших в этом вопросе сторону Вильгельма, был Д. Дефо. Хорошо известно его стихотворение "Чистокровный англичанин":

К нам Юлий Цезарь Рим привел сначала,
А вместе с ним Ломбардца, Грека, Галла,
Короче — всех, о ком мы говорим
Со ссылками на тот же Древний Рим.
Потом сюда пришли, никем не званы,
С Энгистом — Саксы, а со Свеном — Даны,
А из земли Ирландской — Пикт и Скотт,
С Вильгельмом же — Норманны в свой черед.

Потомство, брошенное этим сбродом,
Перемешалось с коренным народом,
С исконными Британцами, придав
Сынам Уэллса их черты и нрав.

Как результат смешенья всякой Рвани
И мы возникли, то бишь — Англичане,
У пришлецов заимствовав сполна
Обычаи, Язык и Имена,
И Речь свою украсили при этом
Таким невытравимым Шиболетом,
Что по нему ты опознаешь вмиг
Саксоно-Римско-Датский наш язык.

Нашествие Норманнов показало
Что их Главарь — мерзавец, коих мало:
Своим Стрелкам роздал он города,
не обладая ими никогда;..
А потому черезвычайно странен
Мне этот Чистокровный Англичанин;
Скакун Арабский мог бы дать скорей
Отчет о чистоте своих кровей.

Приводится по кн.: Англия в памфлете. Английская публицистическая проза начала XVIII века. М., 1987. С. 37—40.

королевством", — закон, который действует и сейчас[1]. Предусматривался переход трона к Анне, младшей дочери Якова II, а в случае, если она не оставит наследников, к правителю Ганновера Георгу, сыну Софьи, внучки Якова I. Из пятидесяти с лишним претендентов Георг был отнюдь не самым предпочтительным: далеким по крови, чужим по языку[2], отнюдь не выдающимся по личным качествам. Но он обладал одним преимуществом, все перевесившим, ибо был протестантом. Таким образом, в 1714 г. на английском престоле оказалась Ганноверская династия. Протестанты из Ганновера оказались предпочтительнее прокатолически настроенных Стюартов.

Утверждение протестантского престолонаследия и протестантских начал в политической, социальной, экономической и культурной жизни сочеталось с определенным переосмыслением самих этих начал. В период Реставрации и правления Вильгельма III религиозный энтузиазм начал иссякать. Сказывалась усталость двадцати лет неистовых дискуссий на религиозные темы. Предсказания миллениума не сбылись, оставив скептицизм даже среди пламенно верующих. Библия постепенно утратила свое влияние как первоисточник политических идей[3]. Пресвитерианская нетерпимость 1640-х годов сменилась призывами к терпимости. Наука и рационалистическое мышление все более замещали споры на теологические темы[4]. Религиозно осмысленный дух свободы, свойственный Английской революции, был, образно говоря, перенесен с небес на землю, от экзальтации сверхчеловеческой попытки до общего места каждодневной жизни. Джон Локк не был Кромвелем или Милтоном, но в его "Двух трактатах о правлении" и "Письмах о терпимости" он сформулировал этот новый характер английской национальной идеи. В сознании слоев, пришедших к власти в Англии в 1689 г., достижение индивидуальной прибыли и национальных интересов страны шли рука об руку с осознанием их миссии, их религиозного и нравственного долга, их обязательств перед человечеством[5].

---

[1] См.: *Williams*. The Eighteenth-Century Constitution. Cambr., 1960. P. 56.

[2] В воспоминаниях о восшествии на трон Георга I леди Монтегю писала: "Он по-английски не знал и вышел из возраста, когда мог бы научиться". Георг II, по воспоминаниям графа Честерфилда, "очень правильно говорил по-английски, но все же с иностранным акцентом".

[3] *Хилл К.* Английская Библия и революция XVII века. М., 1998. С. 437—445.

[4] См. выше раздел о значении науки в развитии национального самосознания.

[5] Континентальные наблюдатели часто саркастично отзывались об англичанах, по их мнению, служивших одновременно Богу и Мамоне, и усматривали в этом ханжество. На деле речь шла об особенностях национального менталитета англичан (*Kohn H.* The Idea of Nationalism. A Study in Its Origins and Background. New York, 1945. P. 180).

Монархия и религия, как компоненты, формирующие национальное сознание, отошли на второй план. Как и прежде, религия идентифицировалась с национальным делом. Но если раньше ассоциация с религией узаконивала национальное дело, то теперь, напротив, ассоциация с ним придавала религии особую значимость. Объяснить это можно тем, что революция помогла завершить процесс, начавшийся веком раньше. Она способствовала тому, что бóльшее количество людей было вовлечено в политическое действие в ходе революционных 40-х и 50-х годов, привела их под более прямое доминирование Лондона. Национальное сознание поэтому было распространено на новые географические районы и на более низкие социальные уровни. Парламентские статуты, речи и памфлеты отделили вопрос о "нации" от вопросов религии и власти английской короны и прояснили значение национальной идентичности. После гражданской войны возникло понимание "нации" как главного объекта преданности (loyalty). Как самоочевидное сформировавшееся и осознанное явление, она в меньшей степени нуждалась в религиозном или монархическом обосновании[1].

* * *

Влияние всех этих разнообразных факторов привело к тому, что к началу XVIII в. страна пришла в новых условиях, и перед ней стояли совершенно новые задачи. В силу этого национальная идентичность и национальная идея должны были наполниться во многом новым содержанием. Ключевым событием в этом процессе стала Уния с Шотландией, в результате которой было создано новое государство Великобритания.

Слово "Британия", употреблявшееся уже в эпоху античности, возникло из исторического небытия в 1604 г., при Якове I, но лишь в 1707 г. оно властно вторглось в политическую реальность, чтобы освятить ореолом древности национальную идентичность, стоящую над английской, шотландской и уэльской идентичностями. Уния 1707 г. связала Шотландию с Англией и Уэльсом в "одно соединенное королевство под именем Великобритании" с одним протестантским правителем, одним законодательством и одной системой торговли. Возникает вопрос: почему то, что не состоялось в 1604 г., стало возможным в 1707 г.? Думается, именно факт возникновения сильной анг-

[1] В годы Реставрации парламент, как отмечает Л.Гринфилд, воздерживался в своих документах от самого употребления слова "нация". См.: *Greenfeld L.* Nationalism ... P. 77; *Hill Ch.* God's Englishman: Oliver Cromwell and the English Revolution. N.Y., 1970. P. 265.

лийской нации, что было показано нами выше, сделал возможным присоединение Шотландии без опасения размывания английской идентичности.

Символическая фигура Британии впервые появилась на английских монетах в 1665 г. Постепенно она становилась все более и более военизированным образом: в 1797 г. в руках ее появляется трезубец, а в 1821 г. — она облачается в шлем[1]. В сочиненном в 1740 г. национальном гимне прославляются господство *Британии* на морях ("Правь Британия, правь волнами") и свободы, присущие *британцам* ("Британцы никогда не будут рабами")[2].

Большинство англичан XVIII в., впрочем, не рассматривало "Акт об Унии" в качестве культурного и политического доминирования, навязанного шотландцам их более сильным южным соседом. Некоторым из них союз с Шотландией казался вопиющим оскорблением их "английскости". Они горько сетовали на то, что вместо понятия "Англия" все чаще употребляется "Британия" и "Великобритания". Особое распространение это получило в 50-е годы XVIII в. Многие считали шотландцев бедными и напористыми родственниками, не желающими платить свою долю налогов, однако постоянно требующими доступа к английским ресурсам. Дж. Свифт в 1714 г. писал: "Шотландская знать и впрямь столь многочисленна, что доходы всей страны едва ли могли содержать ее соответственно достоинству принадлежащих ей титулов и, что бесконечно хуже, знати сей несть и не предвидится переводу до скончания света..."[3].

Шотландию и Англию сблизила в XVI в. Реформация, а в XVII в. — личная уния под эгидой Стюартов. Но шотландцы и после 1707 г. сохранили свою особую религиозную организацию, социальную структуру и самоуправление.

Связь Англии с Уэльсом была более давней (1536). Валлийцев англичане воспринимали иначе, поскольку они были не столь воинственны, как многочисленные шотландцы. Но в одном отношении Уэльс был более отличной от Англии страной, чем Шотландия: три четвер-

---

[1] См.: *Peck C.W.* English Copper, Tin and Bronze Coins in the British Museum 1558—1958. (2nd ed.), 1964. P. 110, 288, 295.

[2] The Complete Poetical Works of James Thomson / Ed. J. Logie Robertson. Oxford, 1908. P. 420.

[3] "Мне представляется такая параллель, — продолжает Свифт, — некоего высокородного джентльмена убедили жениться на женщине отнюдь не знатной и без гроша за душой, и вот ее друзья доказывают, что она ничем не ниже своего супруга, ибо привела в его дом родни и прислуги не меньше числом, нежели то, какое в нем застала" (*Свифт Дж.* О гражданском духе вигов // Англия в памфлете... С. 305).

ти его жителей вплоть до 80-х годов XIX в. говорило на валлийском языке. Жители Уэльса считали англичан весьма отличным народом[1].

Таким образом, жители Уэльса, Шотландии и Англии были отделены друг от друга историей и языком. Вплоть до конца XVIII в. они также были отделены друг от друга фольклором, видами спорта, костюмом, стилями строительства, разной сельскохозяйственной практикой и кухней. В глазах шотландских горцев англичане и жители нижней Шотландии были практически неотличимы и в равной степени им чужды. В свою очередь, жители нижней Шотландии традиционно рассматривали горцев как низшую расу, жестокую, бедную и отсталую. Они называли их дикарями вплоть до 1830-х гг., несмотря на литературные попытки В. Скотта романтизировать кланы шотландского севера.

Население Англии в четыре раза превосходило население Уэльса и Шотландии вместе взятых, ее экономика была гораздо более развитой. В отличие от своих соседей Англия уже давно обладала сильным и высокоцентрализованным государством и единым языком. Однако и внутри нее культурное единообразие не было абсолютным. Нортумберленд напоминал скорее не английское, а шотландское графство[2]. Почти то же самое можно было сказать о Шропшире и Херефордшире относительно Уэльса. Там нравы народа были “наполовину английские, наполовину валлийские”[3].

Что же объединяло Англию, Шотландию и Уэльс в XVIII в. помимо того, что географически они располагались на одном острове[4]?

Важнейшим внешним фактором, влиявшим в XVIII в. на процесс объединения этих трех народов, были войны с Францией: девятилетняя война (1689—1697), война за Испанское наследство (1701—1713), война за Австрийское наследство (1739—1748), Семилетняя война (1756—1763), война 1775—1783 гг., войны с революционной и наполеоновской Францией (1793—1815). Эта череда войн, которую порой

---

[1] В 1751 г. один валлиец, живущий в Лондоне заявлял, что его сограждане не знают иного имени для англичан, “чем ...саксонцы (saison, or saxons)” (*Colley L.* Britons. Forging the Nation 1707—1837. London, 1992. P. 13).

[2] Путешественник конца XVIII в. отмечал : “Пересечение границ Шотландии и Нортумберленда скорее напоминает переход из одного прихода в другой, чем из одного королевства в другое” (*Colley L.* Britons... P. 16).

[3] Ibidem.

[4] Во Франции и большинстве континентальных европейских стран национальные границы постоянно изменялись на протяжении XVIII в. Британские же границы после 1707 г., кажется, установились раз и навсегда, отмеченные морем — своего рода символом идентичности. В одной из проповедей по случаю празднования Акта об Унии говорилось: “Мы ограждены стеной, которая не знает иного мастера, кроме Бога” (Цит. по: *Furtado P.* National pride in XVIIth — century England // Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity. Vol. I. P. 50).

называют “Второй Столетней войной”, была крайним проявлением долгого и многопланового соперничества с Францией за доминирование в Северной Америке, Вест-Индии, Африке, Азии и Европе.

Для Англии эти войны имели религиозную подоплеку, чего нельзя сказать о Франции, для которой на первом месте стояли государственные интересы. Одной из главных целей Франции было вторжение в Британию в поддержку стюартовских претендентов на трон: вначале изгнанного Якова II, затем его сына Джеймса Эдварда Стюарта (Старого претендента) и внука — Чарлза Эдварда Стюарта (Молодого претендента). Поскольку все претенденты исповедовали римско-католическую веру, постольку эти войны ставили вопрос о безопасности протестантского устроения Великобритании. Даже в годы Семилетней войны имелась угроза спонсированного Францией якобитского вторжения.

Все эти войны бросали вызов политическим и религиозным основам Великобритании, угрожали ее внутренней безопасности, ее торговой и колониальной власти. Именно борьба с Францией, по мнению Линды Колли, сыграла решающую роль в “выковывании” британской нации, которая по ее формулировке была “изобретенной нацией, наложенной сверху на более старые расстановки сил и преданности (лояльности)”[1]. Война с Францией приводила британцев, будь они родом из Уэльса, Шотландии или Англии, к конфронтации с враждебными “другими” и поощряла к тому, чтобы коллективно определять себя против них. Они определяли себя как протестанты, борющиеся за выживание против главной католической державы мира. Они противопоставляли себя французам, которые, как они полагали, полны суеверий и несвободны. Они противопоставляли себя завоеванным колониальным народам — людям другой культуры, религии и расы. Они стали определять себя как единый народ не в силу политического или культурного консенсуса дома, но в качестве реакции на “других”, за пределами их берегов[2].

* * *

Внутренним консолидирующим фактором, объединяющим Англию, Шотландию и Уэльс, оставался протестантизм.

Нельзя забывать, что несмотря на активное обсуждение темы веротерпимости, со времени принятия “Акта о присяге” (1673)[3] и вплоть

---

[1] *Colley L.* Britons... P. 5.

[2] Ibid. P. 2—4.

[3] Согласно “Акту о присяге” (Test Act), каждый, претендующий на государственную должность, обязан был принять причастие в согласии с обрядом англиканской церкви. Отказывавшиеся получили имя нонконформистов.

до 1829 г. британские католики и диссентеры не были допущены к избирательным урнам, государственным постам и участию в работе парламента. При этом положение католиков было более тяжелым. В течение всего XVIII в. для них было введено суровое налогообложение, запрет держать оружие, ограничены доступ к образованию, права собственности и свобода исполнения культа. Другими словами, если и не всегда на деле, то по закону к ним относились как к потенциальным предателям[1].

Положение протестантских диссентеров было иным. Акт о терпимости 1689 г. позволял тем из них, кто принял доктрину Святой Троицы, свободно отправлять культ. Они не могли голосовать, но могли строить свои молитвенные дома, основывать академии для образования своих детей и носить оружие. На практике английские и валлийские протестантские диссентеры и шотландские пресвитериане имели возможность проникнуть почти на все уровни политической системы, включая парламент.

Формой поддержания протестантского единства являлись официально установленные праздники[2]. Наряду с патриотическими проповедями, которые читались в эти дни, издавались многочисленные альманахи, доступные широкой публике[3].

В литературе существует мнение, что нетерпимость к католикам и диссентерам быстро спадала перед лицом растущего рационализма и грамотности. Это справедливо для образованных классов и политической элиты, особенно после окончательного поражения якобитов при Каллодене (1746). Однако на уровне культуры низов нетерпимость, особенно по отношению к католикам, давала о себе знать. Стихийные антикатолические выступления происходили вплоть до конца XVIII в.: в Шотландии во время войны с Францией (1778), Гордоновские бунты в Лондоне (1780). Во времена опасности и нестабильно-

---

[1] *Bossy J.* The English Catholic Community, 1570—1850. London, 1975.

[2] Каждое 30 января вплоть до 1859 г. протестанты молились в память о казни Карла I в 1649 г.; 29 мая — годовщину реставрации монархии в 1660 г. — отмечали фейерверками и колокольным звоном. 1 августа праздновали восшествие на престол первого Ганноверского короля и сохранение протестантского престолонаследия. 5 ноября был вдвойне священный день: годовщина Порохового заговора (1605) и высадки в Англии Вильгельма Оранского (1688) (См.: *Cressy D.* Bonfires and Bells: National Memory and the Protestant Calendar in Elizabethan and Stuart England. 1989).

[3] В них обязательно присутствовали даты восшествия на престол Елизаветы (1558), разгрома Армады (1588), Порохового заговора, резни в Ирландии (1641), Великого пожара Лондона, Славной революции — всего того, что могло быть истолковано как “чудесное избавление от папства”. Шотландские альманахи в целом были столь же воинственно протестантскими и антикатолическими, как их английские эквиваленты.

сти католики становились “козлами отпущения”, на которых можно было выплеснуть свой страх. Их называли “диковинные, чудные” (“outlandish”) и воспринимали как находящихся за пределами границ сообщества. Нетерпимый антикатолицизм низов, таким образом, сплачивал протестантов Англии, Шотландии и Уэльса.

Нельзя забывать и о том, что в конце XVII—XVIII в. контрреформация продолжала свое наступление в некоторых частях континентальной Европы. Франция попыталась изгнать свое протестантское население в 1685 г. В Испании инквизиция предпринимала действия против протестантов на протяжении всего XVIII в. В Венгрии давление на протестантские сообщества в начале века было более жестким, чем ранее[1]. Частые ссылки (с явными преувеличениями) на эти примеры воинствующего католицизма присутствуют в британских проповедях и газетах[2].

В 1708, 1715 и 1745 гг. экспедиционные силы в поддержку притязаний Стюартов на трон высаживались в Шотландии с намерением двинуться на юг, захватить Лондон и весь остров. Пять восстаний, шесть попыток вооруженной интервенции из Франции, несколько крупных заговоров против королей Ганноверской династии держали протестантское население в страхе. Новая реставрация Стюартов означала бы замену протестантской монархии римско-католической династией и несомненно сопровождалась бы оккупацией иностранной католической армией.

В этот период уже знакомая нам “Книга мучеников” Джона Фоукса переживает новый период своей славы. Другой пример протестантской классики — “Путь паломника” Баньяна, одна из сквозных идей которой заключается в том, что католики мешают протестантам достичь Града Небесного, была опубликована в конце XVII в., а к 1789 г. выдержала 57 изданий.

Отголоски ветхозаветной образности XVII в. слышны в проповедях пресвитерианских священников, сравнивавших нашествие якобитов в 1745 г. с воинством Антихриста из пророчества Иезекииля. Апокалиптическая интерпретация истории, в которой уже не только Англия, но вся Британия выступала как Израиль, а ее противники как сообщники Сатаны, таким образом, не исчезла перед лицом рационализма, но осталась частью мышления многих протестантов, при том, что посещение церкви приходило здесь в упадок.

Идеи протестантизма органично выражались во многих произведениях искусства. Гендель, придворный капельмейстер Георга I в Ган-

---

[1] Church and Society in Catholic Europe of the Eighteenth Century. Cambr., 1979.

[2] *Colley L.* Britons... P. 23.

новере, был приглашен в Англию и льстил своим новым покровителям при дворе, включая в свою музыку постоянные сравнения между событиями британской и ветхозаветной истории. Характерны названия его ораторий: “Эстер”, “Дебора”, “Аталия”, “Иуда Макковей” (сочинен в честь победы герцога Камберлендского над якобитами при Каллодене в 1746 г.), “Джошуа”, “Сусанна” и “Израиль в Египте”. Главной темой ораторий было избавление Израиля от опасности вождями, вдохновляемыми Богом. В Великобритании, втором и лучшем Израиле, жестокое и сомнительное прошлое должно быть искуплено новой и смелой протестантской Ганноверской династией. Оттого, что Гендель прославлял Британию в столь ярких красках, он стал воплощением национального духа. В XVIII в. его оратории исполнялись в Вестминстерском аббатстве[1].

Даже в начале XIX в. образы, которые были в центре протестантской мысли XVII в., продолжали вдохновлять У. Блейка, выразившего в своих стихотворных произведениях и гравюрах то, что присутствовало у многих поколений англичан на подсознательном уровне.

* * *

Сознавая нестабильность нового Ганноверского режима и свою собственную позицию в нем, виги, пришедшие к власти, неустанно работали над тем, чтобы обеспечить поддержку Георгу I и себе в широких слоях населения. Вигские активисты произвели настоящий шквал письменной и визуальной пропаганды, направленной на укрепление их позиций и позиций нового короля. Пресса, церковная кафедра, театр и политический календарь — все использовалось, чтобы положить конец недовольству тори протестантским престолонаследием и позволить вигам выступить в качестве единственной альтернативы католическому абсолютизму.

Впечатляла уже сама коронация Георга I. Виги спонсировали многочисленные процессии по всей стране с шелковыми алыми и золотыми знаменами, на которых были вышиты слова “Боже, храни короля Георга”. Прославлялась монархия, иерархия и народное согласие — все сразу, одновременно. Энергичная пропаганда шла через прессу. В ней были задействованы такие известные вигские журналисты, как Р.Стил и Дж.Аддисон. Чтобы вызвать энтузиазм по отношению к ви-

[1] Вагнер, посетивший концерт в Лондоне в 1850-е гг., отмечал, что чувства, испытываемые аудиторией слушателей оратории, можно сравнить с чувствами людей, присутствующих на церковной службе: “каждый держал генделевскую партитуру.., как держат молитвенник в церкви” (*Hogwood Ch.* Handel. 1984. P. 251).

гам и Ганноверскому делу, использовались также памфлеты, проповеди, пьесы, баллады[1].

Ганноверская культура породила новые технологии формирования общественного мнения. Если в середине 1740-х гг. число печатников, книгопродавцев и граверов в стране равнялось 381 (в 174 городах), то к 1790 г. оно возросло до 988 (в 316 городах). Посредством прессы и иной печатной продукции, проповедей с церковной кафедры на улицы, в театры и таверны Лондона и провинциальных городов лились политические идеи, связывая обывателей с национальной и даже имперской политикой. Это помогало людям все более осознавать то влияние, которое государственная политика и решения имели на их каждодневную жизнь и процветание. Предлагаемые пропагандистами и парламентскими ораторами конкурирующие интерпретации государства, нации, империи и патриотизма использовались соперничающими группировками с разными целями. Первые премьер-министры от Стэнхопа до Норта были вынуждены заявлять о санкции народа на их политику — фраза, использовавшаяся для того, чтобы определить границы политической нации и исключить "других", которые рассматривались в разное время как недостойные быть членами нации: якобиты и республиканцы, диссентеры, католики, шотландцы, ирландцы, африканцы и евреи[2].

Вигская пропаганда провозглашала наследственную, нравственную и политическую законность притязаний Ганноверов на трон. Один из памфлетов 1715 г. убеждал читателей в происхождении короля от Якова I, в мужестве Георга I и знании им Британской конституции[3]. Другой памфлет, озаглавленный "Гармония лютеранской доктрины с доктриной Церкви Англии", сопоставлял статьи англиканской церкви со статьями Аугсбургского вероисповедания, чтобы доказать совместимость двух вариантов протестантизма и пригодность Георга I на роль "Защитника Веры"[4]. Национальное антикатолическое и антиабсолютистское наследие приписывалось "вигской" традиции.

То обстоятельство, что Георг I обладал потомством, подчеркивалось в стихах и балладах. В ежегодных церемониях принц и принцес-

---

[1] *Foxon D.F.* English Verse, 1700—1750. 2 Vols. Cambr. 1975. Vol. 1. P. 245—246; The Hanover Garland or Songs Calculated for his Britannic Majesty's Coronation. London, 1714.

[2] *Wilson K.* The Sense of the People: Politics, Culture and Imperialism in England, 1715—1785. Cambridge. 1998.

[3] A Character of His Most Excellent Majesty George King of Great Britain. London, 1715.

[4] The Harmony of the Lutheran Doctrine, with That of the Church of England. London, 1715.

са Уэльские публично "выставлялись" в Гемптон-Корте, куда свободно допускались люди всех состояний, "даже самого низшего сорта и грубых нравов"[1]. Это, по всей видимости, "работало": день рождения принца Уэльского 30 октября праздновался как символ преданности новой династии. Лоялистские зрелища, организуемые местными элитами и членами различных вигских обществ 4—5 ноября и в годовщину победы над якобитами при Престоне, сопровождались обычно размахиванием оранжевыми лентами (символами Вильгельма III и протестантского престолонаследия), деревянными башмаками (обозначающими французский деспотизм), кастрюлями (означающими сомнения в законности Стюартовских претендентов на престол), шотландскими юбками (символизирующими шотландцев), чучелами папы, Претендента и английских якобитских и торийских лидеров (графа Мара, герцога Ормонда и др.) с тем, чтобы ритуально унизить тори и идентифицировать их с предательством и рабством[2]. На некоторых медалях, выпущенных по поводу коронации, были отчеканены символическая фигура Британии, венчающей Георга I, и надпись "Proceribus and Populis Consentientibus" ("Знать и народ в согласии")[3].

Торийским ответом на поддержку вигами Ганноверской династии был трактат "Идея о короле-патриоте" (1738), написанный Генри Сент-Джоном, виконтом Болингброком (1678—1751) в поддержку внука Георга I, в то время принца Уэльского. Это была уничтожающая сатира на господство вигов в политике. В трактате Болингброк доказывал, что британский монарх все еще может стать жизненным центром политики, олицетворением самого государства, главным принципом которого должно быть "не обручаться ни с одной из партий, но править в качестве отца своего народа", соизмеряющего интересы соперничающих партий с общенациональными интересами[4], для которого "нет более святого долга, чем защита и сохранение свободы... конституций"[5].

* * *

Но существовали серьезные расхождения между национальной мифологией, поддерживаемой вигско-ганноверской пропагандой, и реальностью.

---

[1] The Diary of Dudley Ryder / Ed. Matthews. London, 1939. P. 298.

[2] *Ryder D.* Diary. P. 255, 279.

[3] *Doran J.* London in the Jacobite Times. 2 vols. London, 1877. Vol. 1. P. 21—22.

[4] The Works of Lord Bolingbroke / 4 vols. Philadelphia, 1841. Vol. II. P. 380. *Рубинштейн Е.Б.* Концепция "короля-патриота" в политическом учении Болингброка // Идейно-политическая борьба в странах Европы и Америки. М., 1988. С. 79—95.

[5] *Болингброк.* Письма об изучении и пользе истории. М., 1978. С. 216.

Налоги в Англии были выше, чем в странах континентальной Европы. Действовал суровый уголовный кодекс. Даже Дефо отмечал: "несмотря на то, что мы нация свободы", в Лондоне больше тюрем, чем в "любом городе Европы, а возможно, столько же, сколько во всех столицах Европы, вместе взятых"[1]. Большая часть британцев была очень бедна. Некоторые историки полагают, что оратории Генделя и политические и экономические сочинения Дефо — не более, чем пропаганда меньшинства[2].

Однако убеждение, что Великобритания особенно благословенна, не ограничивалось теми, кто процветал. Подобно всем устойчивым национальным мифам, идея о том, что Британия была "Землей обетованной" и потому плодородной, не зависела от того, насколько она была истинна. Были они бедны на самом деле или нет, большинство британцев-протестантов верило, что они богаче, чем другие народы, что только протестанты могли обладать истинным и продолжительным процветанием. Быть католиком означало быть экономически неспособным: расточительным, праздным и склонным к деспотизму (в случае богатства) или же бедным и эксплуатируемым (в случае бедности).

Чем же в действительности отличалось положение британцев от положения их континентальных соседей? Относительно немногие из британцев голодали. Это способствовало социальной стабильности. Последний крупный голод в Шотландии имел место в 1697—1699 гг., тогда как Скандинавские страны сталкивались с этим явлением вплоть до XIX в., а Франция на протяжении XVIII в. 16 раз переживала голод в национальном масштабе[3]. Поэтому лелеемый британцами стереотип голодающего французского крестьянина не был просто продуктом предубеждений.

Гордость быть избранной нацией прочно базировалась на успешной торговле и росте городов, переживавших "ганноверский ренессанс"[4]. Британцы всех социальных уровней путешествовали в больших количествах и гораздо чаще, чем их современники в других странах Европы. Примерно одна из пяти семей в XVIII в. получала средства к существованию от торговли. Не случайно обычным самообозначением англичан в XVIII в. стало выражение "торговая нация", или "деловая нация". Культ торговли становился все более важной состав-

[1] Tour Through the Whole Island of Great Britain. London. P. 157.

[2] См., например: *Clark J.C.D.* English Society, 1688—1832. London, 1985. P. 42—118.

[3] *Braudel F.* The Identity of France. II. People and Production N.Y. 1990. P. 371—384.

[4] См.: *Wilson K.* The Sense of the People... P. 6.

ной частью “британскости”. Эффект торговли и предпринимательства ощущался всеми слоями населения. В этом отношении характерен пассаж из вигского журнала “Зритель” (1711): “Торговля ... изменила самую нашу жизнь. Английские корабли гружены изделиями и плодами всех стран, жарких и холодных; столы наши уставлены специями, винами и маслами; комнаты полны китайского фарфора и японских безделушек; утренний напиток приходит к нам из дальних уголков земли; мы подкрепляем здоровье американскими снадобьями и спим под индийским балдахином. ... Конечно, природа обеспечивает нас самым необходимым, но заморская торговля дополняет пользу разнообразием и к тому же дарует все, чего требуют красота и приличия. ...Взор наш тешат зеленые луга Британии, тогда как вкус услаждают тропические плоды. По этим причинам и нет в обществе людей более полезных, чем торговцы. Не увеличивая самое Англию, торговля даровала нам еще одну империю”[1].

С культом торговли неразрывно был связан и культ британского военного флота. Лорд Хэвершем в речи перед палатой лордов в 1707 г. говорил: “Ваш флот и ваша торговля столь сильно зависят друг от друга и оказывают столь сильное влияние друг на друга, что их невозможно разделить; ваша торговля является матерью и колыбелью ваших моряков; ...моряки — это жизнь вашего флота, а флот — безопасность и защита вашей торговли и одновременно богатства, силы, безопасности и славы Британии”[2].

В первой половине XVIII в. наблюдались достаточно гармоничные взаимоотношения между землевладельческим правящим классом и широким торговым сообществом, что несомненно способствовало стабильности.

Культ парламента также поддерживал национальное единство. Почтение к парламенту стало в XVIII в. жизненной частью патриотизма элиты. Парламент воспринимался как уникальный институт, как трудно завоеванная привилегия свободного протестантского народа. Этот культ парламента не был позднейшим изобретением вигских историков XIX в. Необходимо, впрочем, заметить, что на первых порах валлийцы и шотландцы получили мало прямой пользы от этого института.

---

[1] Цит. по: Англия в памфлете. М., 1987. С. 136, 137. Культ торговли перекрывал партийные различия и социальные границы. В парламенте Британию тоже превозносят как “торговую нацию”. “Торговля, — говорил в 1762 г. историк Т. Мортимер, — великий идол этой нации.., коему она пожертвует всеми другими соображениями” (Parliamentary History, XI. P. 7, 19).

[2] Цит. по: *Colley L.* Op. cit. P. 65.

Успех в войнах также льстил британской гордости. Одной из причин, по которой Британия не была охвачена гражданской войной после 1688 г., было то, что агрессия ее жителей направлялась на ведение войн и имперскую экспансию вовне.

И все же в 1745 г. нация оказалась перед реальной угрозой новой гражданской войны, которая могла стать еще более разрушительной, чем войны середины XVII в. Летом 1745 г. Карл Эдвард Стюарт высадился в Англии. К декабрю его армия, насчитывавшая уже 5 тыс. человек, достигла Дерби и была всего в сорока милях от Лондона. Георг II в этот период был в Ганновере, часть армии отсутствовала, находясь на службе во Фландрии и Германии. Парламент не собирался до середины октября. В этих условиях, если бы значительное число британцев действительно захотело связать свою судьбу с якобитским делом, трудно сказать, что могло бы их остановить. Однако только бедные горские кланы, горсть валлийцев и около 300 англичан присоединились к Молодому претенденту[1]. Большинство населения бесстрастно сидело дома и лишь незначительное меньшинство оказало действенную поддержку Ганноверской династии. Они, подобно своим предшественникам в гражданских войнах XVII в., "выражали великую готовность защищать свою страну, но на деле имели в виду свое графство". Только в 10 северных английских графствах, оказавшихся под ударом армии Претендента, было организовано сопротивление на уровне джентри. При этом значительную роль в его поражении сыграли торговые и промышленные центры. Огромное большинство народа в Шотландии, так же как в Уэльсе и Англии, не поддержало Претендента ни оружием, ни добровольными денежными пожертвованиями. Сэмюэль Джонсон, мало симпатизирующий Ганноверской династии, замечал: "Если бы в Англии были справедливые выборы, нынешний король был бы выслан сегодня же вечером", — но затем добавил, что народ "не стал бы рисковать чем-либо для реставрации изгнанной династии. Они не дали бы двадцати шиллингов.., чтобы вернуть их назад". Когда якобиты были разбиты при Каллодене (1746) и стали отступать, население добивало остатки армии, проявляя крайнюю жестокость[2]. Якобиты были побеждены задолго до Каллодена. Они потерпели поражение не потому, что те, кто их поддерживал, смотрели в прошлое, но скорее потому, что многим британцам было что терять в настоящем.

---

[1] См.: Muster Roll of Prince Charles Edward Stuart's Army 1745—46. Ed. by Livingstone A., Aikman C.W.H. and Hart B.S. Aberdeen, 1984.

[2] *Colley L.* Britons... P. 80—82.

Таким образом, пока чувство миссии и провиденциальной судьбы поддерживалось ростом процветания на Британских островах, постоянными войнами с католическими государствами Европы и успешным расширением империи, Британия могла быть спокойна за свое будущее.

* * *

Оптимум, которого достигла британская национальная идентичность в годы стабильности и процветания первой империи, был нарушен парадоксальным образом: в результате побед и приобретений, достигнутых в ходе Семилетней войны (1756—1763). Эта война была самой успешной войной, которую Британия когда-либо вела. Французы были изгнаны из большей части их владений в Канаде, Индии, Западной Африке и Вест-Индии. Манила и Гавана были отняты у Испании. Флот рассеял европейских противников, и Британия снискала себе репутацию самой агрессивной, богатой и стремительно растущей державы в мире[1]. Итогом этой войны было то, что страна обрела статус мировой державы.

Однако, как только эйфория улеглась, стало очевидно, что победа принесла трудноразрешимые проблемы. Ее масштаб был слишком велик, завоеванная территория — слишком обширна и враждебна. Британия непомерно "раздула" свой национальный престиж и имперскую власть. Колоссальные размеры империи были уязвимы и внушали беспокойство. До Семилетней войны Британская империя была достаточно компактной и однородной. Она была адекватной ценностям британцев, и прежде всего англичан. Империя, существовавшая до Семилетней войны, была главным образом англоговорящей и протестантской, имевшей в качестве своего стержня тринадцать Американских колоний. Но послевоенная империя включала Квебек, с его 70-тысячным французским католическим населением, а также области Азии, население которых не было ни белым, ни христианским.

До Семилетней войны Британская империя мыслилась как по преимуществу торговая, созданная свободолюбивым народом и отличная от "кровавых" империй Испании, Франции и Португалии, основанных на завоевании. Зверства Семилетней войны стерли этот контраст, что породило нравственные проблемы и практические трудности. Поскольку Британская империя более не основывалась лишь на торговле, но,

[1] "Посмотрите вокруг, — восклицал Ч. Дж. Фокс, — обозрите величие нашей метрополии, протяженность нашей империи, необъятность нашей торговли и богатство нашего народа" (Parliamentary History, XVII. P. 147).

как и предыдущие империи, была установлена силой оружия, где были гарантии того, что она не придет в упадок и не разрушит в процессе своего падения метрополию? Вопрос этот тревожил целое поколение британских интеллектуалов. Э.Гиббон написал свой труд "Упадок и падение Римской империи" через год после подписания Парижского мирного договора (1763)[1].

Послевоенная империя потребовала от Великобритании гораздо больших вложений в администрацию и военные силы. Это должно было оплачиваться либо британскими налогоплательщиками, либо колонистами, что необходимо было узаконить. Чем мог народ, провозгласивший себя исключительно свободным, оправдать свое господство над другими народами? Эдмунд Берк задавался вопросом о том, насколько "сильная держава", "необходимая для сохранения обширной, разъединенной и разнообразной империи, ... может быть примирена с сохранением традиционных Британских свобод?"[2] Подобная адаптация предполагала принесение в жертву собственных ценностей в угоду ценностям азиатских и римско-католических подданных.

Все это бросало вызов британской мифологии о британцах как протестантской нации, обществе, основанном на торговле, земле свободы. Ответом на этот вызов явился взрыв английского национализма, противопоставившего себя имперскому и даже британскому национализму. Английские радикалы в лице Дж.Уилкса[3] именно в этот момент развернули широкую кампанию за старые английские свободы, опасаясь угрозы шотландского доминирования в Великобритании. Извне американские колонисты, которых большинство англичан привыкло рассматривать как отражение самих себя, отвергли как авторитет британского парламента, так, в конечном счете, и свою собственную, доставшуюся им по наследству британскую идентичность. Реакцией на это была переоценка того, что подразумевается под "британским", и того, что подразумевается под "империей".

Следует учесть и чисто политический момент. Со времени установления Ганноверской династии в 1714 г. высшие государственные должности находились в руках вигов. Георг III, допустив тори к управлению, порвал тем самым с условиями 47-летнего Ганноверского

---

[1] *Colley L.* Britons... P. 102.

[2] Цит. по: *Greene J.P.* Periferies and Center: Constitutional Development in the Extended Polities of the British Empire and the United States, 1607—1788. 1986. P. 2—3.

[2] Дж. Уилкс (1727—1797) впервые занял место в парламенте в 1757 г. В 1763 г. он был арестован "за клевету на короля и его министров" в издаваемом им "Северном Британце". В 1768 г., когда он еще был вне закона, был выбран в парламент от графства Миддлсекс. В 1774 г. был избран лордом-мэром Лондона.

правления. Те, кто был поставлен под угрозу этими изменениями — сторонники Уилкса — были вигами, а многие из них, к тому же, и диссентерами — стали утверждать, что английская история обратилась вспять. Сотни печатных изданий того времени прославляли Уилкса и связывали его с мучениками вигского пантеона, пострадавшими в борьбе против деспотической власти: с Гемпденом, Пимом, Сидни. В 1768 г. те, кто голосовал за Уилкса, шли под знаменами Великой хартии вольностей и Билля о правах[1]. Захват контроля над важной и эмоциональной частью английской национальной памяти был, таким образом, одной из наиболее сильных сторон возглавляемых Уилксом английских радикалов. То, что многое из этой версии прошлого в значительной степени было неточно, не имело значения. Как заметил однажды Э. Ренан: “Искажение своей истории — часть существования нации”[2].

Изгнание Уилкса из парламента после выборов в Миддлсексе, с последующим заключением его в тюрьму, трактовалось как продолжение многовековой борьбы англичан за свободу. Уилкс становился олицетворением свободы, а свобода была отличительным признаком “английскости”. Уилкс, при всем его политическом цинизме, кажется, верил в это. Он был вскормлен как протестантский диссентер. Идея, что Англия — избранная нация, наделенная Богом особой степенью свободы, была хорошо знакома ему с детства. В смятенном состоянии, наступившем после Семилетней войны, Уилкс утверждал традиционные каноны “английскости”, настаивая на том, что англичане — свободный и особенный народ. Лозунг “Уилкс и свобода” выражал скорее триумф и облегчение, чем воинственный клич, стимулирующий дальнейший протест. Секрет его популярности заключался в том, что он на своем примере демонстрировал, что англичане могут завоевать и сохранить свою идентичность среди вызовов и неразберихи послевоенного мира.

Уилкс протестовал против “растворения имени англичанина ... в имени британца”[3], против растущей популярности термина “Великобритания” и предпочитал называть “Англией” весь остров. Его особое негодование вызывало то, что шотландцы заполонили верхние эшелоны власти Британии (в 1763 г. премьер-министром стал шотландец лорд Бьют).

---

[1] Подобные демонстрации прошли по всей Англии и в некоторых частях Уэльса.

[2] Цит. по: *Hobsbawm E.J.* Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality. Cambridge, 1990. P. 12.

[3] North Briton, 5 June 1762; *Stephens A.* Memoirs of John Horne Tooke (2 Vols, 1813). Vol. I. P. 61.

В критике Уилкса была доля истины. В 1760-е гг. Шотландия начинает все в большей степени рассматриваться теми, кто находился у власти, как полезная, лояльная и "британская". После подавления якобитского восстания 1745 г. парламенту удалось покончить с культурным, политическим и экономическим своеобразием горной Шотландии. Ношение национальной одежды было запрещено под страхом заключения в тюрьму, за исключением (что характерно) тех горских полков, которые служили в британской армии. Духовенство, в прошлом выступавшее на стороне якобитов, должно было принести новые клятвы и отныне молиться за Ганноверскую королевскую фамилию. Для обучения английскому языку детей, говорящих по-гэльски, были основаны специальные школы. Воинственные шотландцы были органично адаптированы имперской военной машиной. Шотландская преданность Унии вознаграждалась доступом талантливых представителей шотландской элиты к участию в управлении империей. Через год после резни при Каллодене премьер-министр Г. Пэлам утверждал, что "каждый шотландец, имеющий рвение и способности служить королю, должен иметь ... доступ к администрации как английский подданный"[1]. Именно это приводило в такую ярость Уилкса и его сторонников, поскольку большие возможности для шотландцев означали меньшие преимущества для англичан[2].

Обеспокоенность англичан вызывало и то, что с 1750-х гг. экономика Шотландии развивалась быстрее английской. В Шотландии было больше университетов, и они были лучше английских. Шотландское Просвещение имело европейскую известность и было представлено лучшими умами того времени: Д.Юмом в области философии, У.Робертсоном — в истории, А.Смитом — в экономике. Для некоторых шотландцев империя стала профессией самой по себе: четверть офицеров армии Ост-Индской кампании была шотландского происхождения. Самые отдаленные границы империи привлекали людей первостепенных способностей из кельтского мира, поскольку они были беднее своих английских коллег и обладали меньшими перспективами на британском материке. Внося свой вклад в строительство империи, шотландцы получали средства, позволяющие изменить баланс богатства, власти и инициативы между собой и англичанами в свою пользу. Если основная британская идентичность — имперская, тогда англичане поставлены твердо, раз и навсегда, на свое место, сведены к составной части более значительного целого, точно так же, как и шот-

[1] Цит. по: *Colley L.* Op. cit. P. 120.

[2] Уилкс претендовал на пост губернатора только что завоеванного Квебека, но это место было отдано шотландцу Дж. Мюррею.

ландцы, и не являются более людьми, которые хозяйничают над всеми. “Британский империум”, другими словами, позволял шотландцам чувствовать себя ровней англичанам.

Многие шотландцы, сделавшие в это время успешную военную или гражданскую карьеру в колониях, происходили из якобитских семей или сами были когда-то якобитами. Поглощение многих бывших якобитов имперской службой не могло не сказаться на характере империи. Являясь ее строителями, они привнесли свои собственные идеи и предубеждения. Прежние якобиты относились с почтением к королевскому авторитету, даже если их королем был Георг III. Шотландцы, как показала в своем труде Л.Колли, сыграли ведущую роль в том, чтобы сделать Британскую империю такой, какой она стала после Американской войны за независимость, ускорив движение к авторитарности, усилившейся в XIX в.

* * *

Эта война стала еще более серьезным вызовом британской идентичности первой империи.

Начиная с первых поселений пуритан в Массачусетсе в 1620-е гг., англичане селились в Америке главным образом по приказу короля. Ни одна из колоний, основанных после этого, не была установлена актом парламента, ни одна из них не посылала представителей в палату общин. Поэтому колонисты рассматривали в качестве источника власти английских монархов, а не парламент.

Завоевание Канады устранило страхи колонистов относительно французского вторжения. Они вопрошали: почему, когда Франция им более не угрожает, они должны платить больше налогов для содержания армии? И какое право имеет парламент облагать их налогами, если они являются подданными исключительно короля Англии?

Но к 1770-м гг. британские монархи уже давно не действовали без согласия парламента. Английское государственное устройство обрело вид парламентской монархии, где “*король царствует, но не правит*”. Поэтому различие, которое американцы хотели провести между королевским и парламентским авторитетом, казалось британской стороне совершенно неуместным. На чем могли базироваться в будущем имперские отношения, если американцам будет позволено отвергать верховенство парламента?

Война с американцами началась в 1775 г. На этот раз враг не был представлен католиками. Большое число английских, валлийских и шотландских протестантов испытывало неловкость, будучи вынуждено вести войну со своими религиозными единомышленниками по ту сторону Атлантики. Это была, по существу, гражданская война, не

только в смысле того, что обе стороны имели слишком много общего, но также потому, что каждая сторона была расколота внутри себя. Американцы полагали, что треть их сограждан настроена в пользу независимости, другая треть — пылкие лоялисты, а остальные пребывают в раздумьях.

Мнения внутри Великобритании тоже разделились. В сентябре 1775 г. духовенство, промышленники и жители Манчестера подали королю адрес в поддержку войны. 150 корпораций, городских советов, полков милиции и групп жителей послали адреса в пользу войны с Америкой. Однако эта тактика дала осечку: 25 городов и графств представили петиции в пользу мира[1]. Северные графства, которые были роялистскими территориями во время гражданской войны, сохранили в XVIII в. торийский уклон и католическое присутствие. В соответствии с этой традицией здесь рассматривали происходящее за океаном как новый мятеж диссентеров против короля, на деле вторую гражданскую войну. В Ланкашире было собрано 6,5 тысяч подписей в поддержку войны. Но даже этот консервативный регион был расколот по вопросу войны с Америкой. Здесь было значительное число квакеров, сохранивших тесные связи со своими “братьями” в Пенсильвании. Они собрали 4 тысячи подписей против войны.

Относительно однородным было мнение о войне в Восточной Англии, Шотландии и Уэльсе. Жители Восточной Англии имели ранние связи с Америкой, и им эта война была глубоко антипатична. Кембриджский университет выступил против войны, Оксфордский — ее поддержал. Уэльс подал только два адреса в пользу войны. Протестантская идентичность была здесь очень сильна, было много эмигрантов в Америку, большая часть которых концентрировалась в Виргинии и Пенсильвании[2]. Главный противник войны Ричард Прайс происходил из Уэльса.

Многие валлийцы, сторонники Уилкса, сочувствовали американцам. Шотландцы, напротив, выступили горячими сторонниками войны с Американскими колониями. Здесь было подано более 70 адресов в поддержку войны (почти столько же, сколько и по всей Англии) и ни одной петиции против. В Америке шотландцы взяли сторону лоялистов в войне за независимость — свидетельство того, что шотландцы, даже самые бедные, были глубоко привержены Британской империи.

Радикалы и другие противники войны желали удержать “своих братьев за океаном” внутри империи и выступали за примирение как лучшее средство достижения этого. Американская “Декларация незави-

[1] См.: *Bradley E.* Popular Politics and the American Revolution in England. Macon, Georgia, 1986.

[2] См.: *Fisher*. Op. cit. P. 219, 436—438.

симости" 1776 г. выбила почву у них из-под ног и оставила у многих англичан чувство, что часть их прошлой истории и общей идентичности была грубо отторгнута. Открыто поддержать право американцев на отделение и провозглашение ими себя как независимой нации было весьма трудно даже для тех радикалов, которые гордились своим патриотизмом. Это стало еще труднее, когда американцы в 1778 г. объединились со старым католическим врагом — Францией.

Поражение, понесенное от рук прежней колонии, было унизительным. И тем не менее, оно в каком-то смысле было более конструктивно, чем победы, достигнутые в Семилетней войне. Чувство боевой идентичности Британии против Европы, а отныне и против Америки, стало более значительным, чем когда-либо прежде. Одна важная периферия — Американские колонии — была утрачена. Зато другая — Шотландия — стала связана с центром гораздо крепче, чем раньше. Никогда более не было выступлений против шотландского влияния в государстве в той степени, как это было при Уилксе. Империя стала окончательно британской.

Урок, извлеченный Лондоном из Американской войны, состоял в том, что он вел слишком примирительную и неэффективную политику. Если после Семилетней войны англичане ставили вопрос о ее моральности, то после 1783 г. была проведена целая серия имперских реформ, усиливших контроль над колониями (Индийский акт 1784 г., Канадский акт 1791 г., Акт о союзе с Ирландией 1800 г.). Правящая элита, желая усилить свои позиции и авторитет, стремилась придать больше значения тому, что можно определить как "британскость". Через полвека после Американской войны в Великобритании возник гораздо более сознательно и официально сконструированный патриотизм, делавший упор на монархии, важности империи, ценности военных и морских достижений и желательности сильного стабильного управления. Война с Соединенными Штатами явилась, таким образом, важным импульсом, изменившим характер национальной идентичности Великобритании в следующем столетии.

Еще более мощным вызовом национальному самосознанию британцев, чем поражение в войне с Американскими колониями, явилась Французская революция и война с революционной, а затем наполеоновской Францией, продолжавшаяся около четверти века. Для значительного числа стран континентальной Европы революция во Франции послужила импульсом, способствовавшим развитию национального самосознания и складыванию тех форм национальных государств, которые стали доминирующими в XIX в.[1] Для Великобритании это

[1] См.: Actes du colloque Patriotisme et nationalisme en Europe à l'époque de la Révolution Française et de Napoléon. Paris, 1973.

был уже пройденный этап. Революция во Франции и последовавшие за ней события, в конечном счете, были восприняты как угроза политической системе страны, национальным интересам и даже национальной независимости. В связи с этим представляется важным проследить как непосредственную реакцию общественного мнения на революцию и войну с Францией, так и долговременные процессы, глубоко затронувшие и изменившие характер национальных приоритетов британцев в политической, социальной, религиозной и культурной сферах в XIX в.

Начало Французской революции было встречено в Англии с симпатией и воодушевлением. Часть общества видела в ней осуществление конституционных принципов 1688 г., правительство надеялось на ослабление Франции, приверженцы просветительской философии расценивали революцию как триумф теории Просвещения. Под воздействием революции в Англии активизировалось радикальное движение, сформировавшееся еще в 1760-е гг. Это движение, возглавлявшееся Уилксом, в политическом словаре того времени именовалось "патриотическим".

Следует напомнить, что ассоциация патриотизма с любовью к свободе восходила к XVII в., когда те, кто защищал традиционные свободы англичан против попыток Стюартов усилить королевскую прерогативу, именовались "патриотами". "Патриотизм" XVIII в. подразумевал преданность благосостоянию нации как целого, народу в целом, что отличало его от преданности интересам немногих, стоящих у кормила власти. "Патриоты" выступали против коррупции и деспотической власти. В ранний Ганноверский период это означало оппозицию "влиянию Короны" (т. е. способности исполнительной власти "подкупать" членов парламента путем распространения патронажа). К концу XVIII в. патриотизм стал ассоциироваться не только с оппозицией, но с позитивной реформаторской деятельностью. С 1770-х гг. "патриоты" выступали за расширение избирательного права и перераспределение парламентских мест. Во внешней политике радикалам было свойственно находиться в оппозиции запутанным континентальным отношениям, которые, как принято было думать, диктовались скорее интересами Ганновера, чем Британии. Радикальный патриотизм был силен среди городских и торговых групп населения, особенно в лондонском Сити, среди людей, у которых подозрительность и нелюбовь к придворным и аристократам соединялись с сильной приверженностью к распространению британской торговли.

В период Американской войны за независимость "патриоты" находились в оппозиции к войне, так как полагали, что она наносит ущерб торговле и делу свободы, как в Америке, так и в Британии. В ответ правительство обвиняло "патриотов" в том, что они ведут себя непат-

риотично, симпатизируя врагу. Обвинение это стало особенно угрожающим, когда Франция и Испания вступили в войну на стороне американцев[1]. Термин "патриот" продолжал использоваться для определения политических диссидентов и реформаторов, и подобное его использование было общепринятым в момент начала Французской революции, когда радикализм обрел более широкое распространение.

Характерно, что многочисленные демократические общества, распространившиеся в Британии под влиянием Французской революции, именовали себя "патриотическими". Самое знаменитое из них Лондонское корреспондентское общество (1792) первоначально должно было называться "Патриотическим клубом"[2]. Существовали также манчестерское "Патриотическое общество" (1792—1793) и норвичское "Патриотическое общество" (1795—1797). Радикальная газета под названием "Патриот" выходила в Шеффилде в 1792—1793 гг. Бирмингемское "Общество Конституционной информации" в 1792 г. определяло своих членов как "патриотов, ...стремящихся к восстановлению нашей конституции"[3]. В эти годы, как никогда прежде, часты были отсылки к "патриотам-мученикам" XVII в. Гемпдену и Сидни[4]. Этот радикальный патриотизм проистекал из чувства, что англичане имеют особые права, коренящиеся как в природе, так и в истории, и права эти нарушаются правительством[5].

Однако, поскольку Французская революция провозгласила идеалы свободы и братства, выходящие за пределы национальных границ, "патриотизм" британских радикалов парадоксальным образом окрасился интернационализмом. Классической иллюстрацией этого была проповедь "Рассуждения относительно любви к нашей стране", прочитанная Ричардом Прайсом, диссентерским проповедником и фило-

---

[1] В 1780 г. автор памфлета с характерным названием "Рекомендуются Единство и Общественный Дух" писал: "Нынешние патриоты проявляют себя главным образом своим рвением, направленным на то, чтобы подавить дух нации, обесценить ее успех, утяжелить ее несчастья и распространить террор и смятение" (Цит. по: Nationalism in the Age of French Revolution / Ed. by Dann O. and Dinwiddy J. London, 1988. P. 56).

[2] Memoir of Thomas Hardy, founder of and secretary to, the London Corresponding Society. London, 1832. P. 14.

[3] См.: *Cunningham H.* The Language of Patriotism, 1750-1914 // History Workshop, XII, 1981.P. 12—13.

[4] См.: *Barker T.C.* The Long March of Everyman. London, 1975. P. 62; *Goodwin A.* The Friends of Liberty: The English Democratic Movement in the Age of the French Revolution. London, 1979. P. 325, 328; *Karsten P.* Patriot-Heroes in England and America. Madison, 1978. P. 110—139.

[5] *Cunningham H.* The Language of Patriotism // Samuel R. (ed.) Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity. 3 Vols, 1989. Vol. I. P. 62.

софом, в ноябре 1789 г. на собрании "Общества революции"[1]. В этой проповеди патриотизм сливался с интернационализмом и четко отделялся от любви к стране, которая есть только "любовь к господству.., жажда величия и славы, достигаемая расширением территории и порабощением окружающих стран". Допуская, что естественно чувствовать более сильную привязанность к собственной стране, чем к человечеству в целом, Прайс говорил: "Мы должны ...считать себя гражданами мира и заботиться о том, чтобы сохранить справедливое отношение к правам других стран"[2]. На другом митинге Прайс приветствовал декрет от 22 мая 1790 г., в котором Национальное собрание Франции отвергло завоевательные войны. Он говорил, что ныне, когда французы отказались от деспотической системы управления, нет более никакой причины для англичан рассматривать их с враждебностью и недоверием[3].

Подобный тон оптимистического интернационализма мы находим и в "Правах человека" Томаса Пэйна (1791—1792). По его мнению, государства, организованные на республиканских принципах и имеющие правительства, действующие в интересах народа, избегают войны, потому что война обычно наносит вред нации в целом. По Пэйну, английская система управления должна быть реформирована прежде, чем будут установлены сердечные отношения с революционной Францией. Он предвидит будущий союз между Англией, Францией и Америкой, который установит международный мир и расширит торговое взаимодействие[4].

Идеи Прайса и Пэйна были распространены в радикальных обществах[5], в корреспонденции, которую они вели с различными органами

---

[1] Основано в память "Славной революции" 1688 г.

[2] Будущее отношений Великобритании и Франции мыслилось им как "гармония между двумя первыми королевствами в мире, усиленная общим участием в благословениях свободы, которая не только отвратит их от вступления в будущем в ... войну друг с другом, но склонит их к объединению в предотвращении войн повсюду и в том, чтобы сделать мир свободным и счастливым" (A Discourse on the Love of our Country. London, 1789. P. 5,10, 19, 28—29, 30 n). Эта проповедь спровоцировала появление "Размышлений о революции во Франции" Э.Бёрка.

[3] *Veitch G.S.* The Genesis of Parliamentary Reform. London, 1913. P.151. Издававшийся радикалами в 1794—1796 гг. "Патриотический Календарь" содержал наряду с Великой хартией вольностей и Биллем о правах Декларацию прав человека и гражданина, Хронологическую таблицу главных событий Французской революции, слова и ноты Марсельезы.

[4] Paine Th. Rights of Man, Part I. London, 1791. P. 159—161; Part II. London, 1792. P. 30, 115—116, 164—167.

[5] Некоторые исследователи считают, что сам термин "корреспондентское общество" был своего рода данью более интегрированной нации (*Goodwin A.* The Friends of Liberty: The English Democratic Movement in the Age of the French

во Франции. Так, в апреле 1792 г. два члена Манчестерского конституционного общества прибыли в Якобинский клуб в Париже и заявили, что пришло время "уничтожить все национальные предрассудки и заключить в объятия свободных людей, вне зависимости от того, к какой стране они принадлежат"[1].

Интернационализм английских радикалов сыграл с ними злую шутку. По образному выражению одного из исследователей, "английские реформаторы 1790—1792 гг., превознося французов, выронили свое любимое оружие (островной патриотизм. — *Е. М.*), а когда стали вновь искать его, с ужасом обнаружили, что оно поднято их врагами, для того, чтобы быть использованным против них"[2].

С самого начала радикалы не определяли всего спектра общественного мнения. Вне радикальных кругов имела место мощная реакция против Французской революции и распространения "французских принципов" в Англии[3]. Среди образованных и обладающих собственностью классов некоторая симпатия к революции сохранялась, пока она могла интерпретироваться как попытка установить конституционную монархию по английской модели. Мнение этой части общества во многом формировалось в ходе развернувшейся тогда "войны памфлетов". Начало ей было положено "Размышлениями о революции во Франции" Э.Бёрка (1790), в которых он объявил просветительские принципы революции чуждыми английскому народу. Этот трактат, провозгласивший консервативные идеи, способствовал поляризации общественного мнения в стране и повлек за собой около 70 ответов[4], наиболее значительными из которых были "Защита прав человека"

Revolution. London, 1979. P. 513—514). Члены Лондонского Корреспондентского общества обсуждали на своих заседаниях, как и когда использовать слова "английский" и "британский" в своей печатной пропаганде, чтобы не оттолкнуть шотландские и валлийские общества. Осенью 1793 г. английские радикалы присоединились к шотландцам в Эдинбурге в Национальном Конвенте, протоколы которого датированы "Первый год *Британского* Конвента" (Selections from the Papers of the London Corresponding Society, 1792—1799 / Ed. Thale M. Cambr., 1983, P. 138, 106, 129; Thompson E. P. The Making of the English Working Class. Harmondsworth, 1968. P. 127). 27 лет спустя, во время политической забастовки ткачей в Глазго, шотландцы сотрудничали с английскими радикалами и выпустили манифесты, приветствующие Великую хартию и Билль о правах, как имеющие не только английское, но и британское историческое значение.

[1] *Veitch G.S.* Op. cit. P. 190.

[2] *Newman G.* The Rise of English Nationalism. A Cultural History, 1740—1830. London, 1987. P. 231.

[3] *Dozier R.R.* For King, Constitution, and Country: The English Loyalists and the French Revolution. Lexington, 1983.

[4] *Locke D.* A Fantasy of Reason: The Life and Thought of William Godwin. London, 1980. P. 48.

М.Уолстонкрафт, “Галльские домогательства” Дж. Макинтоша, “Права человека” Т.Пэйна, “Политическая справедливость” У.Годвина. Трудно предугадать, чем закончились бы эти интеллектуальные дискуссии, если бы они не были грубо прерваны ходом событий на континенте.

“Сентябрьская резня” 1792 г. в Париже, казнь Людовика XVI, экспансия революционной Франции и более всего начало войны между Францией и Британией в феврале 1793 г. способствовали росту антифранцузских и антирадикальных настроений в английском обществе. Консервативная реакция впервые активно проявила себя в 1792 г., когда были созданы лоялистские организации, подобные “Ассоциации за сохранение свободы и собственности против республиканцев и уравнителей”[1]. После начала военных действий с Францией стали возникать военные добровольческие корпуса[2]. Против профранцузски настроенных радикалов применялось насилие[3]. Юридические преследования за подстрекательство к мятежу, обвинения в государственной измене и репрессивное законодательство, приостановка действия Habeas Corpus Act’a (1794—1795 и 1798—1802) и Акты “Об изменнических действиях и мятежных сборищах” (1795), а также огромное количество пропагандистских сочинений — все это изменило общественный климат в стране[4].

Лоялистская пропаганда адресовалась главным образом низшим слоям общества и большой оригинальностью не отличалась. Как главное основание для гордости выдвигалась английская конституция, проверенная временем. Затем следовало перечисление видимых признаков процветания и счастливой судьбы англичан — их хорошая одежда (никаких “деревянных башмаков”, как у французов) и еда (ростбиф, плам-пудинг и хорошее пиво). Английская нация представала гармоничной, хорошо организованной (утверждалось, что “Законы о бедных” и благотворительность обеспечивают всех нуждающихся) и

---

[1] Ее целью было распространение лоялистской пропаганды в массах. Это была частная инициатива, активно правительством не поощрявшаяся.

[2] *Mitchell A.* The Association Movement of 1792-1793 // Historical Journal, IV, 1961. P. 56-77; *Western J.R.* The Volunteer Movement as an anti-revolutionary force, 1793—1801 // English Historical Review, LXXI, 1956. P. 603—614.

[3] *Booth A.* Popular loyalism and public violence in the north-west of England, 1790—1800 // Social History, VIII, 1983. P. 295—313. В ходе Бирмингамских бунтов 1791 г. были разгромлены лаборатория и библиотека Дж.Пристли.

[4] *Dickinson H.T.* Liberty and Property : Political Ideology in Eighteenth-Century Britain. London, 1977. Chapter 8; *Hole R.* British counter-revolutionary popular propaganda in the 1790 // Britain and Revolutionary France: Conflict, Subvertion and Propaganda/ Ed. Jones C. Exeter, 1983. P. 53—69.

счастливой. Не были забыты и знакомые уже провиденциальные мотивы[1].

Лоялистская литература была пропитана ненавистью и враждебностью к традиционному врагу, находящемуся по ту сторону Ла-Манша. Типичен заголовок одной из антифранцузских листовок 1793 г.: "Тревога. Обращение Британии к своему народу" — "Остерегайтесь этой коварной, кровожадной нации — *французов,* источника всех зол". В том же году широкое распространение получила гравюра Роулондсона "Противоположность", на которой были изображены два медальона, символизирующие британскую свободу и свободу французскую. Под первым медальоном, на котором восседала Британия с весами справедливости в руках, были перечислены главные британские качества: "Религия, Нравственность, Преданность, Подчинение законам, Независимость, Личная безопасность, Справедливость, Наследство, Защита собственности, Промышленность, Национальное процветание, Счастье". На французском медальоне изображалась фурия со змеями в волосах, держащая шпагу в одной руке и пику с насаженной на нее человеческой головой — в другой, попирающая обезглавленное тело. Ниже были перечислены: "Атеизм, Лжесвидетельство, Мятеж, Измена, Анархия, Разбой, Равенство, Безумие, Жестокость, Несправедливость, Предательство, Неблагодарность, Праздность, Голод, Гибель и Национальное крушение, Нищета"[2].

В результате лоялистской пропаганды антифранцузские настроения, традиционно свойственные низам общества, получили теперь широкое распространение. По мере усугубления реакционных настроений в 1790-е гг., почти вся страна откликнулась на лоялистский боевой клич "Церковь и Король". Антифранцузская пропаганда буквально "изрыгалась" со страниц прессы и церковных кафедр. Лоялистская реакция была глубокой, и хотя оркестрировалась она богатыми, охватывала все слои общества. Все сейчас подозрительно оценивалось в свете возможных связей с французским якобинизмом. "Французские принципы" стали техническим термином в английских судах, обозначая преступную деятельность.

---

[1] Проповедь, озаглавленная "Счастье живущих под британским правлением", прочитанная одним сассекским викарием в 1793 г. и посвященная образованию очередной лоялистской организации, начиналась словами: "...мы, принадлежащие к этой нации, благословенны превыше всех на земле... Нет народа под небесами, который имел бы больше ясных примеров вмешательства Провидения, выступающего на его стороне" (Цит. по: *Dinwiddy J.* England // Nationalism in the Age of the French Revolution. P. 62).

[2] См.: *Schilling B.N.* Conservative England and the Case against Voltaire. N.Y., 1950. P. 222—223.

Противопоставляя себя “патриотам”-радикалам, лоялисты называли себя “истинными патриотами”, заимствуя словарь патриотизма у радикалов[1]. Особым нападкам подвергались космополитические и республиканские идеи Т. Пэйна — друга “любой страны, кроме своей собственной”[2]. Лоялисты также утверждали, что, воюя с Францией, Англия скорее борется *за* свободу, чем *против* нее. В этом им способствовали ход событий во Франции и политика ее в отношении некоторых “освобожденных” ею стран. Особенно важным, с точки зрения английского общественного мнения, было вторжение французов в Швейцарию в 1798 г. Швейцария долгое время ассоциировалась в английских умах со свободой и независимостью. “Таймс” восхваляла “пылкое рвение”, с которым швейцарцы боролись за “защиту своих прав, свободы и независимости”. Консервативный “Британский критик” писал: “Мы выступаем защитниками гражданских свобод Европы, против всепожирающей тирании...”[3]

Приход Бонапарта к власти усилил возможности для декламаций такого рода, которые достигли кульминации после Амьенского мира. У. Коббетт в статье в “Political Register”, озаглавленной “Важные размышления для народа этого королевства”, писал: “...Британия сейчас привлекает взоры и сердца человечества; взывающие (о помощи) нации взирают на нее в надежде на избавление; справедливость, свобода и религия начертано на ее знаменах”[4].

В годы экономических невзгод, вызванных войной (особенно 1795—1796 и 1800—1801), антиреволюционные настроения в Великобритании несколько ослабли. Так, в Бирмингеме лозунги, написанные мелом на стенах в начале 1790-х гг., гласили: “Церковь и Король”, “проклятие якобинцам”, “Война и Питт”. К 1800 г. они значительно изменились: “Нет войне”, “Проклятие Питту”, “Нет Королю, Лордам и Общинам”[5]. Жители Манчестера перестали в 1795 г. отмечать годовщину Реставрации посадкой дубов перед входом в свои дома (это было символом лояльности). Корреспондент Лондонского корреспондентского общества писал из Манчестера в 1796 г.: “Несчастное состояние нашей страны значительно изменило умонастроение народа”[6].

В 1803—1805 гг., когда вероятность французского вторжения была наиболее велика, степень национальной солидарности возросла. Хотя часто допускают, что антифранцузские листовки, публиковавшиеся в

---

[1] *Cunningham H.* The Language of Patriotism... 1989. P. 15.

[2] Anti-Jacobin, 6 July 1798.

[3] Цит. по: *Dinwiddy J.* Op. cit. P. 64.

[4] Cobbet’s Political Register, 30 July 1803.

[5] *Rose R. B.* The origins of the working-class radicalism in Birmingham // Labour History, IX, 1965. P. 11.

[6] См.: *Dinwiddy J.* Op. cit. P. 67.

огромном количестве в этот период, были спонтанным выражением народного чувства, они должны скорее рассматриваться как желание высших классов внушить подобные чувства, "чтобы жители могли убедиться в жестокости Корсиканца-узурпатора"[1]. Большая часть подобной литературы была адресована "англичанам", "согражданам" и "британцам"[2].

Можно сказать, что это была одна из самых ранних попыток привлечения активной массовой поддержки правительству и войне средствами "массовой" пропаганды. "Патриотизм", таким образом, конструировался пропагандой и был весьма отличен от того патриотизма, который на протяжении большей части XVIII в. ассоциировался с "вигами", "тори", радикальными битвами по поводу конституции и оппозиционной парламентской деятельностью. В 1803 г. патриотом стал считаться тот, кто предан правительству, конституции и готов отдать жизнь за свою страну. Пропаганда провозглашала, что Британия едина как никогда. "В защите своей родной земли англичанин, шотландец, валлиец и ирландец — это один и тот же народ"[3]. Подчеркивалась идея преемственности: "Мы тоже Британцы. Пускай же все, кто носит это звание и в чьих жилах течет британская кровь, превзойдут пыл, мужество и славу своих предков". Всячески превозносились неизменные черты английского характера: мужество, здравый смысл, гордость и патриотизм. Предсказывалась и неизбежная победа, поскольку британская неуязвимость была доказана историческими прецедентами[4].

---

[1] См.: *Emsley C.* British Society and the French Wars . 1793—1815. London, 1979. P. 118.

[2] *Cottrell S.* The Devil on two sticks: franco-phobia in 1803 // Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity. Vol. I. P. 260. Как правило, листовки были анонимными, некоторые представляли собой перепечатки из газет, проповедей и пьес или были написаны известными евангелистами, такими как Ханна Мор или Уильберфорс.

[3] Из листовки с характерным названием "Джон Булл — брату Патрику в Ирландию" (Цит. по: *Cottrell S.* Op. cit. P. 261). Пропаганда сводила все классовые различия к минимуму и настаивала на том, что британские бедные должны защищать свою страну, поскольку сравнительно с бедняками других европейских стран они находятся в завидном положении, чему способствуют Законы о бедных, благотворительность и конституция. "У нас здесь нет ... очень богатых и очень бедных; ... собственность распределена равномерно... от короля до крестьянина". Среди патриотов не существовало иерархии. Напротив, все британцы были "осчастливлены привилегиями, являющимися нашим прирожденным правом и отличающими нас от любого другого народа на земле".

[4] Тем, кто опасался численного превосходства французов, напоминали, что еще предки считали, "что один англичанин всегда стоит трех французов" и доказал это на поле брани.

Патриотическая идентификация шла и через выставление стереотипа француза, который абсолютно во всем был противоположен британскому образу. Стереотип француза, существовавший до 1789 г. (раболепие, приверженность деспотизму), подвергся трансформации, которая отталкивалась от знаменитого высказывания Вольтера о французском характере ("помесь обезьяны и тигра"). Сохранились листовки, в которых эта двойственность была "обыграна" следующим образом: "обезьяньи" характеристики приписывались французам при авторитарном правлении, а качества "тигра" проявлялись, когда были сняты сдерживающие узы. Революция только спустила тигра с цепи[1]. Листовки пугали изменениями в образе жизни, которые претерпели бы англичане при французском правлении. Язык, еда, мужественность, традиционные виды спорта, Библия — все это было в опасности. Считалось, что французский характер требует авторитарного правления, и британцы должны будут принести в жертву свои "свободы" — юридическую систему, суд присяжных, свободу слова и печати. Многие памфлеты, изданные лоялистской "Ассоциацией в защиту свободы и собственности", делали упор на жестокостях, совершенных французами в Европе, Александрии и Яффе[2]. В случае захвата Британских островов Англия превратится в одну огромную тюрьму, где со всеми ее жителями будут обращаться как с рабами или преступниками. Французы, таким образом, представали чудовищами "более похожими на зверей, чем на людей"[3]. Наполеон обычно представлялся в пропаганде как "чудовище", "тиран" и "деспот", "враг истины и человеческой природы", "враг рода человеческого", который собирается навязать "рабство" и "цепи" и искоренить "свободу" и "вольности" англичан[4]. Французы отказались от Бога в годы революции, и Бог, в свою очередь, их оставил. Наполеон и французы находятся в союзе с дьявольскими силами и уничтожение этих воплощений зла будет христианским актом. Поэтому британский солдат, защищающий христианство, человечество, природу и цивилизацию, не должен был сомневаться относительно правоты своего дела.

Пропаганда утверждала, что британцы воюют не только для того, чтобы защитить Британию, но и за независимость каждой нации. Британии, таким образом, отводилась роль мирового арбитра, страны, которая вступает в войну, чтобы восстановить права наций, нарушен-

[1] Address to the People of the U.K. // *Cottrell S.* Op. cit. P. 266.

[2] Некоторые из этих памфлетов, к примеру "Important Considerations for the People of this Kingdom", были разосланы во все приходы страны.

[3] John Bull to Brother Patrick in Ireland. Довольно часто в памфлетах утверждалось, что Наполеон закончит свои дни в Лондонском зверинце.

[4] *Cunningham H.* The Language of Patriotism ... 1989. P. 64.

ные тиранами[1]. В связи с этим вновь возникала тема “избранного народа”. Бонапарт как будто специально был послан небесами, чтобы британцы могли проявить себя в качестве “избранных орудий в руках Провидения.., разбить цепи тирании и распространить... благословения по миру”. Пропагандистские листовки пестрели образами из Ветхого Завета (“Фараон”, “Красное море”, “саранча” и “чума”, “народ, избранный Богом”)[2]. Людей призывали подготовиться встретить французов криками: “К твоим шатрам, о, Израиль, — британцы никогда не будут рабами!”[3].

Таким образом, “выстраивая” стереотипы, коренящиеся в народном сознании, в заданном направлении и искусно смешивая антиякобинизм с антигалликанизмом, пропаганда доказывала, что англичане, приверженные своим свободам, *должны* воевать со страной, написавшей на своих знаменах: “Свобода, Равенство и Братство”. Любопытно, как антиякобинские образы были представлены на политическом плакате 1803 г. “Вооружения Франции”. На нем была изображена залитая кровью гильотина (французская “Конституция”), опирающаяся, с одной стороны, на вздыбленного тигра, держащего трехцветный флаг, на котором написано “Разорение”, а с другой — на ухмыляющуюся обезьяну в трехцветном кушаке и красном шутовском колпаке, держащую свой собственный трехцветный флаг, на котором начертано “Атеизм”. Обезьяна восседала на двух толстых томах Вольтера и Руссо. Не забыт был и Том Пэйн, томик которого валялся неподалеку[4].

Размах и радикальность войн с революционной и наполеоновской Францией вынудили английское правительство обратиться с призывом к нации защитить страну. Между 1800 г. и 1812 г. число взрослых мужчин в Шотландии, Уэльсе и Англии, вовлеченных в ту или иную форму военной службы, никогда не было менее, чем один из шести, а в кризисные 1803—1805 гг. пропорция часто была более, чем один из пяти или даже один из четырех[5]. С 1789 г. по 1814 г. британская армия выросла более, чем в шесть раз[6]. Флот рос еще быстрее. К концу 1803 г. в Британии было почти 400 тысяч добровольцев. Для сравнения можно указать, что в годы войны за Испанское наследство воен-

---

[1] Под влиянием патриотической риторики война начинала восприниматься как крестовый поход за свободу против сил военной тирании. “Мы сражаемся за то, чтобы уберечь *всю землю* от варварского ига военного деспотизма”, — провозглашалось на митинге добровольцев в Бирмингеме.

[2] An Invasion Sketch (Цит. по: *Cottrell S.* Op. cit. P. 271).

[3] Ibidem.

[4] См.: *Newman G.* Op. cit. P. 232.

[5] Hansard, 1 st ser.,III, cols. 808—809 (8 mar. 1805).

[6] *Colley L.* Britons... P. 287.

ные силы Британии насчитывали 135 тысяч человек, в годы Семилетней войны — 170 тысяч, во время Американской войны — 190 тысяч[1].

Важно отметить, что добровольческое движение прошло несколько стадий. До зимы 1797 г. добровольцы представляли собой не вооруженный народ, а скорее респектабельную гвардию, желающую не столько бороться против Франции, сколько защищать свою собственность в случае внутреннего мятежа. Перелом произошел, когда армия Наполеона стала зимним лагерем вдоль французского побережья. С этого момента добровольцы представляли собой конгломерат британцев из всех общественных классов, вероисповеданий и политических мнений. Среди тех, кто откликнулся, были, к примеру, бывшие члены корреспондентских обществ[2]. Каждый доброволец в период до 1802 г. должен был принести клятву верности королю и протестантской религии и только королю в последующий период. Добровольческие корпуса и полки местной милиции привлекали в качестве рядовых и офицеров протестантских нонконформистов и католиков, т. е. людей, имевших все основания желать, чтобы Британское государство было реформировано, но не хотевшим видеть его завоеванным французами. Шотландия в целом более откликнулась на мобилизацию, чем Уэльс, что можно объяснить отсутствием у валлийцев сильной военной традиции, присущей шотландцам. К концу 1803 г. более 52 тысяч шотландцев служили рядовыми добровольческих полков, что составляло примерно 15% всех находящихся под ружьем в Великобритании[3].

Военный патриотизм в большей степени процветал там, где процветали города и торговля. Деревни в этом смысле были изолированы и обращены к собственным проблемам. В этом отношении ситуация в Британии была сходна с ситуацией во Франции. Историки Франции, исследовавшие реакцию на войну, пришли к выводу, что урбанизация и индустриализация способствовали милитаризации общества.

Таким образом, война усилила национальную солидарность и стабильность политического режима. Однако ценой, которую пришлось за это заплатить, явилась довольно серьезная трансформация политической составляющей национального самосознания в консервативном направлении. Не только радикальные, но и вигские идеи, основанные на идеалах Просвещения, скомпрометировали себя в общественном

---

[1] *Brewer J.* The Sinews of Power: War, Money and the English State, 1688—1783. 1989. P. 30.

[2] *Colley L.* Whose Nation? Class and national Consciousness in Britain 1750—1830 // Past and Present, 113, November 1986. P. 115.

[3] Hansard, 1st series, 1 (1803—1804). P. 1902.

мнении тем, что склонялись к интеллектуальному и социальному интернационализму. В силу этого они должны были уступить свои позиции торийским националистическим антифранцузским ценностям, призванным ускорить ментальную унификацию, нравственное реформирование и социальную реорганизацию страны.

После Ватерлоо радикалы вновь вернулись к идее реформы и вспомнили многое из традиционного содержания патриотической идеологии. Но теперь идеи филантропии, интернационализма и всеобщих прав человека отошли на второй план. Акцент сместился назад, к историческим правам англичан[1]. Радикальный патриотизм возродится в период борьбы за реформу (1832). В первые годы чартизма он достигнет нового пика, сравнимого с тем, что был в 1790-е гг. Снова возникнут патриотические общества и патриотические газеты. Чартистские лидеры будут именоваться "выдающимися патриотами". Однако чартисты будут апеллировать не к общечеловеческим ценностям, а к историческим правам англичан, и движение за Хартию станет этапом борьбы за восстановление старых "естественных" прав. Истинный патриотизм теперь будет сочетаться с нападками на рабство фабричной системы и деспотизм нового "Закона о бедных", которые будут трактоваться как нестерпимые для свободнорожденных англичан.

* * *

Важным в плане исследуемой нами темы представляется вопрос о том, какую роль в этот период играл протестантизм — одна из основных составляющих идеи британской нации. Для понимания этой проблемы необходимо исследовать два круга явлений английской религиозной жизни: во-первых, общее ослабление религиозной нетерпимости, свойственное "Веку Просвещения" и, во-вторых, активизацию течений внутри самого английского протестантизма.

Необходимо напомнить, что приверженцы просветительских идей даже на излете XVIII в. все еще составляли небольшое меньшинство. Большинство же было глубоко привержено установленным формам религии. Ничто не может быть более красноречивым, чем факт широкого распространения уже известной нам "Книги мучеников" Фоукса[2].

---

[1] *Smith O.* The Politics of Language, 1791—1819. Oxford, 1984. P. 139.

[2] В течение XVIII в. этот памятник Фоукса протестантским предубеждениям стал знаменем на все времена. С 1732 г. "Книга мучеников" регулярно перепечатывалась в форме дешевых, коротких и доступных отрывков. Издания 1761, 1776 и 1795 гг. распродавались мгновенно, наряду с Библией и "Путем паломника" Баньяна.

Протестантский патриот был фигурой гораздо более часто встречающейся, чем философ-скептик[1].

В конце XVIII и первой четверти XIX столетия над религиозной жизнью Британских островов господствовал вопрос об эмансипации католиков. К 1780-м гг. посещение государственной церкви, особенно в промышленных графствах, сильно упало. По всей стране быстро росло число диссентерских молитвенных домов, в то время как количество англиканских церквей было несопоставимо с беспрецедентным ростом населения[2]. Прежде Британское государство могло использовать антикатолицизм как свой основной религиозный и национальный призыв к народу. Это было проверено как эффективное средство в мобилизации мнения против якобитского вторжения в 1745—1746 гг. и против французов в ходе Семилетней войны. Но затем полезность и привлекательность антикатолицизма пошли на убыль. Многие члены правящей элиты, как тори, так и виги, стали рассматривать католицизм как "религию для джентльменов". После 1775 г. иностранные враги Британии были главным образом протестантами или деистами, а не папистами, как прежде. Более того, после Гордоновских бунтов[3] социальная и политическая цена поощрения плебейского антикатолицизма стала казаться слишком дорогой.

Одним из главных факторов, смягчивших традиционную протестантскую нетерпимость, была война и ее требования[4]. Этому способствовало сугубо практическое размышление о том, что большинство

---

[1] В каждой войне этого периода, особенно в борьбе против Франции после 1793 г., духовенство взывало к патриотическому консенсусу внутри своих церквей и мобилизовывало патриотическую активность вне их. В 1803 г. священники служили как приходские инспектора почти по всей Англии и в Уэльсе, устанавливая, сколько мужчин прихода в возрасте от 15 до 55 лет готовы сопротивляться французскому вторжению (*Laquer T.W.* Religion and Respectability: Sunday Schools and Working Class Culture, 1780—1850. New Haven, 1976. P. 202).

[2] В 1800—1830 гг. англикане построили 4 новые церкви в Гламоргане; диссентеры построили 79 церквей. См.: *Colley L.* Whose Nation?... P.108.

[3] См.: *Castro J.P. de.* The Gordon Riots. Oxford, 1926. Возглавляемая лордом Дж. Гордоном и его "Протестантской ассоциацией" толпа нападала на католиков и грабила их собственность в течение 10 дней. Порядок восстанавливали войска в количестве 12 тысяч человек. 700 человек было убито, 25 казнено.

[4] Акты 1678 г. и 1689 г. исключали католиков из обеих палат парламента и лишали их права голоса. Подобные ограничения действовали в Шотландии еще до Акта об Унии 1707 г. В Ирландии уголовные законы против католиков были еще жестче. Лондон навязывал эти ограничения вплоть до середины XVIII в. по соображениям безопасности. Считалось, и в этом была доля истины, что католики сохраняют приверженность изгнанным Стюартам. После 1746 г. отношение правительства к католицизму заметно смягчилось. Этому способствовал также интеллектуальный импульс Просвещения.

католических подданных живут в Ирландии и горной Шотландии — главных областях, из которых рекрутируется британская армия. По закону ни один католик Британии и Ирландии не мог служить в вооруженных силах. Тем не менее, начиная с Семилетней войны, много ирландских и шотландских католиков рекрутировалось для активной службы за рубежом[1]. Католики приняли участие в Американской войне и еще в большей мере служили в армии и флоте после 1793 г., в ходе революционных и наполеоновских войн. К 1764 г. 6 тысяч шотландских католиков несли военную службу, главным образом в Индии. Служба католиков в армии подрывала одно из самых стойких возражений против их эмансипации, а именно, что, так как католики имеют авторитет за рубежом в лице Папы Римского, их политическая и патриотическая лояльность должна подвергаться сомнению. Важным доводом было и то, что нетерпимость в отношении католиков, присущая XVI в., когда Англия была небольшой и уязвимой, спустя три века не соответствовала более размаху и мощи Британской империи XIX в.

Решительное влияние на проблему отношения к католикам оказало включение Ирландии в состав Соединенного королевства Актом об Унии 1800 г. Непосредственной причиной этого был страх перед французской военной интервенцией. Ирландия была присоединена, чтобы опередить Наполеона и не позволить ему использовать ее как плацдарм для вторжения[2]. Отныне, когда Англия и Ирландия были объединены по закону, возникали вопросы, как могло полное гражданство быть распространено на ирландских католиков без того, чтобы подобные уступки были также сделаны по отношению к католическому меньшинству внутри самой Великобритании? Как могла протестантская нация допустить своих католических подданных к полному участию в гражданской жизни, не скомпрометировав свою традиционную идентичность?

Следующим рубежом стал 1815 год. После победы над наполеоновской Францией возник вопрос о том, как отныне определять “британскость”, если она более не опирается на чувство осажденного протестантизма и постоянный конфликт с “другим” в лице католической Франции? К началу 1820-х гг. в правительственных кругах сформировалось мнение, что полное включение католического населения в по-

[1] Дублинским парламентом было принято законодательство, позволяющее ирландским католикам вступать в армию открыто, не лжесвидетельствуя, как они делали раньше, принося протестантскую клятву. Таким образом, еще до Акта об Унии с Ирландией 1800 г. участие католиков в продолжительных и опасных войнах поощрялось.

[2] См.: *Bolton G. S.* The Passing of the Irish Act of Union. Oxford, 1966; *McDowell R.B.* Ireland in the Age of Imperialism and Revolution, 1760—1801. Oxford, 1979.

литическую жизнь было бы мудрой и практичной стратегией. Итогом стал "Акт об эмансипации католиков" 1829 г. Отныне все английские, валлийские, шотландские и ирландские католики-мужчины могли голосовать, входить в парламент и занимать гражданские посты в государстве (за исключением постов генерал-губернатора, канцлера казначейства, регента и монарха), если они обладали необходимым для этого экономическим и социальным статусом. Но университеты и высшие юридические должности остались для них закрытыми. Реформы предоставили политические права 7 миллионам католиков (в том числе по приблизительным данным 250 тысячам английских католиков). После 1829 г. быстро увеличилось число католических школ и церквей. Приток ирландских иммигрантов в новые промышленные города Англии и Шотландии создал значительный католический сектор в рабочем классе. Британский католицизм скоро обратился в лояльное и процветающее вероисповедание.

В то же время в стране имело место и противодействие эмансипации католиков. В 1804 г. был основан "Протестантский союз", с тем чтобы по возможности блокировать католическую эмансипацию[1]. В некоторых областях Великобритании традиционные антикатолические предубеждения из-за недавнего притока ирландских иммигрантов обострились. В 1780-е гг. число ирландцев, проживающих на материке, было чуть более 40 тыс. человек, но ко времени переписи 1831 г. — в Британии проживало около 580 тыс. ирландцев, почти 5% всей рабочей силы. Это, как правило, были молодые люди, неграмотные и плохо обученные, создававшие конкуренцию в тех северных и шотландских городах, где они концентрировались: Глазго, Ливерпуле, Данди, Манчестере[2]. Все эти города выступили с петициями против католической эмансипации в 1829 г.[3] Антиирландское чувство было, возможно, причиной того, что валлийцы в 1829 г. выступили с аналогичными петициями.

Ирландские иммигранты концентрировались в небольшом количестве по преимуществу в городских округах, а антикатолические пе-

---

[1] Его возглавил видный квакер, один из лидеров движения за освобождение рабов Г.Шарп, который одновременно возглавлял британских сторонников Американской независимости, "Общество за уничтожение работорговли", "Африканский институт", лидерствовал в кампании за законодательную независимость Ирландии, "Британское Библейское общество" и "Общество по обращению евреев". Пример Шарпа свидетельствовал об ограниченности протестантского взгляда на гражданские права. Африканские рабы, угнетенные ирландцы, американцы и не обращенные в христианство евреи — все должны были быть свободными, но только не католики!

[2] См.: The Irish in Britain 1815—1839 / Ed. by Swift R. and Sheridan G. 1989.

[3] *Colley L.* Britons... P. 329.

тиции, которых было порядка 3 тысяч, поступали со всей страны — не только из городов, но и из сельской местности, даже из местечек, которые никогда — ни до, ни после — в парламент не обращались[1]. По мнению Л.Колли, это было не что иное, как продолжение традиции сопротивления католицизму[2]. В некоторых приходах Шотландии были вытащены и вывешены в церквах знамена ковенантеров, сражавшихся против религиозной политики Карла I в 1630—1640-х гг., что показывало, сколь недавними и непрочными казались события Реформации многим ее поборникам. В народе вспоминались казни времен Марии Кровавой. Даже лолларды XIV в., преследуемые католическими ортодоксами, не были забыты[3]. То, что подобные протесты против католической эмансипации были явлением национального масштаба, еще раз подтверждает, сколь важен был протестантизм для британцев[4].

Когда в 1829 г. "Акт об эмансипации католиков" был принят, отчуждение и замешательство среди низших слоев общества было очень велико. Народ подозревал парламентских лидеров в предательстве, считая, что многие из них находятся в сговоре с врагом, обманули Бога, историю и нацию. "Сограждане, — говорилось в одной из листовок, изданной в Стаффордшире, — конституция предана. Крепость в опасности... К твоим шатрам, о Израиль!"[5]. Современники в то же время отмечали, что отношение образованных, торговых и профессиональных слоев британского общества к католицизму сейчас было гораздо менее суровым, чем в предшествующее столетие[6], видимо, потому, что они перестали рассматривать католиков как реальную религиозную или политическую угрозу.

Бурная реакция на прохождение "Акта об эмансипации" показала, что протестантизм все еще являлся основным компонентом британского народного патриотизма. Но она продемонстрировала также, что важность религиозного рвения и нетерпимости в мировоззрении большого числа простых британцев несколько уменьшилась. Сыграло роль и то, что протестантские "ультра", более всего противившиеся католической эмансипации в 1828—1829 гг., не прибегли к народному, шовинистическому антикатолицизму, опасаясь непредсказуемых соци-

---

[1] То, что побуждало жителей столь отдаленных мест писать петиции, не было исключительно антиирландским чувством или результатом их непосредственного общения с католиками и их верой (*Colley L.* Britons... P. 330).

[2] Ibidem.

[3] Ibid. P. 331.

[4] См.: *Соловьева Т. С.* Религиозная политика либеральных тори в Англии (20-е годы XIX века). М., 2000. С. 170—178.

[5] Hansard, 2nd series, 20 (1829). P. 808.

[6] Hansard, 2nd series, 20 (1829). P. 358, 442, 580.

альных последствий[1]. Масса британцев более не чувствовала такой агрессивности по отношению к католицизму, как в прошлом. Они могли сильно его не любить, но больше не боялись его так, как их предшественники[2]. Антикатолицизм в Британии не прекратил своего существования после 1829 г., тем не менее это было "концом эпохи"[3].

Отмена "Test and Corporation Acts" и распространение гражданских прав на протестантских диссентеров в 1828 г. не вызвали столь бурной реакции, как "Акт об эмансипации католиков". Разделение внутри протестантского сообщества было гораздо менее взрывоопасным, чем протестантско-католический водораздел[4]. Тем не менее, много мелких препятствий для диссентеров сохранялось, и полное равенство не было достигнуто вплоть до 1880-х гг.

* * *

Некоторый упадок влияния англиканской государственной церкви, необходимость пойти на уступки католикам, опасения безверия, которое распространялось под влиянием идей Французской революции, привели к развитию внутри английского протестантизма течений, стремившихся возродить протестантский дух. Около 1800 г. приверженцы Низкой церкви Англии — методисты[5] и евангелисты — выдвинулись вперед, чтобы стать главными знаменосцами движения, носившего националистский отпечаток. Лоялисты в политике, они были решительными нравственными и социальными революционерами.

---

[1] *Machin G.I.T.* The Catholic Question in English Politics, 1820 to 1830. Oxford, 1964. P. 175.

[2] Когда в 1778 г. парламент принял гораздо более спокойный "Акт об облегчении положения католиков", последовавшие затем протесты привели к Гордоновским бунтам, самым продолжительным и ужасным городским бунтам в британской истории. В 1829 г. ничего подобного не случилось, что свидетельствовало о возросшей терпимости.

[3] *Colley L.* Britons... P. 332. О продолжающемся антикатолицизме в Великобритании после 1829 г. см.: *Arnstein W.L.* Protestant versus Catholic in mid-Victorian England (1982); *Best G.* Popular Protestantism in Victorian Great Britain // Ideas and Institutions of Victorian Britain (1967).

[4] См.: *Machin G.I.T.* Resistance to Repeal of the Test and Corporation Acts, 1828 // Historical Journal 22 (1979).

[5] Новый религиозный пыл методизма был гораздо более влиятельным, чем философия рационализма. Основателем методизма был преподобный Дж.Уэсли (1703—1791). Методизм делал упор на внутреннем убеждении каждого верующего и на радости искупления путем Божественной милости. Уэсли пытался вдохнуть душу в английский протестантизм. После Уэсли нонконформистский лагерь стал сильнее, чем когда-либо прежде, особенно в растущих промышленных пригородах. Методизм получил широкое распространение в Уэльсе, превратив его в оплот нонконформизма. Корнуолл также был особенно восприимчив к методизму.

Грубая карикатура на "французские" черты, применявшаяся в пропаганде 1790-х гг., была использована евангелистами как религиозное и политическое пугало для контроля над массами и стала инструментом для дискредитации того, что трактовалось как галльские вкусы высших классов Англии. По образному выражению одного из исследователей, антифранцузское чувство было "отвязавшейся пушкой на качающейся палубе". В 1790-е гг. реакционеры из высших классов направляли это чувство против политического радикализма, сейчас же евангелисты стали использовать его против самих высших классов[1]. Приблизительно с 1800 г. евангелическое осуждение "французских свойств" стало своего рода тараном в кампании против аналогичных тенденций моральной нечистоплотности, бесчестности, искусственности, многословия и нравственной безответственности в Англии[2].

Принцип "национальной безопасности", неустанно провозглашаемый евангелистами, заключался в том, что должен быть установлен национальный "карантин" против "моральной чумы" Франции. После 1789 г. страх перед религиозным неверием привел к формированию комплекса идей, которому можно дать условное название "английской искренности". Речь шла во многом о новой социальной этике, суровом буржуазном "кодексе" серьезности, честности и нравственной независимости природного англичанина.

Евангелисты все более выступали в качестве диктаторов национальной нравственности. Первыми это ощутили вигские интеллектуалы[3]. Пропаганда евангелистов вызвала настороженность даже у консервативно мыслящих авторов[4].

---

[1] *Newman G.* The Rise of English Nationalism. A Cultural History. P. 234.

[2] По мнению Э. Галеви, в основе евангелических идей лежали исключительно религиозные посылки. Напротив, полемизирующий с ним Д. Ньюман полагает, что эти идеи были по сути своей нравственными и социальными (*Newman G.* Op. cit. P. 239).

[3] Леди Холланд, племянница Ч. Дж. Фоукса, в своем дневнике за 1799 г. выражала тревогу по поводу того, что в Англии поднимается "заговор, противоположный тому, в чем обвиняются французские философы, который неизбежно разрушит всякий хороший вкус, литературу и гражданскую свободу". Она видела, что антифранцузская атака была приспособлена к целям гораздо более широкой, но скрытой атаки на ценности, которые разделяли она сама и многие люди ее круга (Цит. по: *Newman G.* Op. cit. P. 237).

[4] В 1800 г. торийский епископ С. Хорсли начал атаку на евангелистов как "сознательных или несознательных агентов атеистической якобинской пропаганды". К 1801 г. журнал "Антиякобинское обозрение" и другие защитники традиционного социального порядка были настолько напуганы растущими силами методизма и евангелизма, что пытались ассоциировать "святых" с французским радикализмом, называя их "волками в овечьих шкурах" (Ibidem).

Евангелисты извлекли на свет провиденциальные идеи. Лейтмотивом евангелической мысли было то, что Британия унаследовала особые отношения с Богом, которые существовали у ветхозаветного Израиля[1]. Не менее значимым элементом евангелической мысли был антикатолицизм, который во многом подогревался, особенно в начале 30-х и конце 40-х годов XIX в., апокалиптическими ожиданиями, широко разлитыми в обществе. Рим охотно идентифицировали с Антихристом, Вавилоном, апокалиптическим Зверем и другими библейскими образами, представляющими силы зла. Вторым моментом, способствующим антикатолическим устремлениям евангелистов, были попытки правительства оказать материальную помощь католикам, когда премьер-министр Р. Пиль решил выделить постоянный грант из государственных средств католической семинарии, находящейся недалеко от Дублина.

Важной чертой евангелических идей было то, что они внушали преданность скорее “Британии”, чем Англии. Уния с Шотландией рассматривалась как выражение национального протестантизма. Шотландская церковь виделась евангелистам еще более протестантской, чем их собственная. В свою очередь шотландские евангелисты рассматривали Англию как подходящее поле для своей антикатолической агитации. Эта тенденция была не столь сильна в Уэльсе, где слабость установленной церкви и отождествление нонконформизма с валлийскими национальными устремлениями сдерживала возникновение “британского” чувства, связанного с религией[2]. Ирландские протестанты также были сторонниками национального единства, охватывающего все Британские острова и определяемого по своему антикатолицизму. Логика этого в отношении к Ирландии заключалась в том, что либо она должна стать протестантской, либо Уния должна быть отменена[3]. Союз с Ирландией в 1800 г. привел Британию в теснейший контакт с самой отсталой и самой католической нацией в Европе. Социальные и экономические условия католической Ирландии рассмат-

---

[1] У них мы вновь встречаем знакомые пассажи о том, что “эта нация, кажется, стоит по отношению к Всемогущему в том положении, в котором прежде стоял Израиль” (Hansard’s Parliamentary Debates, 3rd series, Vol. IX. C. 896). Об этом, по мнению евангелистов, свидетельствовали и факты истории — “божественно провиденциальная защита Британской нации”, сохраненной от революций в 1789 г., 1830 г. и 1848 г., от вторжения в 1805 г. и от голода в 1847 г. Но были и свидетельства “божественного наказания”, представленного эпидемиями холеры 1832 и 1848 гг., экономической депрессией, последовавшей за наполеоновскими войнами, и социальным брожением, ставшим постоянным фактором в 1830-е и 1840-е годы.

[2] См.: *Bebbington D.W.* Religion and national feeling in nineteenth-century Wales and Scotland // Studies in Church History, 18. Oxford, 1982. P. 501—503.

[3] *Stewart R.* The Foundation of the Conservative Party. 1978. P. 193.

ривались как прямой результат ее религиозной преданности и контрастировали с относительным процветанием протестантского Ольстера. Соседство "чистого" протестантизма и "продажного" католицизма в одном и том же унитарном государстве рассматривалось как подтверждение британской провиденциальной миссии обращения Ирландии в протестантизм, не только, чтобы обеспечить ей духовное спасение, но также чтобы обеспечить ее экономическое и социальное развитие[1].

Евангелисты развивали концепцию протестантского братства, которая в этот период распространилась за пределы Британских островов. Поощрялись дружеские подходы по-преимуществу к протестантским нациям, таким как Пруссия и Соединенные Штаты[2]. С другой стороны, католические страны — Австрия, Франция и, более всего, Папское государство, рассматривались с большой подозрительностью. Во время Крымской войны евангелисты не одобряли союза Британии с католической Францией и мусульманской Турцией против России, чье православие рассматривалось как более предпочтительное сравнительно с "продажностью" Рима. Подобный подход проявился в 1850-е и 1860-е годы в евангелической реакции на ситуацию в Италии. Пьемонту и Гарибальди была оказана поддержка, поскольку они рассматривались как борцы за освобождение страны от папского угнетения[3].

Не случайно, что одна из самых драматических демонстраций английского национального чувства в XIX в. была спровоцирована религиозным вопросом — установлением в Британии в 1850 г. римско-католической иерархии[4]. Это вызвало волну митингов по всей стране

---

[1] См.: The Irish in Britain 1815—1839 / Ed. by Swift R. and Sheridan G. 1989. Евангелисты в Британии вместе с англиканами и пресвитерианами в Ирландии стремились укоренить этот взгляд на ирландские проблемы в общественном сознании (См.: *Bowen D.* The Protestant Crusade in Ireland. Dublin, 1978. P.195—256). На первое ме-сто евангелистами выдвигались религиозные убеждения ирландцев, а не их принадлежность к кельтской расе. В 1849 г. преподобный Х.Стовелл призывал "Протестантскую ассоциацию": "Помните, что вы совершаете великую несправедливость по отношению к Ирландии, если приписываете ее преступления, ее нищету, ее деградацию... народу — стране — крови, или чему либо... кроме Папства — Папства — Папства!" (The Protestant Magazine. Vol. XI, 1849. P. 94. Цит. по: *Wolff J.* Evangelicanism in mid-nineteenth-century England // Patriotism and the Making of British National Identity. P. 190).

[2] Этому содействовал Евангелический Альянс, основанный в 1845 г. (его международная конференция состоялась в Лондоне летом 1846 г.).

[3] См.: *Anderson O.* The reactions of Church and dissent towards the Crimean War // Journal of Ecclesiastical History. Vol. 16, 1965. P. 211—212; *McIntire C.T.* England Against the Papacy, 1858—1861.

[4] Папская булла учреждала Вестминстерское архиепископство и разделяла всю страну на 12 католических епархий. В своем пасторском послании кардинал Уайзман, вновь созданный архиепископ Вестминстерский, не дал понять, что его юрис-

(в ходе них сжигались чучела папы и Уайзмана), которые свидетельствовали о сохранении антикатолического характера британского национального чувства, которое стимулировалось усилиями евангелистов[1].

Влияние евангелизма на национальное чувство британцев обеспечивалось протестантскими обществами, возникшими в конце 1830-х — начале 1840-х годов в Ливерпуле, Сэлфорде, Норвиче, Йорке, Шеффилде и Лондоне. По своему настрою они были враждебны социализму и чартизму, которые рассматривались как выражения римско-католического и иезуитского заговора, а следовательно, были враждебны протестантским ценностям и британским свободам[2]. В середине 1850-х гг. народные протестантские организации активизировались по всей стране, действуя, в том числе, через воскресные и дневные школы.

Евангелические идеи обладали значительной эмоциональной силой, чему способствовало то, что они популяризировались в форме гимнов[3], традиционно имевших влияние на формирование воззрений британского населения. Методистское и евангелическое движения возродили религиозный ригоризм и энтузиазм XVII в. Некоторые гимны, судя по стихотворному размеру и языку, предполагалось петь на мотив “Правь, Британия”. Чувства, вызываемые национальным гимном, должны были служить поддержкой делу христианства. Протестантские общества и гимны, имеющие отношение к нации, соединяли христианское служение с чувством национальной гордости и особой миссии. В гимнах язык религии и язык национализма были достаточно тонко смешаны.

дикция распространяется только на католиков, и поэтому действие папы рассматривалось, по крайней мере, как грубое нарушение английского суверенитета по прихоти маленького итальянского княжества или, что еще хуже, как свидетельство всевозрастающего сатанинского характера Римской церкви. Евангелисты, естественно, склонялись к последнему (English Historical Documents 1833—1874 / Ed. by Young G.M. and Handcock W.D. 1956. P. 365).

[1] См.: *Norman E.R.* Anti-Catolicism in Victorian England, 1966. P. 52—79. Тесная связь между религией и национализмом была очевидна и в Стокпортских бунтах 1852 г., когда толпа грабила католические часовни с криками “Боже, храни королеву!” и “Старая Англия во веки веков!”.

[2] См.: *Wolff J.* Evangelicalism in mid-nineteenth-century England... P. 194.

[3] Hymns Composed for (the Use of and sung on various public occasions by the children of) the Stockport Sunday School (and its Auxiliary Schools). Manchester, 1848; A Collection of Hymns for General Use submitted to the Consideration of the members of the United Church of England and Ireland: Supplementary Hymns for Sabbath Schools, 1833; Missionary Hymns: (Composed and Selected for the Public Services at the Annual Meetings of the London Missionary Society and for the Prayer meetings of Auxiliary Societies in Town and Country, 1830.

Проповедуемые евангелистами взгляды на нацию оказали решающее влияние на то, что впоследствии получило название "викторианства"[1].

* * *

Не менее ярко, чем в политической и религиозной сферах, трансформация национальной идеи происходила в литературных течениях конца XVIII — первой четверти XIX в.

Вордсворт, Колридж и Саути — поэты Озерной школы, принадлежавшие к первому поколению английских романтиков, отдали дань идеям Просвещения и Французской революции. Им принадлежала идея создания Пантисократии — общества свободных и равных людей, основанного на принципе всеобщей благожелательности. В конце 1790-х гг., испытав разочарование в революции, вызванное террором и французской военной экспансией, создававшей видимую опасность для нации, они пережили духовный кризис и отреклись от галлицизма, якобинизма, неверия, от своих проектов духовного возрождения мира и пылко обратились к культуре своей собственной страны.

Эволюция их идей шла в русле тенденций европейской мысли, которые наиболее ярко проявились в немецкой критической философии. Предприняв в 1798—1799 гг. путешествие в Германию, Колридж нашел поддержку своим теоретическим исканиям у создателя критичес-

[1] См. специальные работы о воздействии на британское общество евангелизма и методизма: *Best G.* Evangelicalism and the Victorians // The Victorian Crises of Faith/ Ed. A. Symondson (1970). P. 37—56; *Ward W.R.* Religion and Society in England, 1790—1850. 1972. P. 44—54; *Jaeger M.* Before Victoria: Changing Standards and Behaviour, 1787—1837 (1956). Говоря о влиянии на национальное чувство других вероисповеданий, отметим, что католики в Великобритании были разделены на потомков рекузантов, всячески подчеркивавших свою преданность английскому государству, ультрамонтанов, склонявшихся к мысли о главенстве Рима, и ирландских иммигрантов, чья религия была выражением их национальной преданности Ирландии. Англо-католики утверждали видение универсальности христианской церкви, в то же время подчеркивая ценность и уникальность английского вклада. Сторонники "широкой" церкви и эрастиане защищали идею национальной церкви, но без активного ассоциирования ее с божественной милостью, что отличало их от евангелистов. Более влиятельным, чем любая из этих групп, был нонконформизм. Методисты, сторонники Уэсли, приближались по своим взглядам к англиканским евангелистам. Другие диссентерские деноминации демонстрировали в начале и середине XIX в. заметно меньшую веру в божественно-санкционированный характер британской нации и империи, предпочитая смотреть на церковь как на царство "не от мира сего". Однако в последней трети XIX в. эта тенденция изменилась, когда нонконформисты выступили в качестве ведущих защитников империи (См.: *Bebbington D.W.* The Nonconformist Conscience. 1982. P. 106—126).

кого метода Канта и в теории искусства Шеллинга[1]. После возвращения из Германии Колридж выступил с критикой атеизма, утилитаризма и детерминизма, которые, по его мнению "умерщвляли чувство воли.., уничтожали свет любви и сознания, делали себя и других недостойными, бездушными, безбожными"[2].

Надо иметь в виду, что поэты Озерной школы не отреклись от своей антиаристократической социальной философии, но она приобрела в их творчестве новое, патриотическое звучание[3]. Таким образом, даже те, кто не придерживался консервативных взглядов в социальной области, были захвачены интересом к национальному. Это проявлялось в том, что поэты поселились в живописнейшем месте Англии у Вестморлендских озер, и в том, что особое их восхищение вызывали их великие английские предшественники.

В то же время в своем патриотизме, нравственной и социальной идеологии поэты Озерной школы во многом "совпали" с евангелистами и методистами. Едва ли случайно то, что лучшая из поэм Вордсворта "Прогулка" (1814 г.), по словам его друга, литературного критика Лэма, представляла собой "естественный методизм". Их триумф в общественном мнении пришелся на тот же период, что и успех евангелизма. Де Квинси писал, что "до 1820 г. имя Вордсворта попиралось, с 1820 г. по 1830 г. оно завоевывало свое место в общественном мнении, с 1830 г. по 1835 г. оно стало триумфальным"[4].

Поворот к национальным ценностям был столь резким, что вызвал реакцию со стороны второго поколения английских романтиков (Хант, Байрон, Шелли, Пикок, Мур). Обнаружив, что всеобщие человеческие ценности — истинные ценности "философии" XVIII в. — разрушены и подавлены антифранцузской пропагандой, эти поэты и писатели, выступая как "граждане мира", высмеивали собственную страну, бичевали ее торийское правительство и новый евангелический "фанатизм". Они эпатировали публику, играя в атеизм и безнравственность, отвергая сентиментальную "островную" эстетику Озерных поэтов, клеймя Шекспира и восторгаясь Вольтером, протестуя против расцвета буржуазного национализма как "лицемерия". Это ярко выразил Шелли в "Освобожденном Прометее" (1819 г.), восхваляя "Чело-

---

[1] *Дьяконова Н.Я.* Английский романтизм. М., 1978. С. 15.

[2] *Coleridge S.T.* On Genius and Novelty // Collected Works of S.T. Coleridge. L., 1971. Vol. 4. P. 108.

[3] Хэзлитт в 1825 г. писал о поэзии Вордсворта: "Его Муза (этого нельзя отрицать и без этого мы едва ли сможем объяснить его характер) — Муза равенства". Хэзлитт полагал, что то же самое можно сказать и о Саути (*Newman G.* Op. cit. P. 241).

[4] См.: *Brantley R.E.* Wordsworth's "Natural Methodism". London, 1975.

века — Равного, не принадлежащего классу, без племени и национальности". Эта антинационалистическая, профранцузская и провигская реакция не имела большого влияния вне сферы литературы[1]. Она достигла своей высшей точки спустя пять лет после Ватерлоо, а затем иссякла. Лишь в 1820-е гг., когда политические страсти утихли, поборники "всеобщей" филантропии, искусства и свободы, как ранее поэты Озерной школы, во многом приняли новый антифранцузский кодекс английской нравственности и вкуса. Английские интеллектуалы вернулись, не без душевных мук, к тому, что они оставили позади. В начале 1820-х гг. интернациональные идеи французского Просвещения окончательно сошли со сцены в Англии. Эпоха "прекрасной Франции" в общественной мысли Англии закончилась. Наступил черед Англии самой задавать тон повсюду.

Дж.Ст. Милль был одним из тех интеллектуалов (Хэзлитт, Мур, Карлейль), которые отошли от философии космополитизма, универсализма, безверия и протеста и обратились к национальным идеям, окрашенным в мистические тона и сформулированным Вордсвортом. Это была "почти инстинктивная модификация революционного евангелия прав человека в викторианское Евангелие прав Англичан"[2]. Дж.Ст. Милль, подобно Колриджу в конце 1790-х гг., болезненно искал свой "путь домой": от великой идеи "всеобщей благожелательности" к более узкой, но надежной идее "национального улучшения".

В то же время Милль воспринял многое из круга идей своего учителя и наставника И.Бентама, принадлежавшего к совершенно иной традиции общественной мысли. Основоположник утилитаризма И.Бентам никогда не провозглашал привилегий или лидерства для своей собственной страны. Ему не было свойственно "островное" чувство. Он смотрел вперед на время, "когда нравственный кодекс, основанный на принципе величайшего счастья, будет кодексом наций и сделает их патриотизм способствующим требованиям благожелательности".

---

[1] Тем не менее это встревожило националистических пропагандистов. В 1819 г. евангелистская писательница Х.Мор писала: "Следует опасаться, что вместе с французскими привычками могут быть импортированы и французские принципы... Мы утрачиваем наш национальный характер... если дела будут идти так и дальше.., сильные и отличительные черты английского сердца и ума будут уничтожены..." (Sketches of Foriegn Manners // *More H.* Works. Vol 2. P. 438—439).

[2] *Briton.* Political Ideas of the Romanticists. P. 130. Идейный кризис конца 1790-х гг. повторил себя в душах мыслящих молодых людей 1820-х гг. В этом кроется причина того, что молодой Дж. Ст. Милль пал жертвой того же уныния, которое так глубоко отразил в своих поэмах 1802 г. Колридж. Он не находил более утешения в поэзии Байрона, но все с большим энтузиазмом откликался на идеи поэтов Озерной школы.

Всеобщий мир и торговля, а не национальная слава и величие были его идеалами[1].

Милль выступил в качестве духовного наследника утилитаризма, однако преодолел его ограниченность. Подобно Бентаму, Милль никогда не был озабочен одной только Англией, но в гораздо большей степени — делом распространения свободы, чем национальным величием[2]. Ему было чуждо какое-либо национальное самопрославление. Здравый смысл удерживал его от того, чтобы впасть в мессианский национализм или пророческий романтизм. Он не выражал ненависти или необоснованной критики по отношению к другой нации и не приписывал Англии особой судьбы или миссии. Он признавал лидерство Англии в деле распространения либеральных принципов, но даже здесь допускал первенство Америки. Для всех стран он считал индивидуальную свободу и человеческий прогресс более важными, чем миссии или права наций и правительств. Он не испытывал иллюзий относительно того, что национальная независимость сама по себе уменьшит несправедливость или тиранию.

Взяв лучшее из двух традиций общественной мысли, Милль внес важный вклад в новое понимание национального и помог сформировать идеологию века национализма[3]. Милль сформулировал идею национального самоопределения, которая состояла в признании желательности идентификации национальности и государства и в требовании права на его независимость. Эти мысли он выразил в знаменитой главе его “Размышлений о представительном правлении”. Данная идея легла в основу либерализма XIX в. Милль верил, что “необходимым условием свободных установлений является то, что границы правительств должны в целом совпадать с границами национальностей”[4].

Милль полагал, что национальность основана не столько на расовом или этническом происхождении, географических границах или языке, сколько на конституируемой через чувство общей симпатии воле к формированию собственного государства. Однако естественные фак-

---

[1] И.Бентам считал работу Адама Смита трактатом о всеобщей благожелательности, “поскольку она показывает, что торговля в равной степени выгодна для всех наций.., что нации — союзники, а не соперники в великой общественной инициативе” (*Kohn H.* Prophets and Peoples. Studies in Nineteenth Century Nationalism. N.Y., 1946. P. 17, 18).

[2] Ibid. P. 24.

[3] Г. Кон называл его “национальным пророком” и писал: “Национальные пророки” выражают идеи ... эти идеи затем становятся нормативной формой и целью национальной жизни. В век национализма люди все более идентифицируют себя со своими национальными идеями, которые в процессе постоянного взаимодействия заостряют и усиливают национальный характер” (*Kohn H.* Prophets and Peoples... P. 3).

[4] Ibid. P. 35.

торы и влияния прошлого, допускал Милль, играли в большинстве случаев решающую роль в определении этого чувства. В частности, он оправдывал национализм ирландцев тем, что они "достаточно многочисленны, чтобы образовать крупную национальность"[1]. В то же время он надеялся, что ирландцы сохранят свои связи с Англией[2].

Милль следовал английской традиции в своем желании применить принципы индивидуальной свободы и федерального самоуправления к консолидации Британской империи, для сохранения которой, как он полагал, были серьезные причины. Империя защищает своих членов от того, чтобы быть "поглощенными иностранным государством и от того, чтобы стать источником дополнительной агрессивной силы для некой соперничающей державы, еще более деспотической.., чем Британия". Империя "имеет преимущество, особенно ценное в нынешнее время, добавлять нравственное влияние и вес" в принятии международных решений. Каковы бы ни были заблуждения в прошлом, она всегда выступала за либеральные ценности. Трансформация империи в свободную федерацию, основанную на самоуправлении, терпимости, уважении к индивидуальной свободе — процесс, который начался во времена Милля и приветствовался им[3].

Милль, писавший свои главные работы между 1848 и 1871 гг., не мог предвидеть тех проблем, которые национальное самоопределение впоследствии принесло Европе. И тем не менее идея идентификации государства и национальности составила эпоху в развитии национального самосознания и во многом определила политическую карту Европы XIX в.

* * *

В связи с вышесказанным важным представляется рассмотреть вопрос о том, насколько Соединенное королевство в середине XIX в. соответствовало описанным выше критериям национального государства, выработанным английским либерализмом.

На протяжении столетия после акта об Унии 1707 г. единая британская экономика объединила экономическую жизнь Англии и Шотландии. Когда в 1801 г. была присоединена Ирландия, ее экономика также была вовлечена в единое целое. Регионы, прежде слабо развитые и недонаселенные, внезапно покрылись шахтами, фабриками и

---

[1] *Mill J. St.* Considerations on Representative Government // Utilitarianism. P. 365.

[2] В памфлете "Англия и Ирландия" (1868 г.) Милль показывал нежелательность для Ирландии, так же как и для Англии, разделения между странами и выдвигал предложения по решению земельного вопроса.

[3] *Kohn H.* Prophets and Peoples... P. 39.

промышленными городами. В течение нескольких десятилетий после 1760 г. экономические и демографические центры тяжести сместились с юга на север: Манчестер, Бирмингем, Глазго, Кардифф росли с беспрецедентной скоростью. Построенные в этот период во множестве железные дороги, связавшие между собой главные города страны, стали мощной унифицирующей силой[1]. Благодаря железнодорожному сообщению граждане Соединенного королевства получили дополнительный стимул ощутить себя "британцами".

Нельзя сбрасывать со счета и сложные демографические процессы, которые шли в Британии, начиная со второй половины XVIII в. Соединенное королевство стало в этот период ареной динамичного демографического развития. В 1750 г. население Британских островов насчитывало 10,5 миллионов человек, в 1801 г. — 15,5 миллионов, в 1851 г. — 23,8 миллионов, в 1901 г. — 41,5 миллиона[2]. При этом, как отмечают демографы, население "молодело"[3]. В годы войны с Францией перемещение населения внутри Соединенного королевства в связи с мобилизацией было весьма значительным[4], что не могло не влиять на чувство идентичности тех, кто был в него вовлечен.

С конца XVIII в. мощное движение людей из сельских областей в города, а также из Ирландии в Великобританию, вызванное промышленной революцией, сочеталось с непрерывным потоком эмиграции за океан. Пунктом назначения была главным образом Северная Америка, хотя все большее количество людей эмигрировало в Австралию, Новую Зеландию и Южную Африку. За исключением середины XIX в., поток английских эмигрантов был не ниже, чем шотландских, валлийских или ирландских. Большое количество эмигрантов, покинувших Ольстер в конце XVIII в., создали так называемый "шотландско-ирландский" диалект, важнейший ингредиент американского английского акцента.

В Ирландии картофельный голод 1846—1849 гг. и эмиграция привели к тому, что ее население сократилось почти вполовину. Накану-

[1] С Великой выставкой 1851 г. ознакомилось свыше 6 миллионов человек, многие из которых никогда прежде не покидали пределов своего родного города.

[2] The History Today Companion to British History. London, 1995, "Population". P. 610—611.

[3] По крайней мере это фиксируется на начало XIX в., когда 55% британского населения было моложе 25 лет (*Wrigley E.A. and Schofield R.S.* The Population History of England, 1541—1871. Cambridge, 1981. P. 529). В Шотландии свыше 60% населения было в 1821 г. моложе 30 лет (*Smout T.S.* A History of the Scottish People 1560—1830. Glasgow, 1972. P. 262).

[4] После августа 1803 г. каждый из добровольцев мог быть послан служить в любую часть Великобритании. После демобилизации многие оседали на местах своего нового жительства.

не голода население Ирландии достигло 8-миллионной отметки. В годы, предшествующие Первой мировой войне оно стабилизировалось на цифре 4,4 миллиона, т. е. вернулось к показателю 1791 г.[1]. К этому времени США обрели в три раза больше граждан ирландского происхождения, чем Соединенное королевство, обладающее ирландскими подданными. Если бы ирландское население продолжало непрерывно увеличиваться в течение второй половины XIX в., как это имело место в 1801 — 1845 гг., Ирландия подошла бы к Гомрулю с по крайней мере 15 млн. жителей[2]. Уменьшение населения Ирландии вело к тому, что баланс национальностей внутри Соединенного королевства решительно смещался в пользу англичан.

При этом не надо забывать, что население собственно Англии не было исключительно английским. К концу XIX в. оно включало обширные группы валлийских, шотландских и особенно ирландских мигрантов. Ирландия отличалась от Англии, Шотландии и Уэльса еще в одном важном отношении. Ирландские женщины эмигрировали практически в таком же количестве, что и мужчины[3]. У эмигрантов из других частей Соединенного королевства количество мужчин преобладало над количеством женщин, поэтому Великобритания страдала от избытка старых дев. Ирландия же страдала от еще большего избытка холостяков. Смешанные браки между различными национальными группами широко практиковались в растущих городах. Ирландцы, будучи католиками, возможно, были менее склонны к подобным бракам, чем другие. Но имея перспективу либо жениться на англичанке, либо остаться одиноким, молодые ирландцы обычно предпочитали первое. Таким образом заключалось большое число смешанных браков, а семьи, образовавшиеся в результате их, несомненно имели более гибкий подход к национальным вопросам.

Не надо думать, однако, что произошла унификация трех частей Соединенного королевства. Дж. Брюс писал в 1887 г.: “Англичанин имеет только один патриотизм, поскольку Англия и Соединенное королевство для него практически одно и то же. Шотландец имеет два (патриотизма. — *Е. М.*), но он чувствителен к тому, чтобы между ними не было вражды”[4]. Уэльс, обладающий собственным языком, менее

---

[1] Oxford Companion to Irish History / Ed. by Conolly S.J. Oxford, 1998. P. 170.

[2] В конце XX в. президент Ирландии мог заявить без всякого преувеличения, что 70 миллионов человек ирландского происхождения разбросаны по всему миру. Огромное большинство их предков покинуло Ирландию в период между Великим голодом и Первой мировой войной.

[3] Ibidem.

[4] Mr. Gladstone and the Nationalities of the United Kingdom: A Series of Letters to the ‘Times” (1887). P. 15.

урбанизированный, чем Шотландия и Англия, и менее склонный к военным предприятиям и имперским устремлениям, сохранял бóльшую самобытность. В 1831 г. наблюдатель отмечал, что "язык, нравы и одежда жителей" Уэльса "совершенно нездешние и столь же чужды нам, как язык, нравы и одежда жителей Франции или Швейцарии"[1].

В 1801 г. приблизительно половина британского населения проживала в Англии. Сто лет спустя в Англии жило уже приблизительно три четверти британского населения. Можно предположить, что старая тенденция смешивать "британскость" и "английскость" в этой связи могла только усилиться. Важный сдвиг также имел место среди неанглийских граждан Соединенного королевства. На всем протяжении долгой Викторианской эры ирландцы всегда составляли вторую по счету, после англичан, национальную группу. В 1901 г. (год смерти Виктории) их впервые догнали шотландцы. Шотландские подходы к Соединенному королевству и к Британской империи, как уже говорилось, существенно отличались от ирландских, поэтому данный процесс также способствовал национальной консолидации.

Социальные перемены, происходившие в Британии на протяжении XIX в., оказывали разнонаправленное воздействие на этот процесс. С одной стороны, рост пролетариата, сопровождавшийся социальным расслоением, не способствовал консолидации общества. В 1845 г. Бенджамен Дизраэли описывал Англию, как две нации — богатых и бедных, "между которыми нет связи и нет симпатии; которые в такой степени не ведают о привычках, мыслях и чувствах друг друга, как если бы они были обитателями... разных планет"[2]. С другой стороны, сам пролетариат был вполне "британским". В качестве примера можно привести фигуру Кейр Гарди (1856—1915) — видного социалиста, шотландца, представляющего в парламенте лондонский рабочий пригород, а с 1900 по 1913 г. — валлийский избирательный округ, воплощавшего тот факт, что движение рабочего класса и лейбористов, как и сама экономика, были общебританским делом[3].

* * *

Роль британской аристократии в национальной консолидации также претерпела значительную эволюцию. Надо напомнить, что поражение в Америке поставило под вопрос компетентность правящей элиты. Ее гордости и репутации был нанесен сильнейший удар. К этим внешним неудачам добавились и внутренние проблемы. С конца XVII в.

---

[1] Gentleman's Magazine 101 (1831). P. 438—439.

[2] *Disraeli B.* Sybil: or, The Two Nations. London, 1950. P. 67.

[3] *Morgan K.O.* Keir Hardie: Radical and Socialist. London, 1975.

и вплоть до 1770-х гг. в землевладельческих семьях Англии, Уэльса, Ирландии и Шотландии разразился демографический кризис. По причинам, не до конца ясным, многие землевладельцы не женились, а те, кто женился, не оставили наследников по мужской линии. В течение почти целого века землевладельческие фамилии не воспроизводили сами себя. В Шотландии многие известные фамилии пресеклись по мужской линии. Сходная картина наблюдалась в Ирландии и Уэльсе[1].

Однако за полвека, последовавших за Американской войной, британский правящий класс выстоял. Он не только вырос количественно, но стал гораздо более однородным в плане богатства и власти. Британская элита восстановила свой авторитет и имидж, свои идеи и свой состав и внесла весьма существенный элемент в содержание британского патриотизма[2].

Уже в полемике, которая велась от имени Дж.Уилкса и парламентской реформы, в 1760-е и 1770-е гг. была поставлена под вопрос сама легитимность власти элиты. В 1780-е гг. этот род критики стал набирать силу в трудах Т.Пэйна, Дж.Барлоу, Т.Спенса и, особенно, У.Коббета. Аристократия обвинялась в том, что она "узурпировала власть в государстве", "ведет долгие и ненужные войны", "завоевывает и сохраняет бесполезные колонии", повышает налоги[3]. Аристократия рассматривалась как паразитирующая на нации, а не как часть нации. Критика радикалов, таким образом, лишала британскую элиту ее претензий на патриотизм[4].

Положение британской правящей элиты после Американской войны было парадоксально. С одной стороны, она была относительно однородна и компактна, ее богатство и власть были велики и в некоторых отношениях возрастали. Все эти качества помогли ей ответить на вызов, брошенный войной, империей, революцией, изменениями в обществе и политическим расколом. Но эти же самые качества вызвали нападки. Чтобы восстановить свою репутацию после поражения в Америке и получить поддержку в продолжительной войне против эгалитарной Франции (где в тот момент можно было занять высокое положение благодаря талантам, а не происхождению), британской элите необходимо было вновь узаконить свой авторитет, продемонстриро-

---

[1] *Jenkins Ph.* The Demographic decline of the landed gentry in the eighteenth century // Welsh Historical Review, 11, 1982.

[2] *Colley L.* Britons... P.149.

[3] *Wade J.* "The Aristocracy", The Extraordinary Black Book (1832 edn.). P. 260. Цит. по: *Colley L.* Op. cit. P. 152.

[4] Даже торийски настроенная Х. Мор писала в 1780-х годах: "Пытаться реформировать бедных, в то время как богатые продажны, все равно, что бросать благовония в поток, воды которого отравлены".

вать себе и другим, что она является подлинно британской, доказать, как выразился Э.Бёрк, что "подлинная естественная аристократия не имеет собственного интереса в государстве, или интереса, отделимого от него"[1].

После утраты американских колоний валлийские, шотландские и англо-ирландские элиты, которые в прошлом часто были исключены из политической власти, стали гораздо интенсивнее сливаться с английским правящим классом, тем самым усилив властные структуры Британской империи и создав единый, подлинно британский правящий класс, просуществовавший вплоть до XX в. Возрастание доходности земли и стандартизация доходов от нее по всей Великобритании и Ирландии еще более усилили слияние английской, валлийской, шотландской и англо-ирландской элит[2]. Слияние английской и кельтской элит цементировалось в браках[3]. Происходила "кооптация" членов валлийской и шотландской элиты в истинно британский правящий класс[4]. Это, как ничто иное, способствовало "размыванию" английской узости и ограниченности. Прежде самостоятельные элиты Англии, Уэльса, Шотландии и Ирландии постепенно слились[5], их члены переженились, обрели поместья, разбросанные по всему королевству, соревнуясь за занятие постов внутри страны и в империи, приняв сходный образ жизни[6] и формы расходов и заявив свое право быть охранителями "национальной" (в смысле британской) культуры. Тем самым они одновременно утвердили свое социальное и политическое превосходство и стали более "британскими".

---

[1] *Edmund Burke.* His Political Philosophy. 1973. P. 121.

[2] *Cannon J.* Aristocratic Century: the Peerage of Eighteenth-Century England. Cambr., 1984; *Cannadine D.* The British Landed Establishment, 1780-1980: An Economic, Political and Social History; *McCahill M.* Peerage Creations and the Changing Character of the British Nobility, 1750—1830 // English Historical Review, XCVI, 1981. P. 259 — 284.

[3] Между 1750 и 1800 гг. число браков дочерей шотландских пэров с англичанами удвоилось, сравнительно с первой половиной века. Брачные союзы с членами английской элиты значительно облегчали доступ людей, которые не были англичанами по рождению, в высшие эшелоны государственной власти. Многие выдающиеся британские политики произошли от подобных браков. Влияние смешанных браков на подходы и поведение элиты усиливалось по мере смены поколений.

[4] *Hechter M.* Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536—1966. Berkeley, 1975. P. 122.

[5] До 1770 г. справочные книги пэров были посвящены отдельно Англии, отдельно Ирландии, Шотландии и Уэльсу. Вышедший в 1826 г. каталог ведущих коммонеров Дж. Бёрка рассматривал уже все сословие пэров Соединенного королевства как нечто единое. См.: *Burke J.* A Geneological and Heraldic History of the Commoners of Great Britain and Ireland. In 4 Vols. 1977 (reprint).

[6] В 1819 г., как отмечал "Gentleman's Magazine" "нравы знати и джентри ассимилировались по всему Королевству".

В области культурных приоритетов аристократии тоже произошли значительные перемены. На протяжении XVIII в. одним из путей, которым британская элита провозглашала свое общественное, культурное и экономическое превосходство, было подражание иностранному. Но к последней четверти XVIII в., газеты, журналы, романы, карикатуры стали нападать на космополитизм знати и превозносить родную протестантскую простоту. Поток обвинений в культурном предательстве стал более зловещим, чем прежде. В то же время возможности контактов с континентальной Европой были ограничены более чем на два десятилетия войнами с революционной и наполеоновской Францией. В итоге к моменту Ватерлоо выросло целое поколение британской знати, для которого континентальная Европа была в большей степени полем битвы и пейзажем революционного свержения, чем предметом культурного благоговения[1].

В связи с этим представители аристократии искали новые формы культурного выражения. Оксфорд и Кембридж стали важнейшими источниками новой культурной идентичности британского правящего класса. Помимо университетов, уже к 1800 г. более 70% всех английских пэров получали образование в четырех “паблик скулз” — Итоне, Вестминстере, Винчестере и Харроу. В первой четверти XIX в. сыновья пэров и джентри вместе составляли 50% учеников этих привилегированных школ. Ученики этих школ учились говорить на английском языке в особенной и характерной манере[2]. Исключительно важным был комплекс идей, который внушался в процессе преподавания. На первом месте стоял патриотический долг. За ним следовали культ героизма и службы государству. Ученики поощрялись к участию в национальных подписках и празднованию британских военных и морских побед. Патриотизм подобного рода отражался и в списке классических предметов, когда акцент делался на изучении греческих и римских авторов и древней истории[3]. Это был не просто академический интерес к античному прошлому, но патрицианский патриотизм британского настоящего. Знакомство со славой древних империй должно было наводить на мысли о высшей добродетели и мощи имперской Британии. Ее часто сравнивали с Римской империей, подчеркивая, что

---

[1] *Colley L.* Britons... P. 167.

[2] Откуда бы ни происходили ученики — из Англии, Ирландии, Шотландии или Уэльса — после завершения обучения все они говорили на том неподражаемом, аффектированном, с южно-английским акцентом языке, который отличал их от остальных.

[3] В начале XIX в. в Оксфорде премиями были удостоены сочинения учеников на темы “Чувство чести” (1805), “Посмертная слава“ (1806), “Любовь к нашей стране” (1809), “Похороны и похоронные почести” (1811) (*Colley L.* Britons ... P. 168).

Британская империя другая — современная и созидательная, христианская и свободная.

Необходимо отметить еще один момент культурной жизни страны, поднявший престиж британской аристократии. На протяжении XVIII в. титулованные английские покровители искусств порицались за то, что они предпочитают иностранных художников, игнорируя своих собственных. Радикалы требовали, чтобы британское искусство стало делом национального интереса. Уилкс выступал в парламенте за создание Национальной галереи. Однако Британское государство достаточно медленно оказывало поддержку подобным инициативам. Французы основали Национальную галерею в 1793 г., шведы — в 1794 г., "Прадо" в Испании был основан в 1819 г. Английский парламент принял постановление о создании Национальной галереи в Лондоне только в 1824 г. Поскольку искусство в Британии не стало еще предметом государственной заботы, эту функцию взяла на себя английская аристократия. Покупка ею произведений искусства (в частности, работ Гейнсборо, Рейнольдса, Констебла, Блейка, Уилки, Тернера и др.) представлялась как вклад в развитие национальной культуры. Частные коллекции постепенно открывались для избранных посетителей. В 1805 г. в Лондоне было основано "Британское общество для поддержания изящных искусств в Соединенном королевстве" под эгидой Георга III и с принцем Уэльским в качестве почетного президента.

В это время складывается стереотип британского политического деятеля, образцом для которого в значительной мере послужил Уильям Питт Младший. Британские политики проявляли повышенную заботу о том, чтобы казаться религиозно и нравственно безупречными. Неустанная трудная работа, профессионализм, личная добродетель и нарочитый патриотизм — таков был стиль, проповедуемый Питтом Младшим и его последователями[1]. Изменения в образе политического деятеля были вызваны необходимостью успокоить средний класс, парировать требования широких социальных и политических изменений, убедить других и самих себя в своем праве и способности управлять.

Таким образом, в бурный период конца XVIII — первой четверти XIX в. элита Соединенного королевства стала еще более "британской" и смогла связать себя с патриотизмом и с нацией новым образом.

* * *

[1] Этот типаж был представлен такими британскими политиками, как Ливерпул, Каннинг, Пиль, Гладстон.

Исключительная роль в формировании британской идентичности в XIX в. принадлежала английскому языку. Не следует забывать о том, что в этот период на Британских островах функционировало несколько неанглийских и множество региональных культур. Только через долгую программу ассимиляции, иногда добровольную, а иногда и нет, был достигнут более высокий уровень унификации.

Между 1750 и 1800 гг. было опубликовано по меньшей мере 300 английских грамматических справочников и словарей — в 6 раз больше, чем было доступно в предыдущие полвека[1]. К 1820-м гг. местные диалекты, подобно традиционным местным костюмам и развлечениям стали объектом антикварного разыскания или даже изобретения[2].

В то же время названия местностей не были систематически англизированы во всех частях островов вплоть до XIX в., хотя отдельные попытки делались в более ранние времена. Многое зависело от того, когда те или иные регионы получили англоговорящую администрацию или когда было сделано их официальное описание. В Уэльсе многие английские или англизированные названия были зафиксированы уже во времена Генриха VIII. В Ирландии английские названия впервые появились в XVII в. в ходе подготовки “карт плантаций”, составлявшихся английскими должностными лицами совместно с англо-ирландскими лендлордами. Вторая атака на гэльские наименования была проведена в Шотландии вскоре после восстания 1745 г.[3].

Решительная кампания по англизированой унификации географических названий была запущена в 1791 г., когда было основано Государственное картографическое управление. В Шотландии такая работа уже велась. В связи с началом войны с Францией она была распространена на все Соединенное королевство, а с 1801 г. в этот процесс была включена и Ирландия. Каждому отдельно стоящему холму, ручью, островку, лесу, ферме было дано официальное название, зафиксированное на картах, которые с 1830 г. стали предлагаться для продажи публике. При составлении карт, как правило, использовались три категории названий. Английским отдавалось предпочтение, где бы они ни существовали. Довольно часто гэльским названиям давали упрощенную англизированную орфографию либо же изобретались названия-гибриды. В этом случае гэльские слова, такие как glen, ben, strath,

---

[1] *Alston R.C.* A Bibiliography of the English Language from the Invention of Printing to the Year 1800. Ilklay, 1974.

[2] *Colley L.* Whose Nation? ... Op. cit. P. 102.

[3] Путешествуя по горной Шотландии в 1770-е гг., доктор Джонсон отмечал, что стоящие по сторонам дороги камни, отмечающие расстояние в английских милях между местностями, носящими новые английские названия, часто были выкорчеваны разгневанными местными жителями (*Davis N.* Op. cit. P. 778).

loch и т. п., попадали в стандартный английский словарь. Англиканские приходские церкви в Англии и Ирландии и приходы государственной церкви в Шотландии отмечались на этих картах крестом, в то время как католические и нонконформистские церкви были отмечены менее значимым символом и названы “часовнями” (капеллами). Тем самым дискриминационные категории, существовавшие до эмансипации диссентеров и католиков, были увековечены в картографическом материале.

Фамилии тоже нуждались в стандартизации. Англичане использовали фамилии со времен Средневековья, но у кельтов была другая практика. Когда английская администрация появлялась в кельтских областях, англизированные фамилии навязывались. В Уэльсе, к примеру, небольшое количество мужских христианских имен было трансформировано в англизированные фамилии, которые были в массе широко приняты населением, говорящим по-валлийски. В итоге тысячи семей, не связанных друг с другом узами родства, стали носить одни и те же простые фамилии: Джонсы, Уильямсы, Томасы, Эдвардсы или Дэвисы. В горную Шотландию фамилии пришли после подавления кланов в 1745 г. До этого шотландцы именовали себя по предку — основателю клана. Приказ регистрироваться со стороны администрации привел к тому, что названия кланов были приняты в качестве фамилий. Вновь, как и в Уэльсе, итогом было изобилие семей, использовавших ограниченное число фамилий — Макдональды, Маклины, Макферсоны, МакКленноны.

В XVIII в. под влиянием просветительских идей прогресса любая стандартизация мыслилась как благотворная. Об утрате партикуляризмов и нестандартных “особенностей” не высказывалось никаких сожалений[1]. В такой атмосфере, шотландцев побуждали испытывать чувство стыда за свою “шотландскость” и многие из них старались утратить ее. Хотя мнения на этот счет отличаются, похоже, что использование слова “Британия” как синонима Соединенного королевства и слова “британский” как производного прилагательного было первоначально принято именно образованными шотландцами, желавшими забыть неудобное различие между Англией и Шотландией. В XVIII в. модно было ссылаться на Шотландию как на “Северную Британию”. Немногие упоминали “Соединенное королевство” — термин, который

[1] С. Джонсон полагал, что шотландские формы речи (лэлланс и гэльский) постепенно просто исчезнут: “...их диалект, похоже, стал за полвека провинциальным и грубоватым, даже для них самих.., образованные, честолюбивые и тщеславные — все культивируют английский язык и английское произношение. Шотландский больше не слышен...” (*Johnson S.* A Journey to the Western Islands of Scotland. 1775. Reprinted. New Haven, 1971).

не был официально введен вплоть до Унии с Ирландией в 1801 г. Англичане, конечно, продолжали называть все "Англией", как если бы ничего не изменилось.

Ускорившийся упадок валлийского и гэльского языков (только 22% валлийского населения не говорило по-английски к 1780-м гг.) был лишь частично обусловлен давлением сверху. Многие валлийские и шотландские семьи, принадлежащие к рабочему классу, рассматривали английский язык как билет для большей географической мобильности в поисках работы[1]. Для них включение в более широкую нацию давало новые возможности. В то же время необходимо учесть, что процесс не исчерпывался простым молчаливым согласием на расширение английской гегемонии и гегемонии элиты. Расширившиеся контакты между Англией, Уэльсом и Шотландией в этот период не только укрепили сплоченность высшего класса, но также усилили идентичность рабочего класса и радикальный протест, чему способствовал английский язык. В 1801 г., когда Уния была распространена на еще не эмансипированную Ирландию, первыми, кто легко приспособился к новому порядку, были англоговорящие протестанты-ирландцы. При таком раскладе было естественно, что английский язык стал средством официальной коммуникации в Соединенном королевстве. Консолидирующая роль английского языка усилилась после реформы образования (1870), когда Соединенное королевство вступило в эру всеобщей английской грамотности[2].

* * *

С конца XVIII в. рост популярности британской монархии становится существенным компонентом национального сознания. Она обретает новое патриотическое звучание, которым едва ли обладала прежде.

---

[1] *Durkacz V.* The Decline of the Celtic Languages. Edinburgh, 1983.

[2] Волна спонсируемого государством английского образования встретилась с минимальным сопротивлением. Ирландский и шотландский гэльский уже были сведены к границам Ирландии и Шотландии. Шотландский лэлланс все меньше употреблялся. Только в Уэльсе, в говорящих на валлийском языке графствах, где существовала старая система местных школ, возникли определенные трения. Если письменный английский к началу XX в. достиг высокой степени унификации, то устный — сохранял еще разнообразные вариации. Только небольшая часть населения имела возможность слышать "королевский английский" или "оксфордский английский". Унификация устного английского языка стала реальностью после появления радио (1896 г.) и кинематографа (1907 г.). Особое значение имело появление службы радиовещания Би-Би-Си в 1920-е гг., когда была достигнута высшая точка в стандартизации английского языка.

Первые Ганноверские монархи рассматривались многими британцами как ставленники вигов, а не выразители национального единства. Призрак Стюартов вынуждал первых двух Георгов занимать оборонительную позицию. Им явно не хватало династической уверенности. Ситуация коренным образом изменилась при Георге III, который отказался быть ставленником вигов, выбирая себе друзей и союзников из всех политических группировок и желая встать над их разногласиями. Он стремился выступить в качестве покровителя национальной культуры, планируя создание Национальной Королевской Академии искусств (основана в 1768 г.). Именно он поручил Т.Эрну и Дж.Томсону написать гимн "Правь, Британия". Ему удалось создать собственный образ[1]. Личная жизнь Георга III тоже служила общественной функции (преданный муж и отец девяти детей). Благодаря ему образ Ганноверской династии в общественном сознании изменился, став более мягким и вызывающим симпатию.

Изменение отношения к фигуре монарха проявлялось как в большом, так и в малом. Между восшествием Георга III на престол в 1760 г. и 1781 г. "Боже, храни короля" исполнялось в лондонских театрах всего четыре раза. В последующие 20 лет гимн исполнялся более 90 раз, а к началу XIX в. его исполняли регулярно. Как отмечает Л.Колли, изменения в королевском образе можно проследить даже в карикатурах[2].

Этот процесс имел некоторые параллели с возрастанием влияния королевской власти на континенте в эпоху просвещенных монархий (Пруссия, Австрия, Россия, Швеция). Но в Великобритании не было заметного усиления королевских инициатив во внешней и внутренней политике. Скорее произошло изменение самого образа монарха, и рост его личной популярности. Монархия возрождалась как символ нации, а не как политическая система.

Рост популярности образа короля отчасти стал результатом решимости Георга III быть монархом другого рода, чем его предшествен-

[1] Копии удачного портрета Георга III работы А. Рамзея были развешаны в британских посольствах и в главных правительственных учреждениях.

[2] С конца войны с Америкой, карикатуристы стали заметно добрее к королю. Начиная с 1780-х гг. он постоянно изображается как простой фермер, как Джон Булл или как Святой Георгий. В одной из первых карикатур Дж.Гилрея он предстает как сама олицетворенная Британия. Графическая критика монархии с 1780-х гг. и далее стремилась вызвать насмешку, а не ненависть. Даже те художники, которые отказались безусловно присоединиться к новому патриотическому культу монархии, представляли короля скорее как забавную фигуру, а не как продажного или сверхмогущественного монарха. Насмешка над монархом и членами королевской семьи на практике легко вела к терпимости по отношению к самой королевской власти (*Colley L.* Britons... P. 210).

ники. Однако лишь после Американской войны, в 1780-е гг., эта решимость получила общественный отклик. Тому, что подобный сдвиг в отношении к британской монархии произошел во второй половине 1780-х гг., можно предложить несколько объяснений. После поражения в войне с Америкой не король, а премьер-министр лорд Норт — в силу самой структуры английской политической системы — был сделан "козлом отпущения" за национальное унижение. В то время как сам король стал для многих британцев воплощением стабильности и достоинства среди постигшего страну поражения и разочарования.

С началом революции во Франции прославление монархии как бесспорного центра национального единения приняло многообразные формы[1]. Произошли существенные изменения в стиле и символике королевской эстетики. Монументальные полотна американского художника Б. Веста, выполненные по заказу Георга III для новой королевской резиденции в Виндзоре, были "утверждением британского героического (и монархического) прошлого против сомнений, опасностей и поражений настоящего"[2].

Пропагандистский импульс дидактических празднеств французов — Федерации (1790), Единения (1793) и Верховного Существа (1794) — побудили Георга III и его министров предпринять попытки превзойти Францию[3]. В то время как революционная и наполеоновская Франция придавала своим празднествам милитаристский характер, в Британии в период войны почти все официальные празднования национальных достижений были подчинены прославлению монарха[4]. Единственной

---

[1] Как отмечали современники, "ужасы Французской революции... дали десятикратную силу любому мотиву выражения привязанности к королю" (Memoirs of the Life of Sir Samuel Romilly, written by himself. 3 Vols, 1840. Vol. II. P. 299—301). Если до 1789 г. парламент и министры подозрительно косились на цивильный лист и на любые королевские расходы, которые его превышали, то в последующий период (вплоть до 1810-х гг.) все, кроме крайних вигов, признали, что национальная безопасность настоятельно требует больших денежных вложений в королевское величие.

[2] *Colley L.* Britons... P. 215.

[3] В декабре 1797 г. по улицам Лондона прошло свыше 200 тысяч человек, чтобы принести благодарения в Соборе Св.Павла за британские морские победы над голландским, французским и испанским флотами. Королевские Благодарения за военные победы случались в Британии и прежде, но, как справедливо отмечала пресса, это было нечто большее, чем возвращение к старым традициям. Король лично был ответственен за это нововведение.

[4] Пресса не преминула отметить, что юбилейный день 25 октября 1809 г., начало 50-го года правления Георга III, по совпадению был годовщиной битвы при Азенкуре (Ibid. P. 216). Официально спонсированные патриотические мероприятия были, по возможности, "притянуты" к прославлению короля и правящей династии. В 1814 г. праздники в Лондоне по случаю мира должны были начаться 1 августа, чтобы совпасть со столетием восшествия на престол Ганноверской династии.

отдушиной для народного патриотизма, которую британское правительство последовательно поощряло в ходе Французской революции и наполеоновских войн, был культ монархии, но даже здесь инициативы Георга III и принца-регента и подлинный общественный энтузиазм были более важными составляющими, чем государственное покровительство[1]. Чтобы отличаться от французов, постоянно подчеркивалось, что британские церемонии древние, что они освящены традицией и тем самым совершенно отличны от искусственных выдумок выскочек-французов. Многие простые британцы желали прославления своей монархии новым образом. Стало модным демонстрировать британский патриотизм, приурочивая к королевским юбилеям завершение значительных работ по местному благоустройству (расширение доков, установка памятников национальным героям, установка новых газовых фонарей, открытие аптек и т. п.)[2]. Одним из доводов, используемых апологетами королевской власти, было то, что в то время как республиканские эксперименты в континентальной Европе ведут к анархии, военному деспотизму, массовой обязательной воинской повинности и расхищению собственности, в Великобритании дела обстоят совершенно иначе.

В конце XVII — начале XVIII в. широко распространенная нелюбовь к постоянным армиям приводила к тому, что военный компонент государственных процессий был часто непопулярен. Кроме того, в военное время просто не было достаточного количества регулярных войск, чтобы выполнять церемониальную службу. К концу же XIX в. королева Виктория вызывала неудовольствие своих подданных, если ее появление не сопровождалось по официальным случаям военным великолепием. Это изменение в восприятии гражданами монархии началось в период войн с наполеоновской Францией.

На рубеже XVIII — XIX вв. стало обычным, что религиозные службы по случаю королевских торжеств происходят повсеместно, а не только в протестантских церквах: “Собор, аббатство, приходская церковь, молитвенный дом диссентера, часовня методиста и католика и синагога израэлита, — перечисляла “Таймс” в день Юбилея в 1809 г., — были одинаково открыты по этому знаменательному случаю”. “Вся нация, — писала газета “День”, — была “подобна одной большой се-

[1] См.: *Colley L.* The Apotheosis of George III: Loyalty, Royalty and the British Nation, 1760—1820 // Past and Present, no. 102 (Feb. 1984). P. 94—129.

[2] Это было демонстрацией того, что с каждым королевским празднованием или юбилеем материальное благополучие граждан растет и, чем больше тот или иной город инвестировал в королевские празднования, тем более благополучным он себя чувствовал. Подобная синхронизация демонстраций преданности и реальных усовершенствований на местах несомненно приносила свои плоды.

мье... в торжественной молитве и благодарении за ... Отца своего Народа”[1].

В начале XIX в. возродилась практика посещения монархами отдаленных районов страны. Сам Георг III после 1800 г. был слишком слаб, чтобы путешествовать. Но его многочисленные сыновья побывали почти во всех регионах Великобритании. Георг IV посетил Эдинбург в 1822 г. Это был первый визит правящего монарха в Шотландию после XVII в.[2] На устах у всех была старая песня “Carle, now the King ‘s come!”, переделанная по этому случаю В. Скоттом, которому было поручено быть церемониймейстером королевского визита. Утверждают, что седьмая часть всего населения собралась любоваться на своего короля. Эдинбургские власти приказали, чтобы граждане по сему случаю оделись в белые жилеты и синие сюртуки с позолоченными пуговицами, на которых было вырезано: “Добро пожаловать”[3]. Сам король был одет в шотландскую юбку, участвовал в кельтских действах и поднимал тосты за вождей шотландских кланов. Это был пример изобретения “национальной традиции”. Впоследствии королева Виктория в 1849 г. совершила свой единственный визит в Дублин, что было жестом по отношению к Ирландии, пережившей голод. Тем самым налицо было возрастание физической мобильности британских монархов, позволявших гораздо большему, чем прежде, числу британцев видеть монархов и членов королевской семьи — то, как они выглядят, как одеты, как себя ведут.

Еще одним существенным моментом была, если можно так выразиться, феминизация Британской монархии, выразившаяся в росте популярности в народе женщин, принадлежащих к королевской семье. В связи со смертью дочери и единственной наследницы Георга IV принцессы Шарлотты (1817), британский трон в конечном счете был унаследован девочкой-подростком Викторией (1837). Значение культа женщин королевской семьи было двояким. Он давал британским женщинам некий идеал для выражения их собственного патриотизма и позволял им воспринимать собственную жизнь как более значимую. В литературе высказано было даже мнение о том, что культ женщин

---

[1] The Times, 25 October 1809; Day, 17 October. 1809. О том, что по случаю королевских прославлений объединялись все, говорил и тот факт, что большая часть местных комитетов, организующих празднования в 1821 г. (коронация Георга IV), 1831 г. (коронация Вильгельма IV) и 1837 г. (коронация королевы Виктории) запретила эмблемы, девизы и цвета противоборствующих политических партий.

[2] *Finley G.* Turner and George the Forth in Edinburgh 1822. 1981; *Prebble J.* The Kings Jaunt: George IV in Scotland, August 1822 (1988).

[3] Общественная жизнь Англии. Том VI. Пер. с англ. П.Николаева. М., 1899. С. 88.

английской королевской семьи имел некоторые черты квазирелигиозного культа[1].

Подводя итог, можно сказать, что начиная с Георга I и до правления внука Виктории Георга V (1865—1936) Ганноверская династия удовлетворяла целям, для которых она была приглашена на британский трон. Она обеспечила непрерывную линию из восьми монархов, без кризисов престолонаследия. Она не уклонялась от протестантского пути. Ее монархи стояли во главе государства, которое, все более усиливаясь, стало контролировать величайшую империю на земле.

* * *

Шестидесятичетырехлетнее царствование королевы Виктории (1837—1901) стало украшением британской имперской истории, пиком международной мощи и престижа Соединенного королевства. Она явилась своего рода матриархом европейских королевских фамилий[2]. Британская королевская семья председательствовала над своими королевскими родственниками в протестантских и православных дворах по всей Европе. Императрица Индии, Виктория являлась воплощением британского чувства собственного достоинства. Ко времени ее золотого юбилея (1887) репутация британской монархии была вне всякой критики.

Именно в этот период получили развитие многие тенденции национального самосознания, которые были заложены в бурную эпоху начала XIX в. Чрезвычайно важным фактором стала сама Британская

---

[1] В римско-католических странах культ девы Марии способствовал идеализации обычного женского опыта. После Реформации культ королевы в протестантской Англии стал сублимацией культа Девы Марии, своего рода замещением религии в период постепенного размывания традиционных форм религиозности. Памятник принцессе Шарлотте, подобно многим дешевым печатным изданиям, посвященным ее памяти, заимствовал ее позу от многих ранее известных образов Успения Девы Марии. Ганноверская принцесса, которая, будь она жива, стала бы королевой Великобритании и ее империи, в смерти сливалась с Царицей Небесной.

[2] Интересно отметить, что британские монархи старательно сохраняли свою германскость. Виктория, вынужденная передать Ганновер своему дяде, была зачата в Германии, замужем за немцем и постоянно окружена германскими родственниками. Воспитанная в Англии, она говорила по преимуществу на немецком, особенно с Альбертом и детьми. Виктория была матерью императрицы Германии, великой герцогини Гессенской и графини Баттенберг, бабушкой русской царицы, кайзера Вильгельма, королевы Испании и королевы Греции. Приверженность ганноверцев своим германским корням проявлялась в том, что каждый без исключения британский монарх с 1714 г. по 1901 г. имел германского супруга (или супругу), вследствие чего каждый британский король имел мать, рожденную в Германии и говорящего по-немецки отца.

империя, достигшая в викторианский период своего наибольшего могущества. “Вторая Британская империя” была гораздо более обширной, географически разнообразной и сложной по этническому составу, чем “первая”, просуществовавшая до 1776 г. Центр тяжести ее лежал далеко на востоке в Индийском и Тихом океанах. Система управления Индией, основанная не столько на насилии, сколько на принципе “разделяй и властвуй”, просуществовала 80 лет, вплоть до индийского восстания (1857—1859). Но даже после него колониальная политика сочетала насильственные методы с более гибкими способами управления. В 1835 г. Т.Б.Маколей представил свой “Меморандум” по поводу образования в Индии. В нем он предлагал утвердить английское образование и английские идеалы в Индии. Реформа, последовавшая вслед за тем, вызвала к жизни поколение индийских интеллектуалов, вскормленное на английских идеях свободы, справедливости и человеческого достоинства. Находясь во многом под влиянием английских идей и подражая английским политическим методам, они сформировали, с помощью английских либералов, Индийский Национальный Конгресс (1885) — национальное движение, которое было во многом результатом индийского культурного контакта с Британией[1].

Индия была “жемчужиной в Британской короне”, но были и другие великолепные камни в сокровищнице империи. К 1921 г., когда территория империи достигла своего максимума, ее население почти в два раза превосходило население России, Германии и США, вместе взятых. Энциклопедия того периода отмечала, что “если принять население мира за 1769 миллионов”, то “Британская империя... отвечает за более чем одну четвертую часть целого”[2]. Начиная с 1783 г. и вплоть до 1920 г. Британская империя собрала целый мировой каталог из 200 колоний и не утратила ни одной[3]. В ходе этого долгого процесса коло-

---

[1] *Kohn H.* Prophets and Peoples. P. 5.

[2] Encyclopaedia Britannica, XI th edition.

[3] *Bayly C.A.* Imperial Meridian: The British Empire and the World, 1780—1830. (1989). P. 3. Все эти перемены отображались в популярных энциклопедиях начала XX в. Население “главных стран мира” было представлено черными линиями. Европейские соперники Британии были обозначены где-то в уголке как маленькие полосочки. “Белая раса” равнялась по размерам “желтой расе”. Рост населения в Соединенном королевстве изображался как целая вереница Джонов Буллей, носящих шляпу фермера, бриджи, сапоги и жилеты, на которых был изображен “Юнион Джек”. И если в 1821 г. Джон Булл был карликом, то к 1921 г. он вырос в гиганта. Часто в британских атласах четверть поверхности земного шара, находящуюся под Британским владычеством, гордо закрашивали красным цветом. Среднестатистический британский читатель реагировал на подобную графику с чувством неудержимого превосходства (Harmsworth’s Universal Encyclopedia. Op. cit).

ниальных захватов единственными, кто оказал организованное сопротивление завоевателям, были африканеры — “буры” Трансвааля. Со второй половины XIX столетия централизованная Британская империя стала величайшей экономической единицей на мировой карте, обладающей астрономическим потенциалом для дальнейшего роста и развития.

Рост заморской империи сочетался в XIX в. с меньшей вовлеченностью Великобритании в дела Европейского континента. Не только британская политика, но британская торговля и британская культура стремились к более далеким горизонтам. Несмотря на колоссальные усовершенствования в средствах коммуникации, которые сблизили столицы Европы, положение полуотчуждения по отношению к Европе, начало которому положила Реформация, никогда не было преодолено. Британцы не чувствовали необходимости изменить подобное положение. После завершения конфликта с Наполеоном, на протяжении 99 лет (между битвой при Ватерлоо в июне 1815 г. и битвой при Монсе в августе 1914 г.), Соединенное королевство стояло в стороне от вооруженного участия в борьбе, разворачивавшейся на Европейском континенте. Даже в период Крымской войны британское вмешательство было обусловлено в большей степени опасениями того, что могут быть нарушены связи с Индией, чем европейскими делами.

Внешние формы проявления британского патриотизма имперской эры приобрели в XIX в. необычайно помпезный характер. Целью их являлось укрепление гордости за достижения империи и возведение этой гордости в ранг национального чувства. Огромный успех имели колониальные экспозиции на всемирных выставках и официальное празднование “Дня Империи”. Еще большее впечатление производили юбилейные праздники в Британии, похороны членов королевской семьи и коронации, напоминавшие триумфы императоров Древнего Рима, с присутствием магараджей из зависимых стран, украшенных драгоценностями и демонстрирующих не рабскую покорность, а добровольную лояльность. Поражали красочные военные парады: сикхи в тюрбанах, усатые раджпутанцы, гурки, спаги и сенегальцы олицетворяли мир варваров, призванных служить цивилизации.

Влияние роста империи на национальное самосознание, разумеется, не исчерпывалось ростом гордости, самомнения и самоуверенности. Обладание колониями ставило перед британцами множество вопросов, связанных с самим содержанием национального самосознания. После отделения от Англии Американских колоний большую часть населения заокеанских владений, приведенных под британское господство силой оружия, стали составлять представители других рас. В связи с этим с особой остротой встал целый ряд вопросов. Какую сте-

пень ответственности должна была иметь Великобритания по отношению к ним? Должны ли они обладать теми свободами, которые столь многие британцы считали по преимуществу своими собственными? Могут ли британские подданные быть рабами?

По мере расширения "второй Британской империи" расовые отношения становились все более сложными. Если в XVI в. население, ставшее объектом работорговли, исчислялось десятками тысяч, то в XVIII в. — оно исчислялось миллионами. Существование работорговли и узаконенного рабства в заморской империи явно противоречило древним английским понятиям о свободе, не говоря уже об основных принципах христианства. Движение за отмену рабства было начато квакерами в конце 60-х годов XVIII в. Однако последующие два десятилетия протеста совпали с бумом в работорговле. Только с 1781 г. по 1807 г. британские корабли перевезли свыше одного миллиона рабов в Америку. В конечном счете Собрание революционной Франции возглавило движение за запрещение работорговли. Британский парламент последовал за этим лишь в 1807 г., когда восстание рабов в Сан-Доминго (ныне Гаити) грозило перекинуться на британские колонии. В 1807 г. парламент отменил работорговлю, насколько это касалось Британии, а в 1833 г. обеспечил эмансипацию 3/4 миллиона рабов в своих Вест-Индских колониях. Пятью годами позже он завершил их освобождение. Из удачливых работорговцев XVIII в. британцы превратились в главных противников рабства. Это была революция в чувствах и идеях. Впрочем, по мнению специалистов, исследовавших этот процесс, она в большей степени касалась того, как британцы думали о себе самих, чем того, как они относились к чернокожим на другом конце света.

В викторианскую эпоху прагматичное отношение к колониям как к источнику колоссальных прибылей сочеталось с кругом представлений о роли Британской империи в развитии мировой цивилизации. Диапазон этих представлений был весьма широк и может быть проиллюстрирован сочинениями, имевшими наиболее широкий резонанс.

Либеральный политик Ч.У.Дилк в работе "Еще более великая Британия" (1868)[1] отдал эмоциональную дань великой англо-саксонской "расе", которой было суждено завоевать мир. Подобная убежденность основывалась на уверенности в том, что власть английских законов и принципов существенна для свободы человечества. Отсталые цветные

[1] *Dilke Ch. W.* Greater Britain: A Record of Travel in English-Speaking Countries. 2 Vols. London, 1868.

народы, по мнению Ч.У.Дилка, должны в перспективе в значительной мере быть заменены завоевателями англо-саксами[1]. Дилк сформулировал идею, что Британская империя — естественный, органичный продукт английской истории. Империя не просто собрание заморских владений, она является составной частью самой физической силы нации.

Огромный успех имели лекции Джона Сили, опубликованные под названием "Экспансия Англии" (1883). Народный энтузиазм по поводу роста империи и официальная озабоченность тем, как ею управлять, создали интерес к лекциям и работе Сили. "Большая Британия, — писал он, — не является в обычном смысле слова Империей... Мы видим естественный рост, просто нормальное распространение английской расы в других землях... видим, что наши поселенцы берут владения... без завоевания". И далее "это не империя, присоединенная к Англии тем же образом, каким Римская империя была присоединена к Риму... Она сама поддерживает себя... Она не потянет нас вниз". Империя, по мнению Сили, должна управляться главным образом путем согласия. Сили был очень озабочен прошлыми ошибками, в частности в Америке. Он ясно давал понять, что колонии должны обрести статус доминионов[2].

В поздневикторианскую эпоху десятки тысяч британских служащих работали в заморских колониях, новые доминионы привлекали большое число эмигрантов. В итоге британцы, которые прежде уже были знакомы с африканцами из западной Африки и коренными жителями Америки, познакомились с египтянами, индийцами, китайцами, полинезийцами, майори, зулусами, бушменами и австралийскими аборигенами. Британская империя в высшей точке своего развития гордилась тем, что состоит из различных рас. Это, однако, вовсе не предполагало расового равенства. Британцы приняли "бремя белого человека" как часть божественного правопорядка. Они верили, что призваны повелевать "низшими племенами". Поскольку существуют высшие и низшие расы, постольку долг избранных повелевать остальными. Как писал Сесил Родс: "Мы — первая раса в мире и чем больше

---

[1] Дилк писал о "величии английской расы, уже опоясавшей землю, которую ей предназначено в конечном счете покрыть". "Обладание Индией, — писал он, — предлагает нам тот элемент безбрежности преобладания, который в этот век необходим для обеспечения широты мысли и благородства цели; но для английской расы наше обладание Индией, берегами Африки и портами Китая предлагает возможность насаждения свободных установлений среди... рас мира" (Цит. по: Encyclopedia of Nationalism / Ed. by Snyder L.L. Chicago, London. P. 91).

[2] *Seeley J.R.* The Expansion of England. London, 1914. P. 11, 78, 81, 272, 343—344, 354.

мирового пространства мы заселим, тем лучше для человеческой расы”[1].

Как можно видеть, менталитет британцев и преобладающие подходы к некоторым ключевым вопросам, определяющим национальное самосознание, принципиально изменились за те два века, которые отделяют Акт об Унии (1707 г.) от высшей точки развития Империи.

Британская лояльность была направлена на Корону — символ политического сообщества, к которому принадлежали все британские подданные. Хотя концепция короны фокусировалась на персоне монарха, которому все входящие в администрацию лица должны были принести клятву верности, она никоим образом не зависела от того, кто именно занимал трон. Преданность британской короне достигла высшего уровня: она была постоянной. Этот тип преданности можно определить как династический. Он был типичен не столько для классических национальных государств Европы XIX в., сколько для полиэтничных европейских государств более раннего периода, в которых собрание стран и наций было сведено вместе под общей властью правящего дома. Британская корона в начале 1900-х годов подходила под ту же категорию, что и Габсбурги в Австро-Венгрии, Романовы “всея Руси” или Гогенцоллерны доимперской Пруссии. Даже “Национальный гимн” Великобритании в действительности являлся Ганноверским королевским гимном (“Боже, храни короля...”). В этом плане Великобритания отличалась от новых национальных государств, таких как Германия или Италия, где одно сплоченное национальное сообщество давало рождение государству. Ни Соединенное королевство Великобритании и Ирландии, ни Британская империя, включающая примерно 200 колоний, не были национальным государством в его классическом либеральном понимании, представленном, например, у Милля.

Британский патриотизм имперской эры был поэтому весьма сложным образованием и, в определенном смысле, составной конструкцией. Здесь не было одной Родины (в точном смысле этого слова) как предмета для прославления. Можно было быть очень патриотически настроенным, но при этом не определять слишком четко объект патриотических устремлений. Было гораздо проще с жаром исполнять гимн “Земля Надежды и Славы”, не называя при этом, как эта земля в действительности называется. Подобный патриотизм включал три пласта. Во-первых, необходимо было отдать дань Англии, старшей стране в составном королевстве, основательнице “внутренней” и “внешней” империи, источнику основных имперских традиций и установле-

[1] См.: *Ranger T. O.* Rhodes, Oxford and the Study of Race Relations. Oxford, 1987.

ний. Во-вторых, необходимо было сделать жесты в сторону меньших наций в семье, в частности валлийцев, шотландцев и ирландцев. В-третьих, было аксиомой, что британский патриот должен непоколебимо поддерживать все институты Королевства и Империи — монархию, Парламент, Унию и Протестантскую церковь. По этой причине было нелегко быть республиканцем, неанглийским националистом или католиком, не поставив свой патриотизм под сомнение.

"Британскость" была самым общим (на низовом уровне) знаменателем всех других идентичностей, которые были погружены в имперскую смесь, и была открыта каждому, кто разделял приверженность Короне. Она применялась как к народам внутри островов, так и к широко раскинувшимся народам Империи: австралийцы, канадцы, новозеландцы и другие были научены быть пылко "британскими". Другой особенностью было то, что огромное большинство английского народа никогда не учили отличать "британскость" от "английскости". Поэтому общий короткий термин для многообразных британских колоний по всему миру продолжал быть "Англия" — в просторечии такие термины, как "Британия" или "Соединенное королевство" использовались редко[1].

Важной чертой британского менталитета викторианской эры была сдержанность. Она отличала британцев от многих континентальных соседей, особенно от латинских народов. Она проявлялась во многих формах и в разных сферах. В живописи это проявлялось в поощрении консервативных вкусов, когда предпочтение отдавалось пейзажам и сельской ностальгии перед модернистскими экспериментами. Подобные вкусы и модели поведения были продуктом века. Они сложились не без влияния возрождения пуританских ценностей, имевшего место в первой четверти XIX в., и сильно отличались от образцов поведения елизаветинской Англии и от георгианской эры, когда многие ограничения предшествующего пуританского времени были отставлены.

Другим ключевым элементом британского менталитета являлось чувство долга, которое могло быть приложимо к семье, местному сообществу, к обществу в целом, к нации или ко всему человечеству. Оно было одним из определяющих моментов в разнообразных взаимоотношениях государства и индивида. Британцы определяли себя как

[1] Очень часто даже исторические работы получали название "История Англии". Экзаменационные указы Оксфордского университета разъясняли это следующим образом: "История Англии, включая истории Шотландии, Ирландии и Уэльса, а также Британской Индии и Британских колоний и зависимых стран, насколько они связаны с историей Англии" (См.: University of Oxford Examination Decrees and Regulations: Faculty of Modern History. Oxford, 1958).

“богобоязненную расу”. С развитием религиозной терпимости, однако, старая англиканская монополия постепенно исчезла, и публичная религиозная практика стала более разнохарактерной. Католики и нонконформисты были допущены к активному участию в жизни общества во второй четверти века, евреи — в четвертой. Как итог, общий религиозный знаменатель в массовой культуре заключался уже не столько в религиозной сфере, сколько в разделяемом всеми религиозном обычае[1].

Литература Империи, ярко выразившая самосознание англичан той поры, приобретала многочисленные формы: литература путешествий и исследований, поэзия, беллетристика, религия, этнология, мемуарная литература и собственно история. Ее влияние на то, что означает “британскость”, было громадно. Но, пожалуй, наиболее емко (и, может быть, тем более емко, чем более односторонне) дух английского национального самосознания имперской эры был выражен Р. Киплингом.

Характерно, что его стихотворение “Если” неизменно выходит победителем в любом голосовании в Соединенном королевстве относительно самой популярной поэмы на английском языке. Причина подобного постоянства обусловлена тем, что этот текст несет своего рода код национальной идентичности:

О если ты покоен, не растерян,
Когда теряют головы вокруг,
И если ты себе остался верен,
Когда в тебя не верит лучший друг,
И если ждать умеешь без волненья,
Не станешь ложью отвечать на ложь,
Не будешь злобен, став для всех мишенью,
Но и святым себя не назовешь...

И если можешь быть в толпе собою,
При короле с народом связь хранить
И, уважая мнение любое,
Главы перед молвою не клонить,

[1] Примером может служить широко распространенный обычай пения гимнов. Британцы поют гимны в семейном кругу, в школах, по всяким общественным случаям, поют не только в церквах, но и в концертных залах, на поле битвы и даже перед началом футбольных матчей. Гимны обращаются одновременно к благочестивым, которых привлекает содержание песнопения, и к массам обычных людей, которым нравится мелодия. Основной репертуар хорошо известных и любимых гимнов поддерживает существенный элемент британской идентичности.

И если будешь мерить расстоянье
Секундами, пускаясь в дальний бег, —
Земля — твое, мой мальчик, достоянье!
И более того, ты — человек![1]

В стихотворении “The Glory of the Garden” Киплинг использует еще одну прекрасную метафору — “Англия — как сад” постоянно возрождающийся.

Два века спустя после Унии чувство “британскости” в обществе стало гораздо сильнее. Оно не было более ограничено населением Британских островов. В сознании многих людей, подобных Киплингу, оно было открыто каждому, кто помогал возделывать имперский сад.

[1] *Киплинг Р.* Стихотворения. Рассказы. М., 1976. С. 417—418.

ГЛАВА II

Национальная идея во Франции[1]

§ 1. Старый порядок

Среди историков нет согласия относительно того, когда во Франции возникают нация, национальная идея, национальное чувство и национальное сознание. Одни авторы ищут начало нации как социального явления и связанных с этим идей, представлений и эмоций в Средневековье, в первую очередь в эпохе Столетней войны[2]. Другие связывают их возникновение с происходившим в конце XV—XVI в. образованием централизованного национального государства. Третьи склонны относить их появление к периоду, который начинается с Французской революции конца XVIII в. и завершается в последние десятилетия XIX в.[3] Такой разброс мнений объясняется в первую очередь тем, что между историками нет согласия относительно того, что считать нацией и национальным сознанием. Однако при всех неясностях и разногласиях очевидно, что уже в Средние века во французском языке существовал термин *нация*, а значит, имелся и связанный с ним некий комплекс идей и представлений.

Термин *нация* появляется во французских источниках с XII в. и происходит от латинского *natio* (*рождение*, *племя*, *народ*). Поначалу он употреблялся именно в латинской форме *natio*, которую со временем вытеснила французская *nacion*, а позднее *nation*. Это был синоним другого латинского термина — *gens* (*род*, *племя*), и при переводе латинских текстов на французский язык слово *gens* передавалось как *nation*. Слово *natio* обычно указывало на людей, объединенных общим происхождением. Так, в Средние века университетские, церковные,

---

[1] Выражаю глубокую признательность Дэвиду Беллу, любезно подсказавшему мне большую часть источников, использованных в работе над этой главой.

[2] *Beaune C.* Naissance de la nation France. Paris, 1993 (1985).

[3] *Ле Маршан Г.* Становление европейских наций (до XIX века) // Вопросы истории, 1989, № 2; *Guiomar J.Y.* L'idéologie nationale. Nation, représentation, propriété. Vienne, 1974. P. 26—27; *Braudel F.* L'identité de la France. V.1. Espace et Histoire. Paris, 1986. P. 12; *Fehrenbach E.* Nation // Das Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich. 1680—1820. H.7. München, 1986. S. 75—95.

купеческие и иные объединения и землячества назывались *нациями*. Кроме того, этот термин употреблялся для обозначения сообщества людей, живущих на одной территории. В таком значении он встречается, например, в "Хрониках" Фруассара XIII в.[1]

Характерной чертой исторического развития Франции было то, что французское государство создавалось как государство-нация. Уже в Средние века начала вызревать идея, что все французы составляют одну нацию и эта нация занимает территорию, на которую распространяется власть династии Капетингов[2]. По мнению французских медиевистов, приблизительно к рубежу XIII—XIV вв. можно говорить об осознании правящей и духовной элитой Франции своей принадлежности к единой политической общности, к единому государству и единой нации, несмотря на сохранявшиеся внутри королевства административные границы феодальных владений[3]. Французская монархия все явственнее выступала как централизующая и унифицирующая сила, нацеленная на то, чтобы преодолеть местный партикуляризм и заставить все королевство жить по одним законам, подчиняться одним властям, исповедовать одну религию. Это стремление нашло выражение в известной формуле: "Один закон, одна вера, один король" ("Une loi, une foi, un roi").

По словам известного медиевиста, "в 1500 г., как и в 1100, во Франции сохраняется многообразие языков и нравов, но те черты, которые некогда выглядели нестерпимыми и принципиальными различиями, теперь стали всего лишь нюансами, нисколько не мешающими верить в существование единой французской нации. Ибо в 1500 г. говорят не только о французских *нациях*, как прежде, но и о французской *нации*. [...] В истории французской нации начало XIV в. представляет собой решающий момент, т.к. именно тогда, как нам кажется, члены политической общности, каковой является королевство, убеждаются в том, что они в то же время образуют и этническую общность, нацию"[4]. Понятие "французская нация" вошло в обиход с конца XV в.

Представление о единстве французской нации вынашивали и распространяли приближенные короля, члены государственного аппара-

---

[1] *Guenée B.* Etat et nation en France au Moyen Age // Revue historique, 1967, N 1; Dupront A. Du sentiment national // La France et les Français. Paris, 1972. P. 1433—1442; *Guiomar J.Y.* Op. cit. P. 22.

[2] *Lemarchand G.* Le fait national avant le capitalisme: Propositions pour une étude comparée en Europe // Cahiers d'Histoire de l'Institut de Recherches Marxistes, 1981, N 7.

[3] *Guenée B.* Des limites féodales aux frontières politiques // Les lieux de mémoire. Sous la dir. de P.Nora. T. II. Part. 2. Paris, 1986. P. 18—26; Nordman D. Des limites d'État aux frontières nationales // Les lieux de mémoire. T. II. Part. 2. P. 39—40.

[4] *Guenée B.* Etat et nation en France au Moyen Age. P. 20—21.

та, клирики (именно последние, как правило, были авторами хроник и других исторических сочинений, в которых нашла отражение идея нации). На наш взгляд, спорным является процитированное выше утверждение, что французы XIV в. осознавали себя этнической общностью. Точнее будет сказать, что они считали себя объединенными не только властью короля, но и общим происхождением и историей. Появлялись многочисленные сочинения, посвященные происхождению французской нации. Согласно мнению, распространенному среди образованных людей Средневековья, французы являлись одновременно прямыми потомками галлов и франков[1].

С идеей нации тесно было связано понятие родины. Это слово в латинском варианте "*patria*" употреблялось с конца XII в.; французский эквивалент "*la patrie*" появился у гуманистов начиная с 1530—1540-х гг., а вскоре возникли понятия *патриот* и *патриотический*. Слово *родина* могло обозначать как родную деревню, край, провинцию, так и королевство в целом[2]. У крестьян, которые составляли большинство французов, преобладала привязанность к "малой родине". Вместе с тем, уже в Средние века у правящей и культурной элиты формируется представление о родине-Франции.

Как хорошо показал Э.Канторович, на исходе Средневековья понятие *родины* приобрело статус основополагающей ценности, ради которой светские и духовные власти требовали от всех безусловного самопожертвования[3]. Всем подданным полагалось не жалеть своей жизни во имя защиты страны (родины). Богословы сравнивали смерть человека ради общего дела (страны, родины, государства — эти понятия являлись синонимами) с жертвой Христа во искупление рода человеческого[4].

Ключевым моментом становления национальной идеи во Франции многие историки считают события Столетней войны (1337—1453), когда повсеместно в королевстве проявлялись недоверие, страх и ненависть к англичанам, воспринимавшимся как захватчики[5]. В этот пе-

---

[1] *Beaune C.* Op. cit. P. 34—51.

[2] См.: *Dupont-Ferrier G.* Le sens des mots "patria" et "patrie" en France au Moyen Age et jusqu'au début du XVIIe siècle // Revue historique, t.188, janv.-mars 1940; *Lestocquoy J.* Histoire du patriotisme en France des origines à nos jours. Paris, 1968; *Martin M.M.* Histoire de l'unité française. L'idée de la patrie en France des origines à nos jours. Paris, 1982.

[3] *Kantorowicz E.H. Pro patria mori* in medieval political thought // The American Historical Review, 1951, N 56.

[4] *Contamine Ph.* Mourir pour la patrie. Xe-XXe siècle // Les lieux de mémoire. T.II. Part. 3. Paris, 1986. P.17.

[5] *Басовская Н.И.* Освободительное движение во Франции в период Столетней войны // Вопросы истории, 1987, № 1; *Martin M.M.* Op. cit. P.163—181; *Beaune C.* Op. cit. P. 226—282.

риод французские юристы разработали теорию национальной монархии. Они учили, что естественный закон обязывает всех любить свою страну и подчиняться своему государю; тот же, кто служит англичанам, — плохой француз (mauvais, faux Français). В начале XV в. монах аббатства Сен-Дени, автор "Хроники Карла VI" писал, что "сражаться за родину есть естественное и неотъемлемое право"[1]. В 1420 г. юрист Жан де Терруж в трактате, отстаивающем права дофина Карла, сформулировал теорию "мистического тела королевства", которое каждый его член должен хранить и защищать ценой собственной жизни. Война ради защиты этого мистического тела (родины) и его главы (короля) есть дело безусловно справедливое. В такой войне можно убить кого угодно, даже родного отца, ибо любовь к главе мистического тела выше сыновней привязанности[2].

Носителями идеи нации в это время выступали, главным образом, юристы и дворяне. Созданная юристами концепция родины как мистического тела королевства и популярная в патриотической поэзии времен Столетней войны идея защиты единой родины-Франции, внедряясь в сознание французского дворянства, формировали у него сознание принадлежности к единой государственно-политической общности, высшей по сравнению с "малой феодальной родиной"[3]. Согласно логике теории государства — мистического тела во главе с королем, нация и родина были неотделимы от государства и от личности короля. Образ короля-суверена и принцип верности королю и монархии вплоть до конца старого порядка оставались существенными элементами национальной идеи во Франции.

Идеи нации и родины носили религиозный характер. С XIII в. вошло в обычай именовать французского короля "христианнейшим", а Францию — "старшей дочерью Церкви". Средневековые авторы подчеркивали набожность народа Франции, его верность католической церкви и богоизбранность. Обращаясь к тексту Священного Писания, они сравнивали Францию с Израилем, ее народ — с избранным народом, называли трон французских королей троном Давида, а короля — новым Моисеем[4]. Франция, в противовес Германской империи, изображалась как новый Рим и единственная христианская империя, достойная называться таковой. В XV в. автор сочинения под названием "Ответ дофина послам Карла VII" писал: "Франция — наследница Рима, и другой Империи никогда более не бывать. [...] Французское

[1] *Contamine Ph.* Op. cit. P. 19.
[2] Ibid. P. 20.
[3] См. об этом: *Beaune C.* Op. cit. P. 437—453.
[4] Ibid. P. 283—313.

царство уже живет дольше, чем Вавилонское, Македонское и Римское. С годами оно лишь хорошеет и расцветает...”[1]

Становление абсолютной монархии сопровождалось развитием государственной идеологии и национальной идеи как ее неотъемлемой составной части. В XVI в. во Франции национальная идея в ее прежнем виде пережила одновременно расцвет и кризис. У культурной и правящей элиты сформировались представления о территории страны и ее “естественных границах”[2]. В сочинениях французских юристов появляются ссылки на то, что исторически сложившиеся границы королевства являются “естественными” (не в том смысле, что они проходят по горам и рекам, а в том, что они установлены не правителями по своей воле, а самой “природой” в провиденциалистском смысле этого слова, т. е. Провидением) и потому незыблемыми; никакие вынужденные уступки и узурпации ничего в принципе не меняют: даже если в силу каких-либо причин некая территория будет отторгнута у королевства, в свое время она должна будет возвратиться “ad suam naturam, scilicet ad regnum Francie” (“к своей природе, т. е. к французскому королевству”)[3].

Появляются многочисленные произведения, прославляющие Францию и выдающиеся качества французского народа. Ж.Дюбелле в “Защите и прославлении французского языка” (1549) поставил язык на первое место в ряду определений национальной самобытности[4]. Борьба за внедрение французского языка — в противовес латинскому — становится в XVI в. одним из проявлений патриотизма. П.Ронсар в своей “Франсиаде” (1572), использовав средневековую легенду, воспел троянское происхождение франков, что в контексте того времени должно было подчеркнуть культурную самобытность Франции перед лицом Рима. Э.Паскье порвал с традицией писать исключительно историю государей, битв и религиозных расколов и включил в свои “Изыскания о Франции” (1563) богатый материал по истории общественной мысли, науки и культуры, что существенно расширяло и видоизменяло представление о нации[5]. Зарождалась французская национальная историография, носившая откровенно апологетический характер. Историки того времени утверждали, что Бог избрал французов для исполнения цивилизаторской миссии и потому наградил их умеренным и благодатным климатом. Повсюду в истории Франции виделись знаки Божьей благодати. Однако в XVI в. в условиях рели-

[1] Цит. по: *Beaune C.* Op. cit. P. 295.

[2] *Nordman D.* Op. cit. P.35.

[3] Цит. по: *Guenée B.* Des limites féodales aux frontières politiques. P. 27.

[4] *Du Bellay J.* La Deffence et Illustration de la langue françoyse / Ed. H.Chamard. Paris, 1948.

[5] *Dupont A.* Op. cit.

гиозного раскола страны и войн между французами-католиками и французами-гугенотами конфессиональный фактор уже не мог выступать общепризнанным критерием принадлежности к единой нации.

В сознании католиков государство, нация и религия были неразрывно связаны, и государство представляло собой лишь политическую форму конфессиональной общности. Франция была им дорога, прежде всего, как "старшая дочь церкви" и "христианнейшее королевство". В католической публицистике того времени развивалась мысль, что "мистическое тело" Французского королевства живет, пока в нем хранится вера, а отход от веры приведет к гибели, ибо власть французских королей зиждется на их высокой миссии защитников католической религии. Существовало отчетливо выраженное представление о том, что быть французом — это значит быть католиком и нельзя принадлежать к французской нации, не будучи верным сыном католической церкви. Родина-Франция являлась не только политической, но и религиозной общностью. Кюре г. Провена Клод Атон в своих записках называл известного протестантского богослова Пьера Мартира "отщепенцем французской нации"[1]. Герцог Немурский в ордонансе 1562 г., направленном против вьеннских гугенотов, противопоставлял последних "французским христианам-католикам". И подобных примеров можно привести немало[2].

Однако вопрос о том, можно ли считать гугенотов французами, был не так прост, у католиков встречался также принципиально иной взгляд на соотечественников, исповедовавших другую веру. Так, католический публицист Ш.Савен называл Религиозные войны братоубийственными, считая протестантов заблудшими собратьями и согражданами. По его мнению, все подданные французского короля, родившиеся на французской земле и говорящие по-французски, — как католики, так и гугеноты, — в полной мере могли называться французами. Тех и других объединяет любовь к родине, дающая надежду вернуть заблудших братьев в лоно Франции и католической церкви: "Одного общего для всех имени француза должно быть достаточно, чтобы возлюбить друг друга и, преодолев раздоры, соединиться вместе в нерушимую конфедерацию. [...] Ежели они христиане, пусть признают и исповедают учение Господа нашего Иисуса Христа. Ежели они добрые французы, пусть выкажут нам отчасти французскую галантность и возлюбят нас как братья, как люди одной с нами страны, одного языка и одной территории"[3].

---

[1] *Haton C.* Mémoires / Ed. F. Bourquelot. Paris, 1857. T. I. P. 154.

[2] См.: *Yardeni M.* La conscience nationale en France pendant les guerres de religion: 1559—1598. Louvain-Paris, 1971. P. 99—119.

[3] Ibid. P. 111.

Для протестантов же их принадлежность к Франции вплоть до Варфоломеевской ночи была основана на том, что они верно служат королю. Варфоломеевская ночь (1572) произвела подлинную революцию в национальном сознании, по крайней мере, части гугенотов: отвергая верность королю-тирану, они вместе с тем превозносили свою верность родине-Франции. Воплощением Франции для них стал уже не король, а народ. Таким образом, в протестантской публицистике периода Религиозных войн возникло национальное сознание нового типа, не связанное с идеей верности королю. Объектами национального чувства для некоторых идеологов протестантского лагеря стали страна и народ, но не король. Особенно ярко такого рода национальные мысли и чувства выразились в сочинениях монархомахов. Однако в то время они еще не укоренились глубоко, и уже с восшествием на престол Генриха III (1574), а окончательно — с воцарением Генриха IV (1589) в протестантской публицистике король вернулся на свое прежнее место национального символа. “Признаем, что какие бы религиозные споры нас ни разделяли, тем не менее все мы французы, законные дети одной и той же родины, рожденные в одном королевстве, подданные одного короля”, — говорилось в популярном, впервые опубликованном в 1575 г. и неоднократно переиздававшемся анонимном памфлете протестантского публициста[1]. Но авторы ряда других памфлетов подчеркивали, что Франция — это нация в целом, а не один только король. В общем, протестанты после Варфоломеевской ночи демонстрировали широкий диапазон вариантов национального сознания: от идей монархомахов, намного опередивших свое время, до вполне традиционных представлений большинства дворян-протестантов, у которых основой патриотизма являлась вассальная верность королю.

Патриоты обеих конфессий — и гугеноты, и католики — превозносили свою привязанность к Франции и ненависть ко всему иностранному, особенно испанскому. Антииспанские настроения порождались противостоянием Франции и испанских Габсбургов на международной арене. В сознании патриотически настроенных французских католиков идея религиозного единства отошла на второй план, и они стали воспринимать католическую Испанию как враждебную страну. Автор анонимного памфлета под названием “Манифест Франции к парижанам и всему французскому народу” (1589) утверждал, что Испания, в отличие от Франции, не может считаться национальным королевством: “Ее империя похожа на сложенный из разрозненных кусков инкрустированный буфет; она образовалась в силу незаконных завоеваний и захватов, основана лишь на силе, удерживается силой и под

[1] *Yardeni M.* Op. cit. P. 149.

действием другой силы однажды развалится”[1]. Французские патриоты объявляли инквизицию чисто испанским изобретением, созданным для народа с рабским характером, но не для свободолюбивых французов. “Следует ли добрым католикам бояться этой святой инквизиции? — вопрошал в 1593 г. автор одного из антииспанских памфлетов. — Думаю, нет, никому не следует ее бояться, кроме тех, у кого испанская душа; кто забыл о том, что родился свободным; кто забыл, что родился французом; кто превратился в раба...”[2] Французские патриоты-католики трактовали свой католицизм как национальную религию. Их принадлежность к вселенской католической церкви отнюдь не исключала враждебности по отношению не только к другим католическим странам, но и к самому папе. Французский патриотизм — в том числе и у католиков — приобрел в это время ярко выраженные галликанские и антипапские черты. Авторы памфлетов называли Папу Римского “испанским раввином”, считая его сообщником Испании и врагом Франции.

В ходе гражданских войн большую остроту, чем прежде, — как для католиков, так и для протестантов, — обрела тема национального единства. Его символом и гарантом для тех и других стал король Франции — живое воплощение нации и родины[3]. По мысли идеолога абсолютной монархии Жана Бодена, именно король обеспечивает единство государства: “Конечно, союзы различных городов-государств, обмен товарами, общие права, законы, религия не делают каждое государство сильнее, но объединение в союз — делает. Союз скрепляется определенной властью”[4]. Идея национального единства и прославление монаршей власти у Бодена неотделимы друг от друга: “Это есть, более того, всегда было, [...] такая симпатия и гармония между правителем и галльским народом, что ни один народ никогда не окружал короля большей благодарностью, равно как и король свой народ большей любовью”[5]. Это единство короля, государства и подданных находит, по словам Бодена, выражение в том, что “все наши удачи обагрены нашей же кровью, и мы готовы идти на это ради безопасности короля и страны, особенно когда нам угрожает опасность извне”[6].

---

[1] *Yardeni M.* Op. cit. P. 265.

[2] Ibid. P. 277.

[3] *Yardeni M.* Op. cit.; *Crouzet D.* Patrie, antihispanisme et paix dans la pensée de Michel de L’Hospital (на правах рукописи). Пользуюсь случаем выразить глубокую признательность автору за возможность ознакомиться с текстом статьи; *Tallon A.* Conscience nationale et sentiment religieux en France au XVIe siècle. Paris, 2002.

[4] *Боден Ж.* Метод легкого познания истории. М., 2000. С. 147.

[5] Там же, с. 230.

[6] Там же, с. 248.

Идея нации и патриотизм стали важными элементами абсолютистской идеологии. Короли и галликанская церковь постоянно взывали к патриотическим чувствам. Ж.Б.Боссюэ учил в "Политике, взятой из Священного Писания": "Надо быть добрым гражданином и жертвовать для отечества всем, что имеешь, не щадя собственной жизни [...] Учение и пример Иисуса Христа показывают, как следует гражданам любить свое отечество. [...] Государю надобно служить так же, как и отечеству ... в личности государя воплощено все государство. В нем сила и воля всего народа ... добропорядочный человек готов отдать жизнь за государя..."[1]. Король — наместник Бога на земле и живое воплощение государства и родины — мог требовать от своих подданных любой жертвы.

В проповеди о любви к родине, произнесенной в 1683 г. в Париже, ораторианец Жан Соанен говорил о "национальном духе", который для него был синонимом любви к родине. Пожалуй, еще яснее, чем Боссюэ, он утверждал, что лишь патриот может считаться хорошим христианином: "Религия и родина — вот два великих предмета, которые должны постоянно нас занимать и наставлять в учении и трудах. [...] Идем ли мы на войну, трудимся ли на благо государства, надо думать лишь о славе Божией и о счастье родины, и христианин, воодушевленный одним желанием исполнить свой долг, понимает, что жизнь ему дана только для того, чтобы принести ее в жертву Богу и родине. [...] Сама религия предписывает нам умереть ради защиты королевства". Людовика XIV он называл "отцом родины" ("le père de la patrie") и он внушал таким образом своим прихожанам, что войны Людовика XIV ведутся ради великого дела защиты родины и любые жертвы в них оправданны. Подобно тому как церковь есть тело, а глава его Христос, родина (или нация) у Соанена — тело, а глава его — король. Патриотизм у Соанена — религиозное чувство, прежде всего потому, что связывает подданных с монархом, который есть наместник Бога на земле. Соанен считал патриотизм естественным чувством, ибо родина дана человеку свыше, а значит, патриотизм выражает его покорность Провидению[2].

Таким образом, на протяжении нескольких столетий правящая и культурная элита Франции выработала представление о французской нации как территориальной, политической и лингвистической общ-

[1] *Bossuet J.B.* Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture Sainte, à Monseigneur le Dauphin. Paris, 1709. P. 42—51; об идее родины в XVII в. см.: *Tapié V.L.* Comment les Français voyaient la Patrie // Comment les Français voyaient la France au XVIIe siècle. XVIIe siècle, 1955, N 25—26. P. 37.

[2] *P.Soanen J.* Sermon sur l'amour de la patrie. Prêché aux Feuillants, l'an 1683 // Collection intégrale et universelle des orateurs sacrés du premier et du second ordre. 99 vols. Paris, 1844—1855. V.40. P. 1281—1288.

ности, отличающейся особым происхождением, исторической судьбой и возложенным на нее высоким предназначением. Главой нации, ее живым образом и символом ее единства являлся король.

В то же время, по мере становления национальных государств в Европе формировались стереотипные представления народов друг о друге. С одной стороны, в этом отразилось желание познать и классифицировать реалии политической и общественной жизни, четко определить свойства каждого народа и его место в многообразном мире. С другой стороны, бесконечные войны того времени рождали у современников стремление идеализировать свою нацию и создать сниженный образ врага. Не случайно создававшиеся стереотипы чаще всего были карикатурными. В XVII в., по словам П.Азара, "Европа казалась завершенной. Каждый ее народ имел свои характерные черты, настолько общеизвестные и ярко выраженные, что достаточно было назвать его, и тут же возникал ряд закрепленных за ним эпитетов, подобно тому как мы говорим, что снег белый, а солнце яркое"[1].

* * *

Франция Старого порядка (XVI—XVIII вв.) представляла собой, с одной стороны, государство, национальная правящая и культурная элита которого тяготела к централизации и униформизации, с другой стороны, "лоскутное одеяло" из территорий, сохранявших свои привилегии и самобытность (их поборниками выступали местные элиты и народ).

При относительно высокой степени политической и административной централизации во Франции различались правовые системы: область римского права на юге и обычного права на севере. Провинции и отдельные города имели особый юридический статус, система государственных органов местного управления не была унифицирована в масштабах страны. Отсутствовала и языковая унификация: на территории королевства в XVIII в. бытовали семь нефранцузских язы-

[1] *Hazard P.* La crise de la conscience européenne, 1680—1715. Paris, 1961. P. 48—49. Эти расхожие представления хорошо видны на примере балета Удара де Ламотта "Галантная Европа", поставленного в 1697 г. Королевской академией музыки: "Из европейских наций выбрали те, чьи характеры выглядели наиболее контрастными и лучше всего смотрелись бы на сцене: Францию, Испанию, Италию и Турцию. Авторы следовали за расхожими представлениями о духе этих народов. Француза изобразили ветреным, нескромным и кокетливым; испанца верным и романтичным; итальянца ревнивым, хитрым и горячим; наконец, насколько это позволял театр, показали всемогущество султана и вспыльчивость султанш" (Ibidem). Аналогичные образы-стереотипы европейских народов — испанцев, французов, итальянцев, немцев, англичан — возникают у А.Р.Лесажа в "Хромом бесе" на распахнутом белом атласном плаще Асмодея (*Лесаж А.Р.* Хромой бес. М., 1956. С. 16).

ков и диалектов (фламандский, эльзасский, бретонский, окситанский, баскский, каталонский и корсиканский), не говоря о множестве диалектов и наречий (так называемых патуа) французского языка. Использовать патуа для ведения деловой переписки запрещал королевский ордонанс 1539 г., продиктованный Франциском I в Виллер-Коттре. В результате в течение нескольких десятилетий местные наречия исчезли из официальных бумаг. Постепенно их перестали употреблять и в бумагах частного характера. Все, кто был хотя бы элементарно грамотен, читали и писали по-французски. Незнание французского языка становилось серьезным препятствием для ведения дел, судебной тяжбы, отношений с администрацией или сборщиками налогов. Патуа сохранились как разговорные языки в деревнях, в кругу семьи, с соседями и друзьями, на базарной площади и в кабачке. Люди из простонародья, особенно крестьяне, говорили, как правило, только на местном языке, тогда как представители образованных слоев общества были двуязычными и владели как французским языком, так и местным диалектом. Французский язык был необходим при контактах с государственными учреждениями, представителями власти и с жителями других провинций. В своем кругу говорили и по-французски, и на патуа.

Жители разных провинций — за пределами узкого круга культурной элиты — плохо понимали или вообще не понимали языки друг друга, сильно различались их обычаи, принятые в повседневной жизни, в частности, традиции местной кухни. Великий драматург XVII в. Жан Расин, приехав на юг Франции, жаловался в письме баснописцу Лафонтену: “Клянусь вам, что мне здесь так же нужен переводчик, как московиту, попавшему в Париж... Не далее как вчера мне понадобились обойные гвозди... и я послал дядюшкиного слугу в город, наказав ему купить мне две-три сотни таких гвоздей; он же тотчас принес мне три коробка спичек; вообразите, как выводят из себя подобные недоразумения. ... Я не понимаю местного французского языка, а здесь никто не понимает моего”[1]. Разнообразие языков, а также обычаев и правовых статусов сохранялось вплоть до самого конца старого порядка и именно к нему относятся знаменитые слова Мирабо о Франции как “неорганизованном сборище разобщенных народов”[2].

Провинциальный и “местечковый” патриотизм во Франции старого порядка был очень силен. Французы в большинстве своем мало ездили или вообще не ездили по стране и только в случае крайней нужды решались покинуть родные края. Круг людей, побывавших в разных уголках страны, был чрезвычайно узок: в основном лишь военные, священнослужители и торговцы имели привычку к дальним стран-

[1] *Braudel F.* L’identité de la France. V. 1. P. 73.

[2] *Revel J.* La région // Les lieux de mémoire. T. 3. Part. 1. Paris, 1992. P. 855.

ствиям. Как правило, они если и не принадлежали к правящей или культурной элите общества, то во всяком случае были людьми образованными или хотя бы грамотными. Мир остальных ограничивался пределами своей деревни и близлежащей округи. Привязанность к родной деревне, области, провинции ощущалась ими сильнее, чем причастность к некой большой общности, размеры которой простирались до границ королевства. Патриотизм, господствовавший в сознании большинства французов старого порядка, был привязанностью к "малой родине". В таких условиях король Франции был для народа единственно возможным образом всей страны и воплощением французской нации.

* * *

В XVIII в. современники отмечали более широкое, чем прежде, распространение понятия *нация*, тесно связанного с понятием *государство*. Маркиз д'Аржансон записал в дневнике: "Можно заметить, что никогда слова "нация" и "государство" не повторялись так часто, как сейчас: при Людовике XIV не только не произносили этих двух слов, но и не имели о них понятия"[1]. В это же время стало расхожим выражение *национальное чувство*[2].

Среди историков принято говорить о ясно обозначившемся в XVIII в. различии немецкой и французской идеи нации и противопоставлять немецкому понятию нации как самобытной этнической, языковой и культурной общности французское понятие нации как политической общности граждан, наделенных равными правами и вступивших друг с другом в общественный договор[3].

Иную точку зрения высказал Р.Палмер, считавший, что во Франции, так же как и в Германии, корни будущего национализма XIX в. уходят по крайней мере в XVIII в. Проявлениями национализма Палмер считал англофобию, патриотическую пропаганду времен Семилетней войны, призывы воспитывать детей в соответствии с нацио-

---

[1] *Brunot F.* Histoire de la langue française dès origines à 1900. T. VI. Part. 1. Fasc.1. Paris, 1930. P. 137.

[2] *Dupont-Ferrier G.* Les sens des mots "patria" et "patrie" en France au Moyen Bge et jusqu'au début du XVIIe siècle // Revue historique. T. 188. 1940. P. 1—16; *Beaune C.* Op. cit. P. 13.

[3] *Ле Маршан Г.* Становление европейских наций. С. 42; *Mauss M.* La Nation // Mauss M. Oeuvres. T. 3. Paris, 1969. P. 574; *Derathé R.* Patriotisme et nationalisme au XVIIIe siècle // L'idée de nation. Paris, 1969. P. 69—84; *Godechot J.* Nation, patrie, nationalisme et patriotisme en France au XVIIIe siècle // Annales Historiques de la Révolution Française, 1971, N 206; *Guiomar J.Y.* Op. cit. P. 22—25, 29—34; *Fehrenbach E.* Op. cit. S. 75—95.

нальным характером, а его философским выражением — трактаты Ж. Ж. Руссо о Польше. Напротив, идея нации как сообщества индивидов, обладающих равными правами и активно участвующих в политической жизни, по словам американского историка, "возможно, [...] никогда не существовала в чьем-либо сознании в чистом и незамутненном виде"[1]. Идея Палмера получила развитие, и некоторые из его последователей считают возможным даже говорить о существовании расизма во Франции XVIII в. в отношении не только африканцев или индейцев, но и европейских народов, в частности англичан[2].

Чтобы выявить возможные интерпретации национальной идеи во Франции XVIII в., для начала обратимся к тому, как термин *нация* раскрывался в словарях и энциклопедиях того времени. В определении, которое давал "Словарь Академии" в изданиях 1694, 1740 и 1762 гг., признаками нации названы общая территория; государственность и законы; язык; обычаи и нравы: "Все обитатели одного государства, страны, живущие под одними законами, говорящие на одном языке и т. д. [...] *Каждая нация имеет свои обычаи и нравы.* [...] *Нацией* называют также обитателей одной страны, даже если они не живут под одними законами и являются подданными разных государей. Так, хотя Италия и разделена на разные государства и подчинена разным правителям, мы не перестаем говорить об *итальянской нации*"[3].

Словарь Фюретьера 1690 г. дал такое определение нации: "Собирательное имя существительное, которое обозначает многочисленный народ, живущий на определенном пространстве земли, заключенном в определенных границах или подчиненном одному правителю". Наряду с территорией и государственностью признаком нации Фюретьер считал национальный характер: "Каждая *нация* имеет свой особый характер. [...] Замечательно было бы сопоставить нравы и обычаи всех *наций*"[4]. В издании 1727 г. текст Фюретьера содержит некоторые добавления. В частности, там дано толкование прилагательного "нацио-

---

[1] *Palmer R.R.* The National Idea in France before the Revolution // Journal of the History of Ideas, 1940, vol.1, N 1. P.97.

[2] *Boulle P.H.* In Defense of Slavery: Eighteenth-Century Opposition to Abolition and the Origins of a Racist Ideology in France // History from Below: Studies in Popular Protest and Popular Ideology in Honour of George Rudé. Montreal, 1985; *Bell D.* Jumonville's death: Nation and race in eighteenth-century France // La Recherche dix-huitiémiste: Raison universelle et culture nationale au siècle des Lumières. Paris, 1999; Idem. The Cult of the Nation in France. Inventing the Nationalism, 1680—1800. Harvard Univ. Press, 2001.

[3] Dictionnaire de l'Académie française. 4ème éd. Paris, 1762. T.2. P.197.

[4] *Furetière A.* Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots françois, tant vieux que modernes, & les termes des sciences et des arts. La Haye-Rotterdam, 1690. T.2.

нальный", одно из значений которого автор наделяет негативным смысловым оттенком и толкует в смысле, близком современному понятию "националистический": "Пристрастный, настроенный в пользу своей нации. Употребленное в этом смысле слово *национальный* мы находим у отца Дорлеана в предисловии к его "*Истории английских революций*". Он возражает против того, чтобы его историю сочли *национальной*, т. е. пристрастной и предубежденной в пользу французской нации"[1]. В развитие мысли о том, что у каждой нации свой характер, в издании 1727 г. приведены следующие примеры: "Говорят: ветреный, как француз; безрассудный и веселый, как итальянец; важный, как испанец; злобный, как англичанин; гордый, как шотландец; пьяница, как немец; пройдоха, как грек, и т. д."[2].

Данное Фюретьером определение нации как политической общности людей, объединенных общей государственностью, а также его суждения о национальном характере явно пришлись по вкусу интеллектуальной элите разной политической ориентации, свидетельством чему служит то, что текст из словаря Фюретьера почти дословно переписали составители как иезуитского "Словаря Треву", так и "Энциклопедии" Дидро и Д'Аламбера.

В статье "Нация" из "Словаря Треву" 1771 г. издания читаем: "Собирательное имя существительное, которое обозначает многочисленный народ, живущий на определенном пространстве земли, заключенном в определенных границах и подчиненном одному правителю. [...] Каждая нация имеет свой особый характер"[3] и т. д. Интерес статьи из "Словаря Треву" состоит в том, что в ней вспоминается происхождение термина *нация* (*natio*, *gens*, *populus*) и его прежний, уже исчезнувший смысл: "Изначально этот термин обозначал ряд семей, происходящих от общего предка или являющихся уроженцами одного места. Им стали пользоваться для обозначения многочисленного народа, управляемого общими законами". Это редкий и едва ли не единственный случай, когда во Франции XVIII в. вспомнили о прежнем употреблении термина *нация* для обозначения людей, происходящих от одного корня и состоящих друг с другом в родстве по крови. "Словарь Треву" останавливается также на различии понятий *нация* и *народ*: "Несколько народов образуют одну нацию. Бургундцы, жители Шампани, пикардийцы, нормандцы, бретонцы и т. д. — все эти народы образуют французскую нацию"[4]. Система взаимоотношений *король*—

[1] *Furetière A.* Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots françois, tant vieux que modernes, & les termes des sciences et des arts. La Haye, 1727. T. 3.

[2] Ibidem.

[3] Цит. по: *Lestocquoy J.* Op. cit. P. 77.

[4] Dictionnaire universel françois et latin, ou Dictionnaire de Trévoux. Nouv. éd. Paris, 1771. T. VI. P. 145.

родина—нация изображены в “Словаре Треву” аналогично тому, как это выглядело в проповеди о.Соанена. Все французы — одна семья во главе с королем-отцом (авторы напоминают, что слово *отечество* происходит от *отец*). В то же время все граждане государства (родины) представляют собой члены одного тела. Эти идеи излагаются в статье “Патриотизм”: “*Патриотизм*, или любовь к родине, является скрытой силой, постоянно поддерживающей достойный восхищения порядок в столь сложной машине, как государство, [...]; она так же естественна, как наша любовь к родителям и к самим себе, [...] в этой любви все побуждения божеские и человеческие, соединяясь, связывают всех нас вместе нерасторжимой родственной связью: королей с народами, как с детьми; народы с королями, как с отцами; народы между собой, как детей одной семьи; ибо в самом деле слово “отечество” естественным образом рождает в нас именно такие мысли: об отце, детях и единой семье, подчиненной отеческой власти. [...] Так что следует или отказаться жить в государстве, или признать, что каждый из составляющих его членов должен пребывать в постоянной готовности жертвовать своими интересами ради общественной пользы. Законный порядок не оставляет сомнений на сей счет. Часть должна отдавать всю себя на службу телу”[1].

В “Энциклопедии” Дидро и Д’Аламбера автором всех статей, касающихся нации и родины (“Нация”, “Родина”, “Патриот”, “Патриотизм”), был шевалье де Жокур. Он изложил одновременно политическую и культурную интерпретацию понятия *нация*. Нацию у де Жокура характеризуют, с одной стороны, территория и государство, а с другой, — национальный характер. При этом, как уже отмечалось выше, он почти дословно повторяет словарь Фюретьера. Новым у де Жокура стало заявление о том, что “под гнетом деспотизма родины нет”. Статья “Родина” в “Энциклопедии” содержала упрек Кольберу в том, что он “еще смешивал королевство и родину”[2]. Де Жокур рассуждал о чувстве родины только на примере древних греков и римлян и назвал его “политической доблестью”, свойственной лишь демократиям.

Из текста словарных статей уже видно, что в понятие *нация* авторы XVIII в. могли вкладывать разное содержание. В официальных документах французской монархии этот термин встречался редко. Как правило, в них речь шла о “нашем народе” (“nos peuples”). В этой связи исключительный интерес представляет “Декларация, касающаяся

---

[1] Dictionnaire universel françois et latin, ou Dictionnaire de Trévoux. Nouv. éd. Paris, 1771. T. VI. P. 599.

[2] История в “Энциклопедии” Дидро и Д’Аламбера. Л., 1978. С.77; Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. Berne & Lausanne, 1780. T. 22. P. 221; T. 24. P. 1000.

рангов и почестей легитимированных принцев в парламентских куриях" (26 апреля 1723 г.). В документе, составленном вскоре после окончания Регентства (Людовик XV был провозглашен совершеннолетним два месяца назад), нация выступала в качестве самостоятельного политического субъекта, согласно законам монархии обладающим неотъемлемыми правами, в том числе "бесспорно принадлежащим французской нации правом выбирать себе короля, в случае если с течением времени угаснет законная раса государей из дома Бурбонов"[1]. Исторический контекст, в котором родился этот пассаж о нации, наделенной широкими политическими правами, ясно прочитывается: у всех свежа в памяти скоропостижная смерть большинства законных отпрысков Людовика XIV, нынешний король — 13-летний подросток, еще не успевший произвести на свет потомство. Вопрос о будущем престолонаследии порождал немало сомнений и споров. Неясно только, кто реально имелся в виду под этой "нацией", призванной выбрать из возможных наследников престола в наибольшей мере отвечающего традициям и законам французской монархии. Генеральные штаты? Парижский парламент? Собрание нотаблей? Разумеется, *нация* в данном контексте — это не весь французский народ.

Свой взгляд на то, что такое нация, ясно изложил Людовик XV на королевском заседании Парижского парламента в марте 1766 г. Это заседание, вошедшее в историю как "бичевание парламента" (séance de la Flagellation), состоялось в обстановке подъема парламентской оппозиции. Отстаивая свои политические привилегии, парламенты доказывали, что являются органами, представляющими *нацию* (о том, какое место занимала идея нации в парламентской идеологии середины XVIII в., речь пойдет ниже). Король с этим решительно не согласился и, возражая Парижскому парламенту, подтвердил своим авторитетом традиционную органическую концепцию французской монархии. По словам Людовика XV, король и нация составляют единый организм, король — его глава, а нация — тело, следовательно, нет и не может быть никаких учреждений, представляющих интересы нации (тела) перед королем (главой). "Весь государственный порядок в целом исходит от меня, — говорил он, — и права и интересы Нации, которую осмеливаются изображать как тело, отдельное от Монарха, на самом деле неразрывно соединены с моими правами и интересами и зависят лишь от меня"[2].

---

[1] *Isambert F.* Recueil général des anciennes lois françaises. 29 vols. Paris, 1826—1829. T. 21. P. 253.

[2] Remontrances du Parlement de Paris au XVIIIe siècle / Publ. par J.Flammermont et M.Tourneux. T. 2. Paris, 1895. P. 558.

Термин *нация* становится привычным в официальных документах — королевских эдиктах и постановлениях королевского совета — в 1787—1788 гг., во время предреволюционного политического кризиса. Вкладываемый в него смысл может быть двояким. Во-первых, нация — это французский народ (когда говорится, что королю ведомы подлинные интересы нации, он печется о ее счастье и готов выслушать ее жалобы и пожелания). Во-вторых, нация — это Генеральные штаты (когда говорится о намерении короля "созвать нацию" и вернуть ей право голосовать за или против налогов)[1].

Во Франции XVIII в. продолжали выходить сочинения на общественно-политические темы и исторические труды, прославлявшие патриотические чувства в их традиционно-монархической трактовке. Так, шевалье д'Арк заявлял: "Я, ревностный гражданин и верноподданный, в глубине души не различаю государя и отечество, личные и государственные интересы"[2].

Адвокат Россель в "Истории французского патриотизма" (1769) на многочисленных примерах доказывал что патриотизм и любовь к родине "живее и великодушнее (plus vif et plus généreux) у французского гражданина, чем они когда-либо были у самого пламенного патриота-римлянина", так как римляне времен республики всего лишь мстили за себя, а француз "жертвует собой, совершая великие деяния; он, так сказать, забывает о себе, думая лишь о славе короля и о чести и благополучии нации". Здесь, как мы видим, понятия *родина*, *нация* и *король* по-прежнему стоят в одном ряду. "Король — всегда первый из патриотов в королевстве". Отечество у Росселя — "одна большая семья", в которой король — отец, а нация — дети; космополитизм для него есть проявление гордыни и эгоизма[3].

Аналогичным образом рассуждал и известный моралист XVIII в. Л.П.Беранже. В одном из его сочинений помещены "Размышления о любви французов к отечеству и королю". По мысли автора, любовь к родине не имеет ничего общего ни с кровными узами, ни с привязанностью к родному краю или к своим близким, — это любовь к законам и королю-отцу. "Любовь к отечеству — это не есть та безотчетная нежность, которую мы испытываем к родителям, подарившим нам жизнь, или к тем, с кем нас связывают кровные узы или привычка [...]. Любовь к отечеству — это и не исключительная привязанность к тем,

---

[1] *Isambert F.* Recueil général des anciennes lois françaises. T. 28, p. 561, 568, 587, 636, 658.

[2] *Arcq Ph. A. de Sainte-Foix, chevalier d'*. La Noblesse militaire, ou le Patriote françois. Paris, 1756. P. 3—4.

[3] *Rossel.* Histoire du patriotisme françois, ou Nouvelle histoire de France. T. 1. Paris, 1769. P. V—VI, 4, 7—8, 24.

кто родился в той же провинции, что и мы [...]. Любовь к отечеству есть не что иное, как любовь к законам, коим мы подчиняемся, а король есть представитель, исполнитель, служитель закона, осязаемый и живой образ закона; из этого естественным образом следует, что любить закон можно, только если воистину любишь своего государя; отстаивать свои личные интересы можно, только будучи преданным особе государя. Нам всегда рисовали образ монархического правления как правления отеческого. Это наилучшее и справедливейшее из всех возможных представлений о нем. У отца нет других интересов, кроме интересов его семьи, значит, дети не могут любить себя и защищать свои интересы, если не любят отца. Если король — глава семьи, а все граждане любят себя и защищают свои интересы, они, так сказать, вынуждены любить короля, потому что их интересы неотделимы от интересов короля [...]"[1].

Но постепенно вырабатывалась принципиально новая концепция нации как самобытного и суверенного сообщества, независимого от короля. В ее формировании главную роль сыграли парламенты и философы-просветители. Аналогичную трансформацию претерпело и понятие *родина*. Уже Ж.Лабрюйеру принадлежала ставшая крылатой фраза: "При деспотизме нет отечества, его заменяют другие вещи: интерес, слава, служба государю"[2]. Здесь уже обозначилось одно из главных направлений политико-философской мысли, развивавшееся вплоть до революции: с одной стороны, патриотический идеал всеми прославлялся, с другой — его считали несовместимым с абсолютистским режимом. Отсюда вытекали идея необходимости изменить политическую систему и прославление греко-римской античности в противовес последующим варварским векам. Формиралась интеллектуальная традиция, в которой понятия *нация*, *родина* и *гражданин* были неразрывно связаны между собой.

Вскоре после смерти Людовика XIV канцлер А.Ф. д'Агессо в речи "О любви к отечеству" задавался вопросом, насколько реально глубоко патриотическое чувство в монархическом государстве, и в частности во французской монархии. Д'Агессо считал "священную любовь к отечеству, связующую между собой власть королей и преданность народов," "почти естественной для человека". Но по его мнению, любовь к родине — такое растение, которое способно цвести лишь в республике, т. е. в обществе, где между гражданами царит некое брат-

[1] *Bérenger L.P.* La morale en action ou Choix de faits mémorables et d'anecdotes instructives propres à faire aimer la sagesse, à former le coeur des jeunes gens par l'exemple de toutes les vertus, et à orner leur esprit des souvenirs de l'histoire. Tours, 1853. P. 200.

[2] *Brunot F.* Op. cit. P. 133; *Contamine Ph.* Op. cit. P. 31.

ство. Там же, где правит один государь, “сколько людей живут и умирают, не подозревая о том, что существует родина?” К числу таких государств принадлежит и Франция: “Великое королевство, но не родина; многочисленный народ, среди которого нет граждан”[1].

По словам Ш. Л. Монтескье, “при монархическом правлении государство существует независимо от любви к родине. Древние должны были чувствовать большую привязанность к родине, чем мы, так как они всегда были неотделимы от своей родины. Их город захвачен? Значит, они будут убиты или попадут в рабство. У нас же всего лишь сменится государь”[2]. Рассуждая о формировании того, что он называл духом народа, Монтескье отмечал роль природного фактора, культуры в самом широком смысле слова и исторического опыта. “Многие вещи управляют людьми, — писал он в “Духе законов”, — климат, религия, законы, правила правления, примеры прошлого, нравы, обычаи, и как результат всего этого, образуется общий дух народа”[3].

Аббат Куайе в “Рассуждениях, предназначенных для прочтения”, сетовал на то, что слово *отечество* ныне забыто. Детей в школах не учат тому, что отечество им дано от Бога, тому, что Бог — Создатель отечества, а король — отец. Среди терминов-синонимов — *королевство*, *государство*, *Франция*, *отечество* — Куайе решительно отдает предпочтение последнему: “*Франция* представляется нашему уму всего лишь частью земли, разделенной на некие провинции и омываемой некими реками. *Государство* означает не что иное, как сообщество людей, подчиненных некоему счастливому или несчастливому правлению. *Королевство* подразумевает (я не скажу того, что говорили крайние республиканцы, чьи победы и доблести в древности наделали в мире столько шума) тирана и рабов; скажем лучше, короля и подданных. Но слово *отечество*, происходящее от слова *отец*, выражает отношения отца и детей”. Причинами забвения этих великих истин стали, по мысли Куайе, социальное неравенство и религиозные распри: “Если в одной нации мы видим как бы две нации, из коих первая исполнена богатства и гордыни, а вторая — нищеты и возмущения, и первая почитает себя счастливой, видя лицом к лицу несчастье другой; если мы видим, как две партии под религиозным знаменем без конца подвергают нападкам и преследуют друг друга, мы не услышим здесь слова *Отечество*”[4].

---

[1] *Aguesseau, Henri-François d’.* Mercuriale. L’amour de la patrie. Prononcée à la Saint-Martin, 1715 // *Aguesseau, Henri-François d’.* Oeuvres. 13 vols. Paris, 1759—1789. Vol. 1 (1759). P. 207—209, 211.

[2] Цит. по: *Contamine Ph.* Op. cit. P. 32.

[3] *Монтескье Ш.Л.* О духе законов. СПб., 1900. С. 300.

[4] *Coyer G. F., l’abbé.* Dissertations pour être lues: La première, sur le vieux mot de patrie; la seconde, sur la nature du peuple. La Haye, 1755. P. 13—15, 31—32.

Наряду с теми, кто сожалел об утрате чувства родины, были и те, кто считал его предрассудком, проявлением лжи и фанатизма. Вольтер в "Философском словаре" провозлашает себя прежде всего гражданином мира, осуждает любую войну и объявляет справедливую войну невозможной. Счастье одной нации, по его словам, "не может быть достигнуто в ущерб счастью другой. Иное дело — ее могущество; впрочем, ни одна нация не заинтересована в том, чтобы наращивать могущество сверх необходимого для собственной безопасности"[1].

В числе факторов, формирующих нацию, Вольтер в "Философии истории" (1765) называл общность законов и языка: "Чтобы нация превратилась в единый народ, чтобы она стала могущественной, выносливой, мудрой, конечно, необходимо очень много времени. [...]На протяжении столетий необходимо сочетание благоприятных обстоятельств, чтобы образовалось большое сообщество людей, объединенных общими законами; то же самое необходимо и для того, чтобы возник язык"[2].

В статье "Француз" для "Энциклопедии" Дидро и Д'Аламбера Вольтер уделил большое внимание национальному характеру: "В самом деле, у каждого народа, как и у каждого человека, есть свой характер; и этот общий характер образуется из всех сходных черт, которые природа и привычка накладывают на жителей одной страны вопреки всем разъединяющим их отличиям. Так, характер, гений, ум француза слагаются из всего того общего, что имеют разные провинции этого королевства. Жители Гиени и Нормандии во многом непохожи. Тем не менее в них французский гений, который соединяет эти разные провинции в одну нацию и который позволяет с первого же взгляда отличить французов от итальянцев и немцев"[3]. Видную роль в популяризации такой идеи нации сыграл знаменитый "Опыт о нравах и духе народов" Вольтера. Размышляя о причинах, формирующих дух нации, и сопоставляя воздействие на него природных и культурных факторов, Вольтер заключал: "Очевидно, климат и почва сообщают людям, как и животным и растениям, неизменные черты; те же черты, что зависят от государственного строя, религии, воспитания, подвер-

---

[1] *Voltaire*. Dictionnaire philosophique // Oeuvres complètes de Voltaire. T. 42. Paris, 1784. P. 269.

[2] *Voltaire.* Philosophie de l'histoire // Oeuvres complètes de Voltaire. T. 16. P. 11. Известный государственный деятель и ученый-экономист А.Р.Тюрго отличительной чертой нации считал именно язык и проводил различие между нацией и государством следующим образом: "*Государство* есть сообщество людей, объединенных одним правительством; *нация* есть сообщество людей, говорящих на одном и том же родном языке" (*Brunot F.* Op. cit. P. 137).

[3] История в "Энциклопедии" Дидро и Д'Аламбера. С. 181.

жены переменам. В этом причина того, что народы утратили часть своего прежнего характера, но сохранили другие [качества]"[1]. Не в последнюю очередь благодаря Вольтеру понятия *дух нации* (*l'esprit de la nation*) и *национальный дух* (*l'esprit national*) получили широкое хождение в литературе XVIII в.

Ж.Ж.Руссо, не одобрявший космополитизма, утверждал: "Итак, не говори: "Не все ли мне равно, где жить?" Для тебя важно жить там, где ты можешь выполнять все свои обязанности, а твоя прямая обязанность — любить место, где ты родился"[2]. С точки зрения Руссо, "любовь к человечеству наделяет людей множеством добродетелей, например, кротостью, справедливостью, умеренностью, милосердием, снисходительностью, но отнюдь не внушает им мужества, твердости и т.д.; и не наделяет их также той силой, которую сообщает им любовь к родине, возвышающая их до героизма". В той любви к родине, которую проповедует Руссо, нет ничего иррационального. Это не сентиментальная привязанность к "родному пепелищу", а обязанность взрослого человека сполна оплатить свой долг и принести посильную пользу соотечественникам, растившим и воспитывавшим его, пока он был ребенком. Достойный гражданин, каким его видел Руссо, должен беззаветно служить родине, но это возможно лишь в том случае, если на родине соблюдаются его права и свободы. "Если граждане получают от нее все, что способно придать цену их существованию, — мудрые законы, простые нравы, все необходимое, мир, свободу и уважение других народов, — они воспламенятся любовью к столь нежной матери. Они не будут знать иной настоящей жизни, кроме той, которую они от нее получили, ни иного истинного счастья, как употребить свою жизнь на служение родине; и они будут считать одним из ее благодеяний честь, в случае необходимости, пролить свою кровь для ее защиты"[3]. Такое, по его мнению, может быть лишь в демократической республике, где "всякий истинный республиканец с молоком матери впитал в себя любовь к отечеству, т.е. к законам и свободе"[4].

Примечательно, что у Руссо оформилось представление о суверенном сообществе граждан, наделенных равными правами, — о таком сообществе у него идет речь в "Общественном договоре". Вместе с тем само понятие *нации* он обычно употреблял в другом контексте и не обязательно связывал его с проблематикой суверенитета. Нация у

---

[1] История в "Энциклопедии" Дидро и Д'Аламбера. С. 181.

[2] *Руссо Ж.Ж.* Эмиль, или О воспитании. Кн.V. // Руссо Ж.Ж. Избр. соч. Т.1. М., 1967. С. 702.

[3] *Руссо Ж.Ж.* Фрагменты и наброски. [О родине.] // Руссо Ж.Ж. Трактаты. М., 1969. С. 449.

[4] *Руссо Ж.Ж.* Соображения об образе Правления в Польше и о проекте его изменения, составленном в апреле 1772 г. // Там же, с. 465.

Руссо может существовать и без государства. Так, в “Проекте конституции для Корсики” он говорил о существовании корсиканской нации и корсиканского народа[1]. В “Соображениях об образе Правления в Польше” он так же не рассматривал польское государство как необходимую предпосылку существования польской нации[2]. Признаками, отличавшими одну нацию от другой, у Руссо выступали в первую очередь национальные обычаи и характер: “Каждая нация обладает особым, своеобычным характером, каковой можно определить, наблюдая не какого-нибудь единичного ее представителя, но целый ряд таковых”. Причем обычаи и характер той или иной нации лучше всего сохранились вдали от больших городов, и именно там их можно увидеть: “Ежели вам угодно изучить дух и нравы той или иной нации, отправляйтесь в отдаленные провинции, куда не столь часто заглядывают чужестранцы, где меньше оживления и всяких общественных связей, где жители реже переезжают с места на место, не столь быстро богатеют или разоряются и где прочнее имущественное положение. [...] Вы не встретите настоящих французов в Париже, но увидите их в Турени; подлинных англичан увидите не в Лондоне, а в Мерсее, настоящих испанцев — не в Мадриде, а в Галисии. Именно в этих глухих уголках народ сохранил свою самобытность и не подвергался смешению с другими национальностями; в провинции резче выступают хорошие и дурные стороны того или иного управления, подобно тому как с увеличением радиуса дуга становится ближе к прямой и ее легче измерить”[3].

Образ нации у Руссо можно назвать органическим: нация развивается, подобно живому организму, переживает младенчество и зрелость. В “Общественном договоре” он писал: “У наций, как и у людей, есть юношеский период, или, если угодно, период зрелости, которого надо ждать, прежде чем подчинить их законам. Но зрелость народа не всегда легко распознать, и если она вызывается преждевременно, то весь труд пропал. Один народ способен к дисциплине при самом своем рождении, другой не становится таким и по истечении 10 веков”[4].

Большую роль Руссо отводил национальному воспитанию. В середине — второй половине XVIII в. эта идея обрела популярность. Первыми ее начали пропагандировать не просветители, а парламентские идеологи в полемике с иезуитами. Термин “национальное воспитание” ввел в обиход генеральный прокурор Реннского парламента Луи Рене

[1] *Руссо Ж.Ж.* Проект конституции для Корсики // Там же. С. 257—260.

[2] *Руссо Ж.Ж.* Соображения об образе Правления в Польше. С. 463—466.

[3] *Руссо Ж.Ж.* Эмиль, или О воспитании. С. 694—695.

[4] *Руссо Ж.Ж.* Об общественном договоре, или Основные начала государственного права. СПб., 1907. С. 80—81.

де Лашалоте. В своем сочинении “Очерк национального воспитания, или План образования для молодежи” он критиковал образование, которое получали воспитанники иезуитских коллежей и призывал в первую очередь изучать не древние языки, а историю отечества, географию, естественную историю, физику и математику[1].

По мнению Руссо, “именно воспитание должно придавать душам национальную форму и так направлять мнения и вкусы граждан, чтобы они были патриотами по склонности, по страсти, по необходимости. Дитя, раскрывая глаза, должно видеть отечество, и до смерти не должно ничего видеть, кроме отечества”[2]. Средствами такого воспитания Руссо предлагал сделать “исключительно национальные по своему характеру” обряды, религиозные церемонии, игры и зрелища, а также школьные программы, в которых главное место отводилось бы истории, географии и литературе своей страны. Школьными учителями и наставниками должны быть соотечественники. При этом Руссо подчеркивал, что необходимым условием национального воспитания является свобода: “Национальное воспитание — это достояние лишь свободных людей; только у них — общее существование, и только они действительно связаны Законом”[3].

Наряду с сочинениями просветителей в большом количестве появлялись литературные, публицистические, исторические и политико-юридические произведения других авторов на национальные темы. Историк и публицист официального направления, получивший должность историографа Франции, Ж. Н. Моро одно из своих сочинений озаглавил “Фундаментальные максимы французского правления, или национальный символ веры, заключающий в себе все основные догмы нашего политического символа.”[4] Моро употребляет термин *нация* как синоним слов *французы*, *французский народ*, что было достаточно общепринятым[5].

Особое внимание многие авторы уделяли отличительным чертам французской нации. Ж.Ф.Собри во “Французском обычае, или Рассуж-

---

[1] *La Chalotais L.R.* Essai d’Education Nationale, ou Plan d’études pour la jeunesse. Paris, 1763. Русск. пер.: Опыт народнаго воспитания или чертеж наук, в пользу юношества. Соч. Людовиком-Ренатом де Карадюк де Ла Шалотом. Пер. с франц. Р.Гвоздиковской. СПб.: при имп. Академии наук, 1770.

[2] *Руссо Ж.Ж.* Соображения об образе Правления в Польше. С. 465.

[3] Там же, с. 466.

[4] *Moreau J.N.* Maximes fondamentales du gouvernement françois; ou profession de foi nationale, Renfermant tous les Dogmes essentiels de notre Symbole politique. Paris & Versailles, 1789.

[5] См., напр., *Poullin de Lumina E.J.* Moeurs et coutumes des françois. Ouvrage où on traite de l’origine de la Nation, de l’établissement de la Monarchie, & de son gouvernement politique, civil, militaire & ecclésiastique. T. 1—2. Lyon, 1768.

дении об основных обычаях французской нации" безудержно восхвалял выдающиеся достоинства французов, по его словам, "первейшего из народов мира": "Открытый, человечный, великодушный, чувствительный, мужественный, одухотворенный, трудолюбивый; любящий повеселиться, не теряя при этом рассудка; деликатный, наделенный безупречным и отменным вкусом; неспособный терпеть принуждение, лишающее его самоуважения; дорожащий своей свободой и не желающий посягать на свободу других, беззаветно преданный правам человека; как правило, красивый внешне и вдобавок отличающийся обходительностью манер и чистотою одежды, — таков француз и таким он был всегда. Кажется, иностранные нации согласно признают за ним эти качества"[1].

Ф.И.Эспьяр де Лаборд в "Духе наций" называл Францию "современными Афинами", так как, по его словам, вся Европа обязана французам созданием цивилизованного общества и французы сумели достичь в этом совершенства еще большего, чем древние греки и римляне. "В наше время французское воспитание славится по всей Европе, молодежь отовсюду посылают учиться у нас, иностранцы воздают должное Франции, подарившей всей Европе изящные манеры, мягкие нравы и хорошее общество"[2].

Эспьяр де Лаборд сравнивает две современные нации — французов и англичан, — пользуясь преимущественно художественными образами: "*Французы*. Во французском характере краски смешаны и постепенно переходят одна в другую, тени небольшие и нерезкие. [...] Это неопределенная манера, мягкая и вместе с тем возвышенная гармония. Французский характер во всем действительно ровный и приятный. [...] Француз выглядит обворожительным с первого взгляда [...]. Аллегорически можно сказать, что он нарисован почти кистью Рафаэля.

Англичане. Англичанин будет нарисован в свободной и оригинальной манере. Колорит, подчас дикий, будет выглядеть даже мрачноватым. [...] Здесь свобода порождает яркий свет, а мизантропия — густые тени. [...] Здесь мы найдем лишь черты суровости. И мне определенно представляется, что во внешности англичанина нет ничего от величественной мягкости и спокойствия античных статуй. В нем больше гордости, чем величия. [...] Итак, чтобы с успехом изобразить англичанина, я думаю, надо следовать не грациозной, естественной, справедливой и правильной кисти Рафаэля, а гордой и страшной, глубокой и ученой, но резкой и преувеличенной манере Микеланджело. На-

[1] *Sobry J.F.* Le mode françois, ou discours sur les principaux usages de la nation françoise. Londres, 1786. P. 18—20.

[2] *Espiard de la Borde F.I.* L'esprit des nations. 2 vols. La Haye, 1753. T. 1. P. 137.

конец, в том что касается колорита, художник мог бы следовать за Караваджо, Герарди и другими мастерами ночных сюжетов”[1]. В числе причин, порождающих дух нации, Эспьяр де Лаборд называл климат и равнинный или гористый характер местности. Говоря о влиянии климата, он повторял мнение, весьма распространенное среди его современников, в том числе таких авторитетов, как Монтескье и Вольтер. Кроме того, по словам Эспьяра де Лаборда, дух нации “происходит из сочетания обычаев и мнений с темпераментом”[2], а на формирование обычаев и мнений определяющее влияние оказывают политические институты и воспитание.

Из приведенных примеров видно стремление французских авторов XVIII в. подчеркнуть высокую миссию своей нации, ведущей за собой весь человеческий род от варварства к цивилизации. Прежний религиозный мессианизм сменился мессианизмом культурным. Франция изображалась уже не старшей дочерью церкви, которая хранит католическую веру и противостоит ересям, а страной высокой цивилизации, несущей свет разума всему миру. Французские авторы XVIII в. отмечали исключительный вклад своей нации в сокровищницу человеческой культуры. Иностранное влияние, ставившее под сомнение культурную гегемонию Франции, вызывало раздраженную реакцию со стороны ревностных защитников национальных традиций. Примером может служить “война Буффонов” (1752—1754), столкнувшая между собой поклонников французской и итальянской музыки. В развернувшихся дебатах использовались не столько эстетические, сколько политические и национальные аргументы. В “итальянском” лагере оказались Д.Дидро и многие энциклопедисты, М.Гримм, Ж.Ж.Руссо. Они критиковали придворную французскую оперу от Ж.Б.Люлли до Ж.Ф.Рамо. Ей противопоставляли выглядевшую демократичной итальянскую оперу, в которой действовали не боги и герои, а обычные люди и зритель мог видеть на сцене реалии повседневной жизни. Успех оперы Дж.Б.Перголезе “Служанка-госпожа” в значительной мере объяснялся ее сюжетом. Их противники в споре взывали к национальным чувствам. Композитор Ж.Ж.Мондонвиль стал при дворе агитировать в защиту французской лирической трагедии. Как писал Гримм, “он убедил их в том, что это дело касается не столько его лично, сколько нации. Пробудился патриотизм. Мадам де Помпадур поверила, что французская музыка в опасности, и содрогнулась”[3].

---

[1] *Espiard de la Borde F.I.* L’esprit des nations. T.2. P.251—254.

[2] *Espiard de la Borde F.I.* L’esprit des nations. T.1. P.2.

[3] *Grimm, Diderot, Raynal, Meister.* Correspondance littéraire, philosophique et critique, éd. Tourneux, Paris, 1877—1882, 16 vols., t. X, p. 85, 15 oct. 1752; *Solnon J.F.* La Cour de France. Paris, 1987. P. 519—520.

Для французских авторов XVIII в. вопрос о культурном вкладе и влиянии их нации приобрел такую болезненную остроту, какой он не имел прежде. В конкуренции со своим главным противником — Великобританией — Франция проигрывала по всем статьям. Французы терпели военные поражения от англичан, стали очевидными политическое могущество и экономическое преобладание Великобритании, англомания распространилась повсеместно в Европе, в том числе и в самой Франции. Ущемленное национальное самолюбие брало реванш на страницах художественных и публицистических сочинений, авторы которых сравнивали и противопоставляли две ведущие европейские нации: французов и англичан.

Пропаганда национальной идеи во Франции усилилась в годы Семилетней войны. В этот период стало уже совершенно очевидно, что отдельные авторы наполняют эту идею разным смыслом. Литератор Луи де Башомон в "Секретных мемуарах" делает следующую запись, датированную 18 апреля 1762 г.: "*К Нации*, поэма. Таково название нового сочинения г-на Арно. Весьма сомнительно, чтобы в нем присутствовал патриотический пыл. Его замысел зауряден, поэзия груба и напыщенна; низкая лесть министрам, — вот и все, что из этого вышло"[1]. Как видно, для Башомона патриотический пыл и лесть министрам — две вещи несовместные, а прославлять нацию — это не значит прославлять правительство.

В публицистике и художественной литературе времен Семилетней войны рисовался образ англичанина-варвара, более дикого, чем ирокезы или гуроны, не знакомого с нормами жизни цивилизованного общества. В пьесе Ш.С.Фавара "Англичанин в Бордо" действуют два главных героя: гуманный, великодушный, скромный и обходительный француз Дарман и милорд Брамтон — человек, тоже достойный уважения, но грубый, лишенный чувства юмора и исполненный националистических предрассудков[2]. С помощью приниженного образа англичанина французские авторы сглаживали в сознании соотечественников сильное впечатление от британских успехов на всех поприщах. Как отмечает Д. Белл, пропагандистская литература времен Семилетней войны занимает ключевое положение в истории французского национализма, так как впервые война изображалась не как противоборство монархов, династий или религиозных конфессий, а как столкновение двух различных народов[3]. Об успехе такой пропаганды может

---

[1] Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la république des lettres en France, depuis MDCCLXII jusqu'à nos jours; ou journal d'un observateur. Par feu M. de Bachaumont. 36 vols. A Londres, 1777—1789. T. 1. P. 74—75.

[2] *Favart Ch.S.* L'anglois à Bordeaux // Oeuvres choisies de Favart. T. 1. Paris, 1813.

[3] *Bell D.* Jumonville's death. P. 232—235; 245—246.

свидетельствовать один небольшой эпизод. Будущий маршал Даву во время учебы в военной школе в Осере в 1780-е гг. записал в тетради по истории: “Сражение, выигранное маршалом д’Эстре у герцога Камберлендского при Гастинбеке возле Миндена [1757], где пролилась французская кровь во славу родины против английской крови”[1].

Отмеченные выше первые проблески французского национализма появились в то же самое время, когда вызревала концепция политических прав французской нации и национального суверенитета. Видную роль в ее разработке сыграли парламенты. Проходившее через весь XVIII в. противостояние между короной и парламентами, неуклонная радикализация позиций парламентов привели к тому, что последние возродили и вновь ввели в политический обиход идеи народного суверенитета (суверенитета нации) и общественного договора, впервые во Франции выдвинутые гугенотами в годы Религиозных войн и с тех пор долгое время считавшиеся ересью. Уже с середины XVIII в. идея суверенитета нации пропагандировалась в парламентских ремонстрациях и в написанных магистратами публицистических и политико-теоретических сочинениях. Концепция нации, которую они развивали, была еще очень далека от той, из которой будут исходить в 1789 г. депутаты Генеральных штатов, когда примут решение провозгласить себя Национальным собранием. Те будут представлять себе нацию собранием граждан, каждый из которых как индивид обладает равными правами. С точки зрения парламентских магистратов, французская нация обладает правами как корпорация. Такую концепцию нации развивал в своих сочинениях, опубликованных в середине XVIII в., известный парламентский теоретик и публицист Л.А.Лепеж. Парламент, по мысли Лепежа, представлял нацию не в том смысле, в каком английский парламент представлял своих избирателей, а в том, в каком законный опекун представляет своего подопечного. Через посредство парламента должно осуществляться священное единение монарха и нации, личной воли короля и хранимых парламентом фундаментальных законов монархии[2].

Но в течение XVIII в. парламентская идеология эволюционировала, в том числе и под влиянием просветительской общественной мысли. Ключевым моментом ее эволюции стал политический кризис, свя-

---

[1] Цит. по: *Contamine Ph.* Op. cit. P. 34.

[2] *Le Paige L.A.* Lettres historiques sur les fonctions essentielles du Parlement, sur le droit des pairs, et sur les Loix fondamentales du Royaume. 2 vols. Amsterdam, 1753—1754. Об идее нации в среде парламентской магистратуры XVIII в. см.: *Bell D.* Lawyers and citizens: the making of a political elite in Old regime France. N.-Y.-Oxford, 1994. P. 116—119; *Maire C.* De la cause de Dieu à la cause de la Nation: Le jansénisme au XVIIIe siècle. Paris, 1998. P. 421—440.

занный с парламентской реформой Мопу 1771—1774 гг., когда министры короля стали подвергаться особенно резкой критике и обвинения в деспотизме зазвучали не только в их адрес, но и в адрес политического режима абсолютной монархии в целом. Если прежде считалось, что парламенты являются гарантами против произвола и деспотизма, то после их разгона и ограничения их полномочий возобладало осознание того, что одних парламентов недостаточно и только сама нация через представителей в Генеральных штатах способна защитить свои права и сохранить законность. Упомянутый выше Лепеж пересмотрел свои взгляды, что нашло отражение в третьем томе его "Исторических писем", опубликованном после 1771 г.[1] Основные положения парламентского конституционализма этого времени изложены в "Максимах французского публичного права" Мотро и Мея, составленных в годы кризиса и пользовавшихся влиянием вплоть до революции[2]. В отличие от работ Лепежа здесь сделан гораздо меньший акцент на коллективных правах нации и большое место уделено естественным и гражданским правам индивида. Составители этой книги использовали не столько привычные для магистратов сочинения янсенистских авторов, сколько Дж. Гаррингтона, Дж. Локка, С. Пуфендорфа, Г. Гроция и Ж. Ж. Бурламаки, соединяя их идеи с французской правовой традицией. Таким образом, в результате кризиса, связанного с реформой Мопу, произошло определенное идейное сближение парламентского и просветительского оппозиционных течений, и парламенты стали частью широкой оппозиции, именовавшей себя *патриотической.* В памфлетах, вышедших из парламентского лагеря в начале 1770-х гг., ощущалось влияние не только собственно парламентской традиции, но также руссоизма и республиканских идей. Парижский адвокат Ж.К. Мартен де Мариво в памфлете "Друг законов", обличая "деспотизм" Людовика XV, утверждал превосходство нации над королем и без обиняков заявлял, что "французская нация имеет общественный договор"[3]. В ремонстрации, составленной Парижским парламентом в апреле 1788 г., отчетливо разграничивались воля короля и воля нации: "Простая воля короля — это еще не совершенный закон; простое выражение его воли — это еще не национальная форма"[4].

---

[1] *Bell D.* Lawyers and citizens. P. 148.

[2] *Maultrot G.N., Mey C.* Maximes du droit public françois, tirées des capitulaires, des ordonnances du royaume et des autres monumens de l'histoire de France. 2de éd. T. 1—2. Amsterdam, 1775.

[3] *Bell D.* Lawyers and citizens. P. 149.

[4] Archives parlementaires de 1787 à 1860. Recueil complet des débats législatifs et politiques des chambres françaises / Fondé par J.Madival et E.Laurent. Sér.1. T.1. Paris, 1879. P. 281.

Таким образом, в XVIII в. под влиянием парламентов, с одной стороны, и просветителей, в особенности Руссо, с другой, вырабатывалось иное понятие нации, основанное на принципах народного суверенитета и общественного договора[1]. Эта новая идея нации-суверена, нации как сообщества граждан, свободных и равных в правах, нашла отражение в публицистике предреволюционных лет. Ее лейтмотивом стала защита "национальных интересов". Причем пропаганда этой идеи в общественном мнении началась с нелегкой руки самого правительства. Министры короля и проправительственные публицисты, отстаивая политику государства, оперировали, главным образом, двумя аргументами: обвиняли оппозицию в том, что она озабочена лишь своими привилегиями, и изображали короля выразителем и защитником национальных интересов. Оппозиционные памфлетисты подхватили эту схему — привилегии против национальных интересов, — но наполнили ее принципиально иным содержанием. При том, что тема нации была одной из ведущих в предреволюционной публицистике, в слово *нация* различные авторы в зависимости от своих убеждений и пристрастий могли вкладывать какой угодно смысл: они могли называть нацией неотделимое от короля мистическое тело государства, Парижский парламент, Генеральные штаты, население Франции, полноправных французских граждан, третье сословие[2].

Многие авторы, рассуждавшие о том, что есть французская нация, имели в виду отнюдь не всех подданных короля Франции, а лишь какую-то определенную их часть, по тем или иным причинам казавшуюся им "репрезентативной". Мысль о том, что не все французы могут считаться принадлежащими к французской нации, не обязательно была осознана и четко сформулирована, но имплицитно присутствовала. Так, *француз* в изображении Эспьяра де Лаборда — это несомненно светский человек (см. приведенную выше цитату из "Духа наций"), и трудно было бы представить себе крестьянина из Оверни, изображенного подобными "рафаэлевскими красками".

Развернутую аргументацию того, что французская нация изначально не являлась единой, предложил граф де Буленвилье, впервые изобразивший историю Франции как многовековой антагонизм между потомками галлов и наследниками франков. Согласно Буленвилье, исходная точка французской истории — это завоевание Галлии и поко-

[1] См. об этом: *Chaussinand-Nogaret G.* Le citoyen des Lumières. Paris, 1994.

[2] *Gruder V.R.* The Bourbon Monarchy: Reforms and Porpaganda at the End of the Old Regime // The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture. Vol. 1. The Political Culture of the Old Regime. Oxford, 1987; Idea. Un message politique adressé au public: Les pamphlets "populaires" à la veille de la Révolution // Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine, 1992, N 2.

рение галлов франками. По Буленвилье выходило, что галлы являются предками лишь одной части французской нации, а именно третьего сословия, тогда как дворянство ведет свое происхождение от франков; впоследствии в результате смешанных браков и других причин "к восшествию Гуго Капета оба народа перемешались, стали подчиняться одному закону и образовали единую Нацию"[1]. Аргументы, выдвинутые Буленвилье в защиту военного дворянства против людей мантии и третьего сословия, обернулись против самого дворянства. Они создавали возможность отождествлять третье сословие (потомков галлов) с нацией в целом и считать французом лишь того, кто происходит от галльских предков.

В 1788 г. Ж.П.Рабо де Сент-Этьенн в памфлете "К французской нации", исходя из принципа народного суверенитета, писал о естественных законодательных правах французской нации. Суверенами у Рабо де Сент-Этьенна выступали и король, и нация — два равноправных политических субъекта: "Но если достоинство короля ставит его выше законов, это не относится к его министрам; они ответственны за свои действия перед представителями нации. [...] Как только закон будет принят представителями народа, король, на коего возложена обязанность его исполнять, не должен встретить никаких препятствий и никакого сопротивления своей воле, потому что она станет орудием общей воли"[2]. Вполне в духе Руссо Рабо де Сент-Этьенн утверждал, что в настоящий момент из всех наций Европы французская в наибольшей мере созрела для свободы. При этом нацией автор памфлета считал прежде всего третье сословие — "самую значительную часть, которая в сущности и составляет нацию"[3].

Тому, что принято считать "классической" французской концепцией нации, в наибольшей степени соответствуют идее аббата Э.Ж.Сийеса, изложенные им в знаменитом памфлете "Что такое третье сословие?" (февраль 1789)[4]. Нация, по Сийесу, — это, во-первых, сообщество граждан, живущих по одним законам. "Что такое нация? Это ассоциированная корпорация, управляемая общими законами и представленная общим законодательным органом". Вторую характерную черту концепции Сийеса можно охарактеризовать как волевое начало: нацию у него образуют граждане, наделенные волей к объединению, "бо-

---

[1] *Boulainvilliers H. de.* Essais sur la noblesse de France, contenans une dissertation sur son origine et abaissement. Amsterdam, 1732. P. 66—67.

[2] *Rabaut de Saint-Etienne J.P.* A la nation française. Paris, 1788. P. 39—40, 86.

[3] Ibid. P. IV.

[4] О концепции нации у Сийеса см.: *Guilhaumou J.* Nation, individu et société chez Sieyès // Genèses. Avril 1997. N 26; Idem. L'avènement des porte-parole de la République (1789—1792). Paris, 1998. P. 69—86.

лее-менее значительное число изолированных индивидов, желающих объединиться. Самим этим фактом они уже образуют нацию”[1]. Третья черта его концепции — утилитаризм: в нацию входят лишь те граждане, которые приносят ей пользу. Исходя из этого, Сийес относит к нации только третье сословие как единственно полезную часть общества. Отвечая на доводы Буленвилье, автор памфлета вопрошал, почему бы не отправить “в леса Франконии все те семьи, которые безумно продолжают претендовать на то, что происходят от расы завоевателей и обладают наследственным правом завоевания? Очищенная таким образом нация сможет утешиться, что отныне она будет состоять только из потомков галлов и римлян”[2]. Современники, готовые разделить в принципе утилитаристский подход Сийеса, могли, однако, руководствоваться иными, нежели он, критериями общественной пользы. Так, аббат А.Морелле в критических примечаниях к памфлету Сийеса решительно возражал против исключения дворян из числа граждан. С его точки зрения, земельный собственник по определению является гражданином и полноправным членом нации. “Что за странная идея, — восклицал Морелле, — отказывать в праве считаться частью нации немалому числу граждан, владеющих третьей частью, если не половиной национальных земель”[3].

Но в эти же годы продолжали появляться сочинения, выдержанные во вполне традиционном духе. Один из воспитателей старшего сына Людовика XVI маркиз де Лувиль в 1788 г. составил: “Очерк древнейшего французского правления, написанный в наставление г-ну дофину, сыну Людовика XVI”. В этом тексте автор рассуждает о нации, определяя ее через территорию: “Итак, подобно тому как определяющим признаком рода — элемента общества — служит его исключительное право собственности на домен, признаком нации служит некая территория, признаваемая ее наследственным владением”[4]. Маркиз здесь ничего не говорит о неразрывной связи нации и короля, но это подразумевается само собой, так как под территорией, которую занимает французская нация, — как это становится ясно дальше из контекста, — имеется в виду неотчуждаемый королевский домен. Наряду с территорией признаком нации служит ее особый дух: “Территория, занимаемая народом, представляет собой подмостки, на коих

---

[1] *Sieyès E.J.* Qu’est-ce que le tiers état? Dresden, 1875. P. 8, 56.

[2] Цит. по: *Pomian K.* Francs et Gaulois // Les lieux de mémoire. T. III. Part. 1. P. 71.

[3] *Sieyès E.J.* Qu’est-ce que le tiers état. P. 9.

[4] *Louville, marquis de.* Esquisse de l’ancien gouvernement français, tracée pour l’instruction de Monsieur le Dauphin, fils de Louis XVI // *Allonville A.F., comte d’.* Mémoires secrets de 1770 à 1830. V. 1—2. Bruxelles-Leipzig, 1838. T. 2. P. 13.

разворачивается его гражданская и политическая жизнь; [...] но все это лишь, так сказать, материальная часть общества, которое, будучи моральным телом, нуждается в животворном, возбуждающем, охраняющем и указующем принципе. Этим совершенно нематериальным принципом является оживляющий его дух”[1]. Дух различных наций де Лувиль характеризовал следующим образом: “У древних то был патриотизм, у испанцев это религия, а в Англии — дух наживы. Дух Франции самый благородный и просвещенный: это принцип чести, являющийся своего рода национальной религией; это патриотизм монархий, более чистый, нежели патриотизм древности, ибо не связан ни со страхом попасть в рабство, ни с надеждой завоевать господство”[2]. Рассуждения де Лувиля о принципе чести как национальной религии французов представляют собой парафраз соответствующего пассажа из “Духа законов” Монтескье. Разница в том, что у Монтескье принцип чести являлся основополагающим в любом монархическом государстве, де Лувиль же считал его отличительной особенностью французской нации. Дух нации, по мнению наставника дофина, формируется под влиянием ее исторического прошлого: “В самом деле, каждая нация и особенно современная, в зависимости от ее древности и испытанных ею превратностей и трудностей, обладает совокупностью идей, мнений, обычаев и воспоминаний, как бы образующих основу ее общества [...], дух народа”[3].

О распространении национальной идеи за пределами узкого слоя политической и культурной элиты отчасти позволяют судить наказы, составлявшиеся по всей Франции весной 1789 г. в ходе выборов в Генеральные штаты. В наказах всех трех сословий слово *нация* встречалось очень часто. Им составители наказов, как правило, называли либо Генеральные штаты, либо народ Франции. В наказах третьего сословия нация подчас отождествлялась исключительно с третьим сословием. Отношение к идее нации было различным. В одних наказах она вообще отсутствовала, и их авторы полностью сосредоточились на защите провинциальных и местных интересов. В других наказах акцент делался на французскую историю и традиции, причем нередко монархия трактовалась как основа национальной традиции, а патриотизм — как верность королю. Наконец, в целом ряде текстов нашли отражение идеи национального суверенитета и национального единства, согласие пожертвовать провинциальными и сословными привилегиями ради единства нации. Следует отметить, что эти выводы относятся как

[1] *Louville, marquis de.* Op. cit. T. 2. P. 29—30.
[2] Ibid. P. 29—30, 34.
[3] Ibid. P. 30.

к наказам бальяжей и сенешальств, составленным представителями духовенства, дворянства и образованной имущей элиты третьего сословия (в основном это были лица свободных профессий, чиновники и буржуа), так и к крестьянским приходским наказам. Впрочем, поскольку в составлении крестьянских наказов активно участвовали стряпчие, нотариусы, чиновники и сельские лекари, то трудно со всей определенностью заключить, отражали ли сформулированные в том или ином наказе национальные идеи умонастроения самих крестьян или были привнесены туда "просвещенными" людьми[1].

* * *

Итак, во Франции Старого порядка сосуществовало несколько концепций нации, элементы которых зачастую можно найти в сочинениях одного и того же автора. Эти концепции отчасти отвечали историческим реалиям своего времени и в то же время отчасти им противоречили.

Во-первых, нация трактовалась как государственно-политическая категория. Она неразрывно связывалась с государством, которое действительно являлось главным фактором национальной унификации и играло большую роль в формировании национальной самоидентификации и национального сознания во Франции. Живым воплощением государства и нации была фигура короля.

Во-вторых, нация выступала как политико-моральная категория. Отождествление короля и государства открыло путь для произошедшего в XVIII в. разделения и противопоставления короля-государства и общества-нации. Нация в такой трактовке — это не население страны, подчиненное одному государю, а свободный народ, пользующийся своими правами. Данная концепция нации отражала не существующие реалии, а идеал, к которому следовало стремиться.

В-третьих, бытовало представление о нации как о культурно-исторической общности, признаками которой выступали язык, обычаи и национальный характер. Идея нации как культурной общности слабо

---

[1] *Обичкина Е. О.* Распространение идей Просвещения среди французского крестьянства накануне революции конца XVIII в. // Новая и новейшая история, 1982, № 2; *Hyslop B.* French Nationalism in 1789 according to the General Cahiers. New York, 1934; *Dupront A.* Cahiers de doléances et mentalités collectives // Actes du 89e Congrès national des sociétés savantes. Section d'histoire moderne et contemporaine. Paris, 1964; Burguière A. Société et culture à Reims à la fin du XVIIIe siècle. La diffusion des "lumières" analysée à travers les cahiers de doléances // Annales: Economies. Sociétés. Civilisations, 1967, N 2; *Taylor J.* Les cahiers de 1789: Aspects révolutionnaires et non-révolutionnaires // Annales: Economies. Sociétés. Civilisations, 1973, N 6.

отвечала историческим реалиям Франции Старого порядка, отличавшейся крайним разнообразием языков, обычаев и правовых норм. Эта проблема, конечно, была хорошо знакома авторам XVIII в. В повседневной жизни им не раз приходилось сталкиваться с тем, что жители отдаленных и даже близких к столице провинций не всегда понимали, что им говорят заезжие парижане. Но в то же время она осталась почти не замеченной и не нашла отражения в литературе, посвященной национальной теме.

Происхождение национального характера и особых черт, отличавших одну нацию от другой, французские авторы склонны были объяснять, во-первых, влиянием природных факторов, главным образом климата той или иной страны. Во-вторых, они отмечали роль культурных факторов: воспитания, конфессиональной принадлежности, существующих в стране политических институтов, ее исторического опыта. Никто, однако, не выделял каких-либо биологических особенностей нации. В представлениях людей XVIII в. хорошие или дурные свойства народов не наследовались генетически, а являлись благоприобретенными, возникали под влиянием климата, воспитания или иных внешних факторов[1].

Если идее нации, неразрывно связанной с личностью монарха, вскоре суждено было исчезнуть вместе с самой монархией, то остальной комплекс идей и представлений получил дальнейшее развитие или новую интерпретацию в годы Французской революции и в более позднее время.

§ 2. Идея нации во Франции в эпоху от Революции до Второй империи

Если до конца XVIII в. обсуждение и трактовка представлений о французской нации оставались, по большей части, уделом интеллектуальной элиты, со времен революции они получают самое широкое распространение, становятся объектом оживленных дискуссий, само слово “нация” прочно входит в лексикон едва ли не всех слоев общества.

Начало этого процесса видно уже в годы предреволюционного кризиса, когда составление наказов в Генеральные штаты привело к активизации попыток консолидировать и перевести в практическую плоскость целый ряд идей, существовавших в общественной мысли еще со времен просветителей.

---

[1] *Bell D.* Jumonville’s death. P. 248.

Одной из таких идей, сыгравших важнейшую роль в эпоху революции, стало представление о том, что всякая власть черпает свою легитимность в изначально заключенном общественном договоре, создающем из отдельных людей совершенно новое единство — политический организм, общество, народ, нацию. Поскольку только оно обладает реальным суверенитетом, забвение его прав не отменяет их существование; более того, та власть, которая этими правами пренебрегает, постепенно становится узурпаторской или деспотической и лишь вредит обществу вместо того, чтобы заботиться о его благе.

В этом ракурсе не удивительно, что многочисленные тексты наказов призывали "восстановить "нацию" в ее прежних утраченных правах"[1]. "После двухсотлетнего перерыва, — говорилось в наказе дворянства одного из сенешальств, — нация призвана вновь вступить во владение своими естественными правами. Если ею будет руководить истинный патриотизм, она вновь укрепит пошатнувшуюся монархию, исправит ошибки двенадцати веков невежества и непоследовательности", упрочит государственную власть[2].

Таким образом, король уже не оставался, как раньше, лишь символом национального единства[3] — нередко утверждалось, что для процветания страны он должен править в обязательном согласии с нацией[4], а также высказывалось пожелание о том, чтобы законодательная власть была разделена между представителями нации и королем[5].

Тем самым становился актуальным целый комплекс проблем, не требовавший быстрого и однозначного решения при Старом порядке. Если мысль о том, что французская нация должна быть единой и сплоченной не вызывала сомнений[6], то вопрос о том, кто может считать себя ее составной частью, стал предметом дискуссий, в которых отразился целый комплекс как центробежных, так и центростремительных факторов.

Прежде всего, окончательно отходит на задний план такой фактор, как религия. Если ранее "критерий общей религии был базовым для исключения протестантов и евреев из духовной французской об-

---

[1] *Пименова Л. А.* Дворянство накануне Великой французской революции. М., 1986. С. 87.

[2] Archives parlementaires (далее — AP). 1e série. T. V. P., 1879. P. 431. Col. I.

[3] *Hyslop B. F.* French Nationalism in 1789 according to the General Cahiers. N.Y., 1934. P. 152.

[4] См., например, наказ духовенства Перон, Мондиклие и Рож: "Пусть Король согласует установления с собравшейся нацией" — т. е. с будущими Генеральными штатами. AP. 1e série. T. V. P. 352. Col. I.

[5] См., например, наказ третьего сословия бальяжа Версаль. Ibid. P. 180. Col. II.

[6] *Hyslop B. F.* Op. cit. P. 52, 59.

щности", то перед революцией "дворяне и третье сословие были в основной массе благосклонны к гражданским правам, полученным протестантами по эдикту 1787 г. и, тем самым, при молчаливом согласии включали их во французскую нацию"[1].

Теперь нацию раскалывало иное: ее разделение на сословия. Аббат Сийес писал в 1789 г. о привилегированных слоях общества: "Они полагают себя вкупе со своими коллегами отдельным сословием, избранной нацией внутри нации"[2]. Ответом на подобную позицию стало предложение и вовсе вывести первые два сословия за пределы нации[3], отказав им в праве считаться частью суверена.

С развитием революции данная проблема перестала быть чисто теоретической. "Являются ли Генеральные штаты выразителем общей воли и имеют, в этом качестве, законодательную власть ... или же Генеральные штаты — не более, чем клерико-знатно-судейское собрание?" — вот в чем заключалась суть вопроса, поднятого Сийесом. Очевидно, что присвоение (или получение) депутатами Генеральных штатов статуса представителей нации неизмеримо повышало их авторитет. Казалось, что решение лежит на поверхности: если лишить первые два сословия привилегий, они интегрируются в нацию, а депутаты превратятся в представителей этой единой нации[4].

Ряд депутатов (и среди них такие влиятельные, как Мунье и Барнав) предлагал не торопиться и "конституироваться в Законодательное собрание представителей большей части нации, действующих в отсутствие меньшей части"[5]. Однако, несмотря на то, что многие современники полагали представления Сийеса о нации излишне умозрительными[6], победила иная точка зрения (поддержанная, в частности, графом де Мирабо[7]), и 17 июня 1789 г. депутаты от третьего сословия приняли постановление, объявлявшее их *Национальным* собранием, поскольку ему одному "принадлежит право выражать и представлять общую волю нации". В том же документе отмечалось, что "общее дело национального возрождения может и должно быть нача-

---

[1] *Hyslop B. F.* Op. cit. P. 35.

[2] *Sieyès E.* Essai sur les privilèges // Sieyès E. Qu'est-ce que le Tiers Etat? P., 1888. P. 9.

[3] Еще в декабре 1788 г. Неккер писал в одном из своих докладов: "Глас третьего сословия, когда он единодушен и соответствует общим принципам справедливости, всегда именуется гласом нации". Цит. по: *Kohn H.* Prelude to Nation-States. The French and German Experience, 1789—1815. Princeton, 1967. P. 305.

[4] *Sieyès E.* Qu'est-ce que le Tiers Etat? P. 35.

[5] AP. 1e série. T. VIII. P., 1875. P. 113. Col. I.

[6] См.: *Тырсенко А.В.* Аббат Э.-Ж.Сийес (1748—1836). У истоков французской либеральной идеологии // Новая и новейшая история. № 6. 1998. С. 98.

[7] AP. 1e série. T. VIII. P. 109. Col. II.

то без промедления”[1]. На этом этапе, на наш взгляд, понятия “народ” и “нация” фактически сливаются: Декларация прав человека и гражданина принимается от имени “представителей французского народа”[2].

Стремление депутатов начать как можно скорее говорить с королевской властью не только от своего лица, но и от лица единого, монолитного суверена легко объяснимо. Однако на пути их стремлений вставал не только партикуляризм сословий. Не меньшим препятствием сделался партикуляризм провинций — явление, характерное для многих европейских стран. Весьма ограниченное распространение единого французского языка, многочисленные привилегии, наличие собственных административных и судебных органов — все это заставляло провинции в известной степени дистанцироваться как от центральной власти, так и от собравшихся в столице Генеральных штатов.

“Самое сильное сопротивление французскому национальному единству, — отмечал Г. Кон, — исходило из тех провинций, которые только недавно присоединились к королевству посредством договоров, гарантировавших их права. В их глазах такие провинции представляли суверенные государства, сами по себе нации”. Среди других он приводит в пример Наварру, не проводившую в срок выборы депутатов в Генеральные штаты и направившую их лишь в последний момент. Вопрос, который стоял перед жителями этих провинций, прекрасно сформулировал еще в мае 1789 г. мэр Морлааса в Беарне: “До какой степени для нас подходит перестать быть беарнцами, чтобы в большей или меньшей мере стать французами?”[3].

Однако Национальное собрание не давало провинциям времени на размышления. Статья X декрета от 11 августа 1789 г., отменявшая привилегии любых территориальных единиц, гласила: “Национальная конституция и общественная свобода более выгодны для провинций, чем привилегии, которыми некоторые из них пользовались и пожертвовать которыми необходимо для тесного единения всех частей государства”[4]. Фактически в своем стремлении объединить нацию депутаты в то же самое время, усиливали факторы, нарушающие это единство. Декреты, принимавшиеся в Версале, а затем и в Париже, неред-

---

[1] Документы истории Великой французской революции. Т. 1. М., 1990. С. 32.

[2] Там же. С. 112. Любопытно по этому поводу замечание Л. Блана: “Гений Франции не принадлежал себе. “Декларация прав *английского гражданина*”, — сказали бы в Англии; революционная Франция благородно выставила на своем знамени: “Декларация прав *человека*”. Это значило взять на себя обязательство, огромное, быть может, но героическое. *Блан Л.* История французской революции. Т. IV. СПб., 1908. С. 269.

[3] *Kohn H.* Op. cit. P. 23, 24.

[4] Документы истории Великой французской революции. Т. 1. С. 30.

ко воспринимались на местах как стремление столицы навязать свою волю — и, тем самым, вызывали сильное отторжение[1].

Это будет хорошо просматриваться и в последующие годы, хотя бы на примере кружка жирондистов. Не случайно известный французский историк Ж. Годшо подчеркивал, что "они, скорее, были не федералистами, а "департаменталистами". "Вне всяких сомнений, — отмечал он, — они не имели намерений возродить старые провинции и их привилегии, они хотели лишь "свести Париж к одной восемьдесят третьей части власти"[2].

Иными словами, в реальности приходилось довольствоваться хотя бы иллюзией единства и стремлением к нему. "Патриоты 89 года", как стали называть себя сторонники революции, рассматривали Францию как единое целое[3] и делали из этого далеко идущие выводы. "Все государственные власти без различий, — говорил Сийес в июле 1789 г. на заседании Конституционного комитета, — проистекают из всеобщей воли, все исходит от народа, то есть от нации. Эти два термина должны быть синонимами"[4]. Соответственно, и король — не более, чем "человек нации"[5] или, если угодно, "постоянный представитель народа"[6]. "Не поставил ли сам народ трон между собой и небом?" — вопрошал в июле 1789 г. Мирабо[7]. Сотрудничество между королем и нацией на благо общего дела — вот идеал первых лет революции.

Поначалу казалось, что, по крайней мере внешне, согласие достигнуто. Король признавал депутатов "представителями нации"[8], а те в обращениях к монарху заявляли: "Сир, среди ваших детей вас всегда будет хранить их любовь: депутаты нации призваны увековечить вместе с вами важнейшие права королевской власти на незыблемой основе свободы народа"[9] и подчеркивали, что "признание нации венчает вас более почетными пальмовыми ветвями, чем те, что снискал в Африке и Азии святой Людовик"[10].

---

[1] Тема противостояния Парижа и провинций намеренно не рассматривается подробно в данной работе, поскольку, несомненно, заслуживает отдельного анализа.

[2] *Godechot J.* The New Concept of the Nation and its Diffusion in Europe // Nationalism in the Age of the French Revolution. London, 1988. P. 17.

[3] *Mercier L. S.* Le nouveau Paris. P., 1994. P. 469.

[4] Документы истории Великой французской революции. Т. 1. С. 43.

[5] *Mirabeau H.G.* Discours. P., 1973. P. 388. Речь Мирабо от 23 марта 1791 г.

[6] Записка Мунье от 26 октября 1789 г. AP. 1e série. T. IX. P., 1877. P. 583. Col. I.

[7] *Mirabeau H. G.* Op. cit. P. 83.

[8] Документы истории Великой французской революции. Т. 1. С. 34.

[9] Обращение к Королю 9 июля 1789 г. AP. 1e série. T. VIII. P., 1875. P. 213. Col. II.

[10] Обращение к Королю 25 августа 1790 г. AP. 1e série. T. XVIII. P., 1884. P. 259. Col. II.

Апофеозом этого единства призван был послужить праздник Федерации, первая годовщина взятия Бастилии. В клятве, произнесенной Лафайетом 14 июля 1790 г. и повторенной за ним всеми присутствующими, были и такие слова: “Клянемся всегда быть верным нации, закону и королю!.. Клянемся сохранять нерасторжимыми узы братства между всеми французами”[1]. “Предатели нации боятся федерации”[2], — распевали тогда в Париже.

Однако нельзя не обратить внимание на то, что если при Старом порядке “король” и “нация” нередко являлись синонимами, то с началом революции оба понятия стали все больше и больше разделяться. Это признавал и сам Людовик XVI, призывавший нацию в октябре 1789 г. “придти на помощь государству”[3], и виднейшие политические деятели того времени, не упускавшие возможности напомнить королю, “что мы любим монархию для Франции, а не Францию для монархии”[4].

Попыткой увековечить новое соотношение сил стала Конституция 1791 г.[5] В ней были закреплены тезисы о том, что “суверенитет принадлежит нации” и именно нация “является единственным источником всех властей”, а король, хотя и объявлялся “неприкосновенным и священным”, получал титул “короля французов” и должен был приносить “присягу на верность нации и закону”. В это же время к “народу” и “нации” окончательно добавляется и третье понятие — “граждане”, прозвучавшее еще в Декларации прав и не получившее тогда четкого определения. Все три термина приобретают практически синонимичное звучание, за исключением одного нюанса, на котором мы остановимся ниже. Таким образом, конституционная монархия становилась выражением, пользуясь словами мадам де Сталь, “твердой воли нации”[6].

Именно в эти годы слово “нация” активно врывается в политический лексикон, получая невиданное до той поры распространение. Появляется множество неологизмов: от “убийства” (“homicide”) образуются различные варианты “нациоубийства” (“nationomicide”, “nationimicide”, “nationicide”, “nationiticide”). “Что же касается слова “национальный”, — отмечает известный исследователь французского

---

[1] Цит. по: *Черкасов П.П.* Лафайет. Политическая биография. М., 1991. С. 167.

[2] *Блан Л.* Цит. соч. С. 268.

[3] Цит. по: *Brunot F.* Histoire de la langue française des origines a 1900. T. IX. La Révolution et l’Empire. Deuxième partie. P., 1937. P. 636.

[4] Цит. по: *Martin M.-M.* La formation morale de la France (histoire d’unité française). P., 1949. P. 301—302.

[5] Документы истории Великой французской революции. Т. 1. С. 112 и след.

[6] *Staël A.L.G.* Considérations sur la Révolution française. P., 1983. P. 287.

языка Ф. Брюно, — то этот эпитет, на волне общего энтузиазма, стал слепо применяться ко всему. Все, что было королевским, стало национальным”[1]. На смену “оскорблению величества” (Lèze-Majesté) приходит “оскорбление нации” (Lèze-Nation)[2]. Когда в январе 1790 г. Марату удается скрыться в Англии от ареста, он пишет памфлет, стремясь оправдаться именно перед нацией, подчеркивает, что хочет “сделать нацию свободной и счастливой”[3].

Параллельно с этим новое видение нации проникает и в искусство, наравне с образами короля и Франции художники и скульпторы стремятся запечатлеть и образ нации. Коленопреклоненная “благодарная нация”, “гений нации”, нация в лавровом венке и пальмой ветвью Бессмертия в руке — иконография предлагает здесь широчайший выбор[4]. Да и знаменитое здание Пантеона задумывалось в качестве своеобразного храма, посвященного отечеству и, конечно же, нации.

Было бы, однако, наивно полагать, что понятие “нации”, став привычным для политиков и публицистов, было в то время столь же близко и понятно для народа в провинции. Весьма характерным в этом отношении нам представляется исторический анекдот, рассказанный Н.М. Карамзиным: “В одной деревеньке близ Парижа крестьяне остановили молодого, хорошо одетого человека и требовали, чтобы он кричал с ними: vive la nation! да здравствует нация! Молодой человек хорошо исполнил их волю; махал шляпой и кричал: vive la nation! Хорошо! хорошо! сказали они: мы довольны. Ты добрый Француз; ступай, куда хочешь. Нет, постой: изъясни нам прежде, что такое... нация?”[5].

В известной мере можно сказать, что именно для 1789—1791 гг. и характерно стремление найти “общепризнанный” ответ на этот вопрос. Законодательные акты того времени пытаются прийти к компромиссу, соединить воедино два принципиально разных понимания нации. И если доминирующим, на наш взгляд, было представление о нации как о совокупности всех французов, то пробивала себе дорогу и иная точка зрения: нация — “совокупность всех граждан”[6]. Отсюда оставался всего один шаг до хорошо известного разделения граждан на “активных” и “пассивных”.

---

[1] *Brunot F.* Op. cit. P. 638.

[2] Подробнее см.: *Gueniffey P.* La politique de la Terreur. P., 2000. P. 93ss.

[3] *Марат Ж.-П.* Избранные произведения. Т. II. М., 1956. С. 140.

[4] Подробнее см.: *Jourdan A.R.M.* Les monuments de la Révolution française. Amsterdam, 1993. P. 183ss.

[5] Действие происходило в апреле 1790 г. Карамзин Н.М. Письма русского путешественника. Л., 1987. С. 226.

[6] *Тырсенко А.В.* Фельяны. У истоков либерализма. М., 1999. С. 63.

Если в начале революции Сийес считал нацией “всех жителей и всех, вносящих вклад в общее дело”[1], то теперь для ряда политиков принципиальным становится именно то, какой вклад гражданин вносит в общее дело. Иначе говоря, какой собственностью он обладает и, соответственно, какие налоги платит[2]. Отголоски этих споров хорошо видны и в тексте Конституции 1791 г.: с одной стороны, “ни одна часть народа” не может присвоить себе осуществление суверенитета, с другой, — своих представителей в Национальное собрание посылают только “активные граждане”.

В то же время трактовка нации как совокупности всего французского народа (или же его части) начинает значительно отличаться от ее восприятия времен Старого порядка. Принципиальными становятся не только формальные признаки (место проживания, язык), но и четко выраженная воля народа образовать нацию[3] — своего рода переосмысление концепции “общественного договора”.

По мнению современников, нация не возникала в ходе революции: она появилась много веков назад. “Мы отнюдь не дикари, прибывшие обнаженными с берегов Ориноко, чтобы образовать общество, — говорил Мирабо в сентябре 1789 г. — Мы — старая нация и, без сомнений, даже слишком старая для нашей эпохи”[4]. Однако аналогичный “общественный договор” могут заключить и другие народы. Более того, чтобы к нему присоединиться, практически достаточно лишь личной воли индивидуума подчиниться законам того общества, в котором он хочет жить.

Подобный подход объясняет целый ряд решений, принятый во Франции, начиная с конца 1780-х гг. и касающийся как непосредственно жителей страны, ранее не интегрированных во французскую нацию, так и иностранцев. Еще в 1787 г. Людовик XVI поручает Малербу, бывшему в то время членом Королевского совета, урегулировать проблемы с протестантами и евреями. Двумя годами позже, при выборах в Генеральные штаты, право голоса было предоставлено иностранцам, имеющим земельную собственность на территории страны[5], а по Конституции 1791 г. иностранцы получат право натурализовать-

---

[1] *Sieyès E.* Qu’est-ce que le Tiers Etat? P. 72.

[2] Что позволило А. Собулю сделать несколько резкий, на наш взгляд, вывод о том, что “нация ограничивалась в то время рамками имущей буржуазии”. *Собуль А.* Проблема нации в ходе социальной борьбы в годы Французской буржуазной революции XVIII в. // Новая и новейшая история. 1963. № 6. С. 46.

[3] Ср. у Ж. Годшо: “Для французских революционеров [...] суть нации заключалась не в том, что все ее члены говорят на одном языке, но в их *воле* образовать нацию”. *Godechot J.* Op. cit. P. 18.

[4] *Mirabeau H.G.* Discours. P. 121.

[5] *Hyslop B.F.* Op. cit. P. 33—34.

ся во Франции. Там же будет специально отмечено, что “французская нация отказывается от ведения каких-либо завоевательных войн и ни в коем случае не станет обращать свои вооруженные силы против свободы какого-либо народа”[1].

В качестве основного принципа принадлежности к французской нации правительством начинает выдвигаться принцип самоидентификации, зависящей прежде всего от места жительства и языка. В декабре 1789 г. Учредительное собрание полностью уравнивает протестантов в правах с другими подданными, а девятью месяцами позже одобряет эмансипацию евреев. “С точки зрения французских революционеров, — пишет по этому поводу Э. Хобсбаум, — евреи-сефарды, говорившие на средневековом испанском, и евреи-ашкенази, говорившие на идише (а во Франции были и те, и другие), были в той мере французами, в какой они принимали условия получения французского гражданства, включающие в себя, естественно, и владение французским языком”[2]. “Этот народ примет наши нравы и обычаи, если наши законы позволят ему слиться с нами”, — подчеркивал во время обсуждения Декларации прав протестант Ж. П. Рабо де Сент-Этьен[3].

Решение еврейского вопроса представляется нам характерным и еще в одном плане: оно ни в коей мере не свидетельствует о спаде антисемитизма, революция лишь перенесла эту проблему из плоскости религии и массового сознания в плоскость законности. Как говорил в то время видный депутат Учредительного собрания С. Клермон-Тоннер: “Все — евреям как гражданам, ничего как народу!”[4].

Несмотря на это, мы можем сказать, что для первых лет революции космополитизм был весьма характерен. Более того, он мирно уживался с представлениями французов о патриотизме. Во время одного из революционных праздников в 1790 г. Дантон говорил, что “патриотизм должен иметь лишь одну границу — вселенную”[5]. В то же время это не означало утрату национальной самоидентификации. “Франция”, “французы” — эти слова постоянно присутствуют в политической лексике на протяжении всей революции[6].

---

[1] Документы истории Великой французской революции. Т. 1. С. 139—140.

[2] *Hobsbaum E.* Nations et nationalisme depuis 1780. Programme, mythe, réalité. P., 1989. P. 34.

[3] Цит. по: *Поляков Л.* История антисемитизма. Эпоха знаний. Москва-Иерусалим, 1998. С. 88.

[4] Там же.

[5] Цит. по: *Martin M.-M.* Op. cit. P. 310.

[6] Приведем лишь один характерный пример. Когда в декабре 1790 г. возникает вопрос о необходимости санкционирования папой гражданской конституции духовенства, один из депутатов тут же восклицает: “Да кто мы — итальянцы или французы?”. AP. 1e série. T. XXI. P., 1885. P. 638. Col. II.

Однако оборотной стороной космополитизма стало стремление распространить революционные идеи и за пределы Франции, просветить и сделать счастливыми другие народы. Один из самых известных космополитов времен революции, немецкий барон Анахарсис Клоотс восклицал в те дни: “Пусть лондонский Тауэр рассыпется на части, как парижская [Бастилия], и не будет более тиранов. Если французский флаг станет развеваться над Лондоном и Парижем, вскоре он появится по всему земному шару. ...Провинции, армии, нации-завоеватели и завоеванные не будут более существовать. Люди будут путешествовать из Парижа в Пекин, как из Бордо — в Страсбург”[1]. Тогда еще это стремление ограничивалось одной только пропагандой.

* * *

Уже к концу 1791 г., вскоре после того, как конституция была утверждена Учредительным собранием, стало ясно, что “закончить революцию” все же не удалось. Людовик XVI, получив некогда свой трон по наследству и от бога, не желал смириться с тем, что, как говорили депутаты, “власть скипетра была порождена ... волей нации”[2], а многие слои населения оказались неудовлетворенными проведенными преобразованиями. Разрешить конфликт, оставаясь в рамках Конституции, казалось невозможным.

В этот момент на первый план вновь выходит идеологическое обоснование политических реформ, произошедших в стране. Поскольку заключение “общественного договора” подразумевает появление единой общей воли, то суверен вправе менять форму правления вне зависимости от того, что записано на эту тему в конституции. Король неприкосновенен? Но ведь “суверенитет нации не признает над собой никого. Однако если человек имеет привилегию строить заговоры против нации и не может быть за это наказан, ясно, что это привилегированное существо и есть суверен, а нация является его рабом”[3].

Эти же мысли еще с большей силой звучат и полтора года спустя во время судебного процесса над королем. Если Людовик XVI виновен в Lèze-Nation, то нация обладает полным правом его осудить, что фактически признает и сам монарх, настаивая, через своих адвокатов, на обращении к нации. Вопрос лишь в том, должна ли она выносить приговор непосредственно или через своих представителей[4].

---

[1] Цит. по: *Kohn H.* Op. cit. P. 15.

[2] Выступление Мунье в Учредительном собрании 9 июля 1789 г. Документы истории Великой французской революции. Т. 1. С. 37.

[3] Документы истории Великой французской революции. Т. 1. С. 59. Речь Бриссо в Якобинском клубе 17 июля 1791 г.

[4] Réimpression de l’Ancien Moniteur (далее — Moniteur). T. XV. P., 1854. P. 15, 16, 229.

С утверждением в общественном сознании представлений о народном (или же национальном) суверенитете именно вопрос о реализации нацией права на выражение своей воли приобретал особую актуальность. Поскольку сам "суверенитет" являлся во многом теоретической конструкцией, вставала проблема, как примирить политические реалии с распространенными теориями. Если Руссо однозначно утверждал, что "тот, кто составляет законы, не имеет или не должен иметь какой-либо власти их вводить; народ же не может, даже при желании, лишить себя этого непередаваемого права"[1], то Конституция 1791 г. в качестве верховной санкции для законопроекта предусматривала одобрение королем, а отнюдь не нацией.

Противоречие не осталось незамеченным, и через два года его попытались разрешить уже создатели якобинской конституции. И вновь безуспешно: хотя подчеркивалось, что "народ обсуждает и постановляет законы"[2], на самом деле за ним сохранялось лишь право согласно не самой простой процедуре отвергнуть законопроект, тогда как для вступления закона в силу достаточно было лишь его молчаливого согласия[3].

Подобное расхождение между теорией и практикой представляется нам тем более показательным, что формально якобинцы беспрестанно подчеркивали, что опираются в своих действиях именно на суверенный народ, на нацию. "Нация стоит выше вас, — говорил Дантон, обращаясь к депутатам Конвента, — ведь нет отдельных гениальных людей в великом народе, истинный гений живет в самом народе"[4]. Да и сам Конвент черпает свою легальность именно в том, что его члены — "представители народа". "Общая воля распространяется не только на законы, но и на представительство, и так должно быть, ибо оно принимает решения от имени народа в повседневных актах, где голос самого народа не слышен"[5], — утверждал Сен-Жюст.

Однако для того, чтобы оправдать отказ ввести в действие Конституцию 1793 г., якобинцы с легкостью пошли на то, чтобы провозгласить (не имея на это реальных оснований), будто народ передал

---

[1] *Руссо Ж.-Ж.* Трактаты. М., 1969. С. 180.

[2] Документы истории Великой французской революции. Т. 1. С. 219 и след.

[3] Оговоримся, что в рамках данной главы мы не рассматриваем еще одну проблему, принципиальную для трактовки концепции народного суверенитета: действительно ли депутаты являются представителями народа (*représentants*) или же они всего лишь его уполномоченные с более или менее четко определенным мандатом (*mandataires*).

[4] *Дантон Ж. Ж.* Избранные речи. Харьков, 1924. С. 26.

[5] *Сен-Жюст Л. А.* Речи. Трактаты. СПб., 1995. С. 50. Речь в Конвенте 24 апреля 1793 г.

“всю власть” в руки Конвента[1], включая окончательное утверждение законов (которые, правда, именовались декретами) и назначение всех должностных лиц в стране: “При чрезвычайном порядке управления все импульсы должны идти из центра; выбирать должен именно Конвент”[2]. Поскольку в реальности такое решение об отчуждении полномочий никогда и никем не принималось (да и вряд ли могло бы быть принято, учитывая тезис о неотчуждаемости суверенитета), депутатам приходилось с изрядной настойчивостью повторять, что “народ ежедневно высказывает одобрение нашей работе, ежедневно приказывает нам не покидать нашего поста”[3]. Разумеется, законодатели должны быть достойны столь высокого предназначения, но ведь всем известно, что “Конвент в основной своей массе отличается идеальной чистотой”, а в его комитетах “находятся добродетельные и энергичные люди, готовые на самые большие жертвы ради отечества”[4].

Члены Конвента полагали, что обладают правом не только принимать решения от имени нации, но и воспитывать ее. “Когда революция резко изменяет народ, — отмечал Сен-Жюст, — когда, исходя из того, что он представляет собой в действительности, пытаются улучшить его нравы, следует учитывать его слабости и исподволь подчинять его духу установлений”[5].

Уже из приведенных высказываний видно, что хотя в 1793—1794 гг. “нация” и не уходит из официальной политической лексики, она во многом отступает перед “народом”. “При якобинцах предметом восторженного поклонения вместо “нации” стал “народ”[6], — отмечают В.П. Смирнов и В.С. Посконин. Добавим все же, что “нация” очень часто приравнивается к “народу”, который якобинская конституция определяла как “совокупность всех французских граждан”[7]. “Революционное правительство обязано оказывать честным гражданам покровительство нации, а врагам народа должно нести только смерть”[8], — провозглашал Робеспьер в декабре 1793 г.

И здесь, на новом витке революции, вновь возникает проблема единства нации. Разделение на сословия, привилегии провинций —

---

[1] *Сен-Жюст Л. А.* Речи. Трактаты. С. 50. Речь в Конвенте 24 апреля 1793 г. С. 94.

[2] *Кутон Ж.* Избранные произведения. 1793—1794. М., 1994. С. 181. Речь в Конвенте 4 декабря 1793 г.

[3] *Дантон Ж. Ж.* Цит. соч. С. 88.

[4] *Кутон Ж.* Цит. соч. С. 295. Речь в Якобинском клубе 24 июля 1794 г.

[5] *Сен-Жюст Л. А.* Цит. соч. С. 45. Речь в Конвенте 24 апреля 1793 г.

[6] *Смирнов В. П. Посконин В.С.* Традиции Великой французской революции в идейно-политической жизни Франции. М., 1991. С. 23.

[7] Документы истории Великой французской революции. Т. 1. С. 219.

[8] *Робеспьер М.* Избранные произведения. М., 1965. Т. III. С. 91.

все это уже в прошлом, однако достичь хотя бы идейного единства внутри нации так и не удается. Более того, сами законодатели регулярно предпринимают действия, его разрушающие. Введение в июле 1790 г. гражданской конституции духовенства, эксцессы политики дехристианизации, а затем и насаждение Робеспьером культа Верховного существа уничтожали религиозную базу возможного единства.

Террор, поиск врагов, законы о подозрительных также не способствовали реальному сплочению нации. Небезынтересно, однако, мнение по этому поводу историков-марксистов, в частности, А. Собуля: "В годы революции и защитная, и карательная тенденции имели целью предотвратить национальную опасность путем устранения элементов, социально не ассимилируемых утвердившей себя нацией", "террор отсекал от нации элементы, считавшиеся социально не ассимилируемыми"[1]. Иными словами, нация, по мнению Собуля, уничтожала тех, кто не мог или не хотел стать ее частью.

На место сплочения реального приходит сплочение формальное. При делении на департаменты специально подчеркивалось, что это не деление территории — Республика едина, — а лишь способ организации народа для удобства управления. "Республиканская конституция должна исходить из деления населения таким образом, чтобы не земельная площадь образовывала департамент, но чтобы под департаментом понималась та часть населения, которая на ней живет, — подчеркивал Сен-Жюст. — Если бы эта часть народа попыталась отделиться от остальной нации и отделить свою территорию, тогда вмешался бы суверен.., тогда Республика благодаря конституции была бы действительно неделимой"[2].

При таком понимании территориального деления и депутаты становились представителями нации в целом. "Никто из нас не принадлежит тому или иному департаменту, — говорил в Конвенте Дантон в сентябре 1792 г., — мы призваны защищать интересы всей Франции"[3]. В результате, как отмечает Л. Жом, якобинцы пришли к тому, чтобы "не признавать какие бы то ни было географические корни народного суверенитета для того, чтобы обеспечить единство, носившее более мистический, чем конкретный характер"[4].

В сходном плане рассматривалась и лингвистическая унификация, борьба с местными языками и говорами. "Язык свободного народа дол-

---

[1] *Собуль А.* Цит. соч. С. 44, 53.

[2] *Сен-Жюст Л.А.* Цит. соч. С. 68. Речь в Конвенте 15 мая 1793 г.

[3] *Дантон Ж.Ж.* Цит. соч. С. 9. Эта тема звучит в речах депутатов и при Термидоре. "Нация доверила вам свои судьбы", — скажет с трибуны Конвента Ж. Жоанно 22 декабря 1794 г. Moniteur. T. XXIII. P., 1854. P. 35.

[4] *Jaume L.* Le discours jacobin et la démocratie. P., 1989. P. 321.

жен быть один и тот же для всех", — утверждал Б. Барер, выступая с докладом от имени Комитета общественного спасения. Это должен быть французский, "национальный язык" — "самый красивый язык Европы, первый, который открыто увековечил права человека и гражданина, тот, который должен принести в мир самые возвышенные идеи свободы и величайшие политические построения"[1].

"Это начало долгой борьбы между парижским централизмом и региональным сопротивлением", — комментирует Ж.-П.Тома "введение лингвистической терпимости, прежде всего, в провансальской зоне"[2]. Но не только: лингвистическая унификация была лишь частью куда большего по размаху и последствиям процесса. "Процесс приобщения к новому образу мышления и жизни, — отмечает А.В.Гордон, — принимал вид цивилизации Парижем всей страны"[3], и характерной чертой этой новой цивилизации был универсализм. Соответственно, росла и роль Парижа, как национального центра. "Париж — это не обыкновенный город, — настаивал Кутон (сам, кстати, отнюдь не парижанин). — Париж — общее достояние всей Республики"[4].

С обострением внешнеполитической ситуации хорошо прослеживается и еще одна тенденция: противопоставление французской нации всем остальным. "Французский народ, — заявлял Робеспьер в ноябре 1793 г., — единственный во вселенной — борется во имя общего дела. Народы, союзники Франции, чем вы стали? Разве вы были союзниками только короля, а не союзниками нации?"[5]. Если другие нации не могут, по примеру французской, стать свободными самостоятельно, Франция поможет им в этом, "дадут французы всей вселенной / Свободу и высокий мир"[6]. Это позволяет историкам говорить о том, что "в затеянных ими европейских войнах революционеры заботились в первую очередь не о благе своей страны, а о триумфе вполне определенной философии", о возникновении на новом витке идеи "крестового похода"[7].

Однако иностранцы — это не только порабощенные народы. Это и те, кто с оружием в руках сражается против французских войск, и те, кто делает все, чтобы свергнуть республику внутри самой Фран-

---

[1] AP. 1e série. T. XIX. P., 1884. P. 713. Col. II; P. 716. Col. I.

[2] *Thomas J.-P.* Bertrand Barère. La voix de la Révolution. P., 1989. P. 181.

[3] *Гордон А. В.* Цивилизация Нового времени между мир-культурой и культурным ареалом. М., 1998. С. 59.

[4] *Кутон Ж.* Цит. соч. С. 60. Речь в Конвенте 27 июня 1793 г.

[5] *Робеспьер М.* Цит. соч. Т. III. С. 60.

[6] *Мари-Жозеф Шенье.* Песнь отправления. Военный гимн 1794 года // Свобода. Равенство. Братство. Песни и гимны Французской революции. М., 1989. С. 129.

[7] *Martin M.-M.* Op. cit. P. 308—309.

ции. Даже после начала войны в тех бедах, которые обрушились на страну, винили "дворы Европы, аристократов внутри страны, врагов республики и равенства"[1], "агентов иностранных дворов"[2], но никак не всех иностранцев. Однако чем дальше, тем больше в речах лидеров государства звучат рассуждения о "дьявольском плане заграницы"[3]. Иностранцы в целом демонизируются, "становятся" все более могущественными и, соответственно, опасными (в том числе и ретроспективно): "По их воле деньги были в обращении или исчезали из него. Когда они хотели — народ получал хлеб, когда они хотели — народ был лишен его"[4]. Это они раскалывают единство нации, "вовлекают патриотов в несчастья". Соответственно, их необходимо "подавить"[5] любой ценой.

Все шире распространяются разговоры о том, что необходимо "национализировать войну", "национализировать армию"[6]. "Декретом от 24 февраля 1793 г. армия была превращена в национальную, — отмечает А. Собуль, — путем включения в нее разных сословий. Теперь национальной стала сама война"[7]. И это не просто слова: хорошо известен тот патриотический подъем, который заставлял людей с разных концов страны идти в армию добровольцами, ощущать себя французами, которые должны защитить свою страну в целом, а не только деревню, город или департамент. Да и "Марсельеза", до сего дня остающаяся французским гимном, во многом звучит именно как гимн национальному единству перед лицом внешней угрозы. Если смотреть более широко, то в принципе война явилась мощнейшим средством для цементирования французов в единую нацию, заслуживающим внимания показателем распространения национальных чувств. Не случайно известный французский историк П.Нора именно события лета 1793 г. рассматривает как "брак между Революцией и Нацией"[8].

Однако революционная армия знала и иное: дезертирство и грабежи[9], сражения французов против французов. Поддержка целей и стрем-

---

[1] Moniteur. T. XI. P., 1854. P. 694. Речь Барера в Конвенте 12 марта 1793 г.

[2] Ibid. P. 695. Речь Тюрио в Конвенте 13 марта 1793 г.

[3] *Кутон Ж.* Цит. соч. С. 241. Речь в Конвенте 16 мая 1794 г.

[4] *Робеспьер М.* Цит. соч. Т. III. С. 96. Доклад в Конвенте 25 декабря 1793 г.

[5] Там же. С. 100. Речь в Обществе друзей свободы и равенства 26 декабря 1793 г.

[6] *Brunot F.* Op. cit. P. 922—923.

[7] *Собуль А.* Цит. соч. С. 55.

[8] *Nora P.* Nation // *Furet F. Ozouf M.* Dictionnaire critique de la Révolution française. P., 1988. P. 803.

[9] Подробнее см., например: *Cobb R.* The Peoples's Armies. New Haven & London, 1987. P. 480 ss.

лений центральной власти была распространена по стране крайне неравномерно, особенно если говорить о южных и юго-западных районах страны. Случалось, скажем, что городское население по тем или иным причинам относилось к якобинской диктатуре весьма прохладно (как это было, к примеру, в Бордо), тогда как жители окрестных сел горячо ее поддерживали.

Кроме того, необходимо учитывать и еще один фактор: эту национальную по сути своей войну по-прежнему старались преподнести, как направленную на спасение и освобождение других наций. Декрет, принятый еще в ноябре 1792 г., гласил: "Национальный Конвент провозглашает от имени французской нации, что он предложит братство и помощь всем народам, которые захотят вновь обрести свою свободу, и уполномочивает исполнительную власть отдать генералам приказы, необходимые для того, чтобы прийти на помощь этим народам"[1].

В условиях военного времени тем более актуальной становилась проблема иностранцев, оказавшихся на территории Франции. Во второй половине 1792 г. она решалась несколько парадоксальным образом: их стремились сделать французами. Так, 26 августа М.Э.Гюаде предлагает принять декрет, в котором напоминалось, что французская нация "провозгласила свой отказ от всех завоеваний и свое желание побрататься со всеми народами". В то же время, "люди, которые своими произведениями и своей отвагой послужили делу свободы и подготовили освобождение народов, не могут рассматриваться в качестве иностранцев нацией, которую ее просвещенность и храбрость сделали свободной". Соответственно, целому ряду знаменитых иностранцев предоставлялось французское гражданство. Среди них Пейн, Клоотс, Песталоцци, Вашингтон, Костюшко[2].

Однако уже весной 1793 г. картина начинает меняться: "Всякий день космополитизм отступал назад. Иностранцы уже подвергались пристальному надзору, но депутаты Конвента пока еще не решались применить против них репрессивные меры"[3]. И уже в конце декабря того же года Комитет общественной безопасности отдает приказ об аресте Клоотса и Пейна[4]. И если Томас Пейн избежал казни и при Термидоре был возвращен в Конвент, то Анахарсис Клоотс, говоривший в свое время: "Мое сердце — сердце француза"[5], проходил по

---

[1] Цит. по: La pensée révolutionnaire en France et en Europe. 1780—1799. P., 1964. P. 160.

[2] Moniteur. T. XIII. P., 1842. P. 540—541.

[3] *Mathiez A.* La Révolution et les étrangers. Cosmopolitisme & défense nationale. P., 1918. P. 132.

[4] *Avenel G.* Anacharsis Clootz, l'orateur du genre humain. T. 2. P., 1865. P. 335.

[5] *Kuscinski A.* Dictionnaire des conventionnels. Brueil-en-Vexin, 1973. P. 142.

процессу эбертистов весной 1794 г.[1] и был казнен. В обращении Конвента к французскому народу, принятому 22 марта по докладу Барера, говорилось: “В тот момент, когда нация, одержав победы, начала восхождение к своему славному предназначению, в тот момент, когда она готовится к новым битвам против тиранов Европы, их подлые сообщники, скрытые среди нас, собирались уничтожить свободу и повергнуть народ в бедствия и рабство”[2].

В то время любые иностранцы все чаще рассматривались как враги французского народа со всеми вытекающими последствиями. “Пробуждение национализма, — отмечает А.Матьез, — с каждым днем проявляло себя все больше и больше”[3].

Однако действительно ли применительно к этому времени можно говорить о пробуждении национализма? У историков это обычно не вызывает сомнений, они уверены, что “национализм, такой, каким мы его представляем, появился не раньше второй половины восемнадцатого века. Его первым великим проявлением стала Французская революция, придавшая ускорение новому движению”[4]. Некоторые исследователи даже полагают “главным аспектом ее исторического значения тот факт, что она обычно рассматривается, как время появления современной формы национализма, о чем мы вспоминаем каждый раз, когда слышим “Марсельезу”[5]. И все же говорить о французском “национализме” этой эпохи следует, как нам кажется, с особой осторожностью. Даже сам термин в 1789 г. практически еще не существовал: он не встречается ни в парламентских дебатах, ни в публицистике за пределами модных в то время лингвистических экспериментов — так, скажем, один из современников называет “националистом” депутата Национального собрания[6].

Как правило, историки уверены[7], что первым во французской традиции упомянул о национализме аббат Баррюэль в 1797 г., да и то лишь цитируя немецкого иллюмината Вейсгаупта: “Национализм, или Любовь к Нации занимает место общей любви по мере разделения земли и ее стран, благосклонность сокращается до пределов, которые она не должна отныне переступать. В это же время становится добродетелью расширяться за счет тех, кто не принадлежит к нашей империи.

---

[1] Отчет о процессе см. в: Moniteur. T. XX. P., 1854. P. 17—20.

[2] Ibid. P. 22.

[3] *Mathiez A.* Op.cit. P. 177.

[4] *Kohn H.* The Idea of Nationalism. A Study in Its Origins and Background. N.Y., 1961. P. 3.

[5] *Otto Dann.* Introduction // Nationalism in the Age of the French Revolution. P. 1.

[6] *Brunot F.* Op. cit. P. 639.

[7] См., например: *Hyslop B.F.* Op. cit. P. 22. Правда, Б. Хислоп ошибочно датирует первое издание книги Баррюэля 1798 годом.

И для достижения этой цели стало позволено презирать иностранцев, обманывать и оскорблять их. Эта добродетель была названа патриотизмом. И тот был назван патриотом, кто, будучи справедливым к своим и несправедливым к остальным, заблуждался по поводу достоинств иностранцев".

Сам же Баррюэль совершенно не согласен с подобной трактовкой, полагая, что Вейсгаупт "питал отвращение к национальной и патриотической любви, поскольку он ненавидел законы наций и своего отечества"[1]. "Таким образом, — делает несколько поспешный, с нашей точки зрения, вывод Ж. Годшо, — для Баррюэля национализм был патриотизмом в своей крайней форме"[2].

Так или иначе, нам представляется, что в годы революции французская национальная идея еще не приобрела тот набор качеств и особенностей, которые позволили бы уверенно говорить о существовании национализма. Скорее, здесь прослеживаются всё те же линии, что и в Средние века, и в ранее Новое время: стремление считать французский народ избранным, хотя и по другим причинам, нежели ранее (так, скажем, на смену богоизбранности приходит просвещенность и прогрессивность). Примерно та же картина и в видении других народов, например, англичан, которых во Франции не любили еще со времен Столетней войны. И соединение этих двух тенденций наглядно проявляется в целом ряде выступлений революционных ораторов. Так, например, Робеспьер говорил зимой 1794 г. в своей речи "Об английском правительстве": "Вы ошибаетесь, если думаете, что английский народ такой же нравственный и просвещенный, как и вы; нет, он на два века отстал от вас"[3].

Особой проблемой на протяжении всей революции оставался вопрос об эмигрантах. Не рассматривая его экономической составляющей (конфискованная у эмигрантов собственность нередко обретала новых владельцев, отнюдь не стремящихся к возвращению старых хозяев), отметим, что в чисто идейном плане он находился на пересечении двух противоположных тенденций.

Одна из них — "тот, кто бросает свое отечество в момент опасности, лишается права на звание гражданина"[4], поскольку "обязательства, связывающие граждан и отечество — взаимны"[5]. Именно этой

---

[1] *Barruel, l'abbé.* Mémoires pour servir a l'histoire du Jacobinisme. T. 3. Londres, 1797. P. 172—174.

[2] *Godechot J.* Op. cit. P. 16.

[3] *Робеспьер М.* Цит. соч. Т. III. С. 105.

[4] *Дантон Ж. Ж.* Цит. соч. С. 9. Речь в Конвенте 23 октября 1792 г.

[5] Проект декрета, предложенного Верньо 26 октября 1791 г. Moniteur. T. X. P., 1862. P. 211.

точки зрения придерживались власти на всех этапах революции. Ее логическим завершением стала ст. 373 Конституции 1795 г.: “Французская нация провозглашает, что ни в коем случае не потерпит возвращения французов, которые, покинув родину после 15 июля 1789 г., не были исключены из законов, принятых против эмигрантов”[1].

Вторая тенденция, характерная для самих эмигрантов, была несколько более многоликой. “Сегодня — республика, завтра — монархия, — писал в 1798 г. Шарль де Вилер, — при всем разнообразии житейских дел, она всегда остается Францией, землей, которая нас вскормила, даровала нам свои нравы, свой язык; здесь мы выработали тот национальный характер, ту стойкость при несчастьях, ту веселость, которая нас поддерживает и объединяет; здесь живут наши предки, наши друзья, все, кто нам дороги”[2].

Идти ли отвоевывать для себя эту страну, как принц Конде, или же до конца отказываться взять в руки оружие, как Лафайет, было уже делом личного выбора. Однако при этом, как говорил современник, “доминирующая идея эмигрантов, повредившая им больше других, была та, что нация не смирится с их отсутствием”[3]. В этом ракурсе крайне спорным представляется мнение А. Собуля о том, что, эмигрируя, аристократия “сама исключала себя из нации, показывая, что классовое сознание преобладает у нее над национальным чувством”[4]. Напротив, как с горечью писал граф де Монлозье, “никогда особенно не задумывались над тем, что Французская революция, будучи антиобщественной по своим принципам и средствам, защищается, однако, своими сторонниками как воля нации и национальный интерес. В этом источник ее могущества”[5]. И в этом же во многом был источник трагедии для эмигрантов.

Многие из тех, кто покинул страну, оказались вынуждены поступить на иностранную службу и на долгие годы отказаться от мысли вернуться во Францию. Можно ли предположить, что при этом они постепенно переставали быть французами? Далеко не все, но нельзя сбрасывать со счетов и такой, к примеру, исторический анекдот: “Г-н де Ронкур, офицер инженерных войск, перешедший на австрийскую службу, забыл свой родной язык до такой степени, что когда его в битве при Маренго захватило в плен французское подразделение под

---

[1] Les Constitutions de la France depuis 1789. P., 1994. P. 141.

[2] *Baldensperger F.* Le mouvement des idées dans l’émigration française (1789—1815). Vol. 1. P. 317.

[3] Цит. по: Ibid. Vol. 2. P. 115.

[4] *Собуль А.* Цит. соч. С. 44.

[5] *Montlosier F.D., comte de.* Vues sommaires sur des moyens de paix pour la France, pour l’Europe, pour les Emigrès. Londres, 1796. P. 6.

командованием его брата, то, узнав друг друга, они не смогли объясниться”[1].

* * *

При Термидоре и Директории понятие “нации” в очередной раз эволюционирует. По мере того, как укреплялся настоящий “культ” Нации (синонимами которой являлись родина и отечество), нация постепенно занимала место, освободившееся после уменьшения влияния единой государственной религии и устранения образа короля как персонификации Франции. В июне 1792 г. Ролан, бывший министром внутренних дел в жирондистском кабинете, более чем образно писал об этом Людовику XVI: “Отечество — не просто слово, которое воображение стремится приукрасить; это существо, которому приносят жертвы; ...созданное ценой огромных усилий, высящееся среди волнений и любимое, как за то, чего оно стоило, так и за те надежды, которые оно внушает”[2]. И чем дальше, тем больше (особенно после 1794 г.) в триаде “нация”—“отечество”—“родина” именно нация начинает выходить на первый план, оттесняя два других понятия[3].

Согласно сформировавшейся политической доктрине, французская нация оказалась неотделима не только от страны (в географическом понимании этого слова), но и от государства; именно нация могла бы в эти годы вновь произнести знаменитую фразу: “Государство — это я”[4]. Этот процесс приводил к тому, что помимо патриотизма и осознания национальной принадлежности, общих для многих других народов, французская концепция нации очень рано начинает включать в себя этатизм и другие составляющие, характеризующие взаимоотношения между государством и обществом: демократию, гражданство, суверенитет.

Подобная постановка проблемы влекла за собой ряд вопросов, так и не разрешенных в 1794—1799 гг., но, тем не менее, постоянно вставших перед законодателями. Прежде всего, это был вопрос о том, как примирить между собой необходимость соблюсти демократические принципы и в то же время учесть интересы государства. Основываясь на опыте предыдущих лет революции, руководители страны все более склонялись к тому, что в данных условиях действительная, ре-

---

[1] *Baldensperger F.* Op.cit. Vol. 1. P. 329.

[2] *Brunot F.* Op. cit. P. 640.

[3] *Guiomar J.-Y.* Patrie, nation, état // Langages de la Révolution (1770—1815). Actes de 4ème colloque international de lexicologie politique. P., 1995. P. 463.

[4] Ср. у Ф. Гизо: *Guizot F.* Histoire parlementaire de France. P., 1863. Vol. 1. P. CVI.

альная реализация демократических принципов ведет к анархии, к хаосу. Однако полностью отказавшись от демократии, они рисковали лишиться той едва ли не единственной идеологической базы, которая позволяла республиканскому режиму удержаться у власти.

Прежде, чем разойтись и передать свои полномочия вновь избранному Законодательному корпусу, Конвент одобрил и вынес на референдум новую конституцию, известную как Конституция III года республики. Понятия "народ" и "нация" толкуются в ней как абсолютно синонимичные, тогда как "граждане" выделяются в совершенно отдельную категорию — чтобы считать себя гражданином, необходимо было как минимум платить какой-либо налог. Конституция вновь возвращалась к двухступенчатой системе выборов, вводя при этом для выборщиков значительный имущественный ценз, но не предусматривая его ни для депутатов, ни для членов исполнительной власти — Директории.

Таким образом, термидорианцы, на их взгляд, обходили проблему необходимости полной и последовательной реализации концепции народного суверенитета в ее руссоистском понимании. Нация, как суверен, утвердила конституцию, продемонстрировав этим, что хочет управляться именно так, а не иначе. А имущественный ценз, по крайней мере, в официальных дебатах, трактовался лишь как показатель степени заинтересованности гражданина в делах общества. Если принадлежность к народу, нации возникает в силу общественного договора, то в силу того же самого договора общество вправе решать, кому даровать право гражданства. Точно так же, как и впоследствии, обосновывая право властей на государственные перевороты, источник этого права видели в том, что сами власти получили свои полномочия именно от нации.

Однако в то же время в обществе не прекращались поиски ответа на более общий вопрос: правильна ли в принципе связка "нация" — "демократия"? Интересны в этом плане размышления Луи де Бональда, автора многих нашумевших политических трактатов. В опубликованном в 1796 г. памфлете "Теория политической и религиозной власти" он утверждал, что идея о том, что суверенитет воплощен в народе, в нации в принципе ошибочна: "Народ никогда не был и никогда не мог быть сувереном: поскольку кто же тогда будут подданные, если народ — суверен?". Если речь идет о праве издавать законы, то "оказывается, что народ не имеет никакого отношения к составлению законов, что, более того, невозможно, чтобы народ составлял законы, что он никогда этого не делал и никогда не мог делать ничего иного, кроме как принимать законы, составленные человеком, именуемым законодателем; иными словами, принимать законы, составленные дру-

гим человеком — это подчиняться ему, а подчиняться — означает быть не сувереном, а подданным, а возможно, и рабом". Помимо этого, "народ никого не назначает, да и не может назначить кого бы то ни было; напротив, условленное количество индивидуумов, которое условились называть народом, само по себе назначает тех, кто им кажется хорош"[1].

Этим размышлениям во многом были созвучны и идеи другого известного мыслителя этого времени — графа Жозефа де Местра: "Любое посягательство на суверенитет, сотворенное от имени Нации, всегда есть в большей или меньшей мере национальное преступление, ибо всегда Нация в большей или меньшей мере виновна в том, что некое число мятежников в состоянии совершить преступление от ее имени". Но можно ли в таком случае говорить о том, что нечто реально происходит от имени нации? Более того, де Местр приходит к выводу о том, что "ни одна нация не способна сама установить себе правление" и фактически соглашается с де Бональдом в том, что "республика по своей природе является правлением, дающим наибольшие права наименьшему числу людей, называемых сувереном, который более всех отнимает эти права у остальных, именуемых подданными"[2].

Таким образом, если говорить о формировании концепции нации и национального самосознания в ходе революции, становится ясно, что по мере утверждения в официальной идеологии идеи о суверенитете нации, она все более приходит в противоречие с политическими реалиями того времени и стремлениями правящих и интеллектуальных элит. Активно насаждаясь "сверху", представления о нации становятся привычной частью более общих представлений о Республике и организации в ней политической власти, однако само понятие "нации" во многом остается слабо дифференцированным от других не менее популярных понятий: "народ", "родина", "отечество".

Подобная ситуация мало удивительна, если учесть, что, как отмечал Ф. Фюре, процесс "слияния деревенской и крестьянской Франции с республиканской нацией на принципах того же 89 года будет длиться еще, по меньшей мере, целое столетие и значительно дольше в таких отсталых областях, как, например, Бретань или юго-запад"[3]. Существование нации было продекларировано, но реально она еще фактически не появилась, находясь в процессе становления, который, не исключено, продолжается и по сей день[4]. Если поверить тому, что "абсолютная монархия создала во Франции государство, законное об-

---

[1] *Bonald L.-A. de.* Théorie du pouvoir politique et réligieux. P., 1966. P. 24, 25.

[2] *Местр Ж. Де.* Рассуждения о Франции. М., 1997. С. 24, 135, 145.

[3] *Фюре Ф.* Постижение Французской революции. СПб., 1998. С. 14.

[4] Подробнее на эту тему см.: *Бродель Ф.* Что такое Франция? Т. 1. М., 1994.

рамление для жизни нации”[1], то революция наполнила это обрамление новым содержанием, немало способствуя реальному объединению французов посредством унификаторских и централизаторских тенденций во всех сферах жизни. Кроме того, вряд ли будет преувеличением отметить, что именно революция через газеты, памфлеты, выступления депутатов и ораторов сделала все, чтобы убедить французов, что они действительно составляют единую нацию.

Можно ли при этом утверждать, как это делает один из французских историков, что “ядро патриотического движения и национализма — это стремление сообщества к единству, которое некогда выражали церковь и религия”[2]? Во многом все действительно так, однако, если речь идет о Франции, это еще и в не меньшей, если не в большей мере стремление государства обеспечить единство. Пусть даже решая за нацию, что именно пойдет ей во благо.

* * *

Когда речь заходит о временах Консульства и Первой империи, нельзя не отметить, что формирование наций и национального самосознания происходило в эту эпоху в довольно-таки противоречивых условиях.

С одной стороны, исследователи практически единодушны в том, что в ходе завоевательных войн Франции еще с 1790-х гг. в покоренных странах “реакцией на вторжение стало возникновение духа национализма. Именно дух национализма и обретение нациями своего лица оказались в XIX веке одним из самых долговечных следов, оставленных Французской революцией”[3].

С другой, — дальнейшая централизация и унификация Франции, необходимость в сплочении перед лицом общего врага[4], противопоставление французов другим народам, по отношению к которым они выступают (с подачи официальной пропаганды) как несущие особую политическую и культурную миссию, просвещение и свободу, сыгра-

---

[1] *Kohn H.* Prelude to Nation-States. P. 18.

[2] *Guiomar J.-Y.* L’Idéologie nationale. Nation. Représentation. Propriété. Vienne, 1974. P. 199.

[3] *Форрест А.* Французские солдаты и распространение революции в Европе // Исторические этюды о Французской революции. Памяти В.М. Далина. М., 1998. С. 177.

[4] Это так же видно по самым различным сторонам французской жизни, например, по тому, что подростка все больше начинают воспринимать как будущего защитника Отечества; отсюда, скажем, милитаризация учебных заведений. Подробнее см.: *Арьес Ф.* Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке. Екатеринбург, 1999. С. 268 и след.

ло немалую роль и в дальнейшем консолидировании французской нации. С определенной осторожностью можно сказать, что именно в это время и во Франции зарождается национализм в современном понимании этого слова, как идея превосходства французской нации над другими. Пока еще превосходства не слишком осознанного, весьма аккуратно используемого властями. Превосходства, имеющего скорее рациональное — культурное и политическое, — чем иррациональное обоснование. И не случайно придуманный позднее Шовен был "сотворен" именно как солдат Первой империи[1].

Однако нам представляется весьма важным, что в отличие от более поздних периодов в истории Франции, когда само государство активно ставило национализм себе на службу, Консульство и Империя обращаются с этим оружием крайне аккуратно, всячески стараясь затушевать, сгладить собственную роль в его создании. Патриотизм в речах государственных деятелей этой эпохи неизменно идет рядом с космополитизмом.

В немалой степени это объясняется, на наш взгляд, космополитизмом самого Бонапарта. "Несмотря на юношеский руссоистский национализм, — уверен Г. Кон, — он был космополитом восемнадцатого века, для которого цивилизация была единой, а весь мир — сценой"[2].

Подтверждение этой точки зрения можно найти, рассмотрев, например, отношение Наполеона к Италии. Он не просто делает своего сына Римским королем — 17 февраля 1810 г. Рим был провозглашен "вторым городом в империи". Императоры, после коронации в Нотр-Дам в Париже должны были быть в течение десяти лет еще раз коронованы в соборе Святого Петра[3]. Вот что Наполеон писал, к примеру, Евгению Богарне в июне 1805 г.: "В любой другой ситуации, не будучи вице-королем Италии, гордитесь тем, что вы — француз; но здесь вы должны заставить забыть об этом, а вы этого не добьетесь, не убеждая, что вы любите итальянцев. Они знают, что любишь только то, что уважаешь. Изучайте их язык, пусть они составляют ваше основное окружение, особо отличайте их в дни праздников; одобряйте то, что одобряют они, и любите то, что они любят"[4].

Как это ни парадоксально, несмотря на постоянные войны, тема космополитизма (граничащего с интернационализмом) непрерывно звучит в речах официальных лиц, особенно в краткие моменты мира,

---

[1] Хотя и неизвестно кем — первое, приписываемое ему сочинение, вышло анонимно. *Пюимеж Ж. де.* Шовен, солдат-землепашец. Эпизод из истории национализма. М., 1999. С. 41.

[2] *Kohn H.* Prelude to Nation-States. P. 96.

[3] Ibid. P. 103.

[4] Correspondance de Napoléon. Six cents lettres de travail. Abbeville, 1943. P. 304.

который толкуется именно как мир между нациями, а не между государствами или правителями. В ноябре 1801 г. аббат Грегуар торжественно провозгласит с трибуны Законодательного корпуса: "Нации, уставшие от кровавых раздоров, обманутые ложными идеями величия, испытывая настоятельную потребность полюбить друг друга и объединиться, протянули друг другу братские длани"[1].

Без сомнения, в речах Наполеона можно встретить немало обращений к французам, поощряющих их национальную гордость. И все же рискнем высказать предположение, что патриотизм или, если угодно, национализм был для Наполеона лишь инструментом. Термин "нация" часто звучит в его устах, но во многом это дань унаследованной им революционной традиции. "Моя жизнь продлится столько, сколько она будет нужна нации"[2], — говорит он после заговора Пишегрю в феврале 1804 г. Но практически везде в его высказываниях "нация" синонимична "французам", "народу". "Франция всегда будет великой нацией"[3]. Именно так, Франция, страна. Широко известно дошедшее до нас с наполеоновских времен словосочетание "Великая нация"[4]. Но сам он с той же легкостью говорит и "Великий народ"[5].

Да он и сам, будучи корсиканцем, изучал французов так же, как предлагал своему пасынку изучать итальянцев: "Французской нацией проще всего управлять, когда не идешь против ее воли; ничто не сравнится с ее быстрым и легким пониманием; она в ту же секунду замечает тех, кто работает для нее или против нее; всегда необходимо обращаться к ее чувствам, иначе ее беспокойный дух будет ее терзать, появится брожение, и она выйдет из себя"[6].

Едва ли Ж. Тюляр мог бы реально доказать, что, когда Наполеон "утверждается в качестве первого и единственного представителя нации", это ему "позволяет забыть о народном суверенитете"[7]. Напротив, Наполеон никогда не забывал о нем, однако позволял и себе, и своим сторонникам толковать это понятие в совершенно определенном смысле: "Суверен пребывает во французском народе в том смысле, что все без исключения должно делаться в его интересах, для его

[1] AP. 2e série. T. II. P., 1873. P. 738. Col. II — 739. Col. I.

[2] AP. 2e série. T. V. P., 1865. P. 603. Col. II.

[3] Napoléon Bonaparte. Virilités. P., s.d. P. 198.

[4] Любопытно, что А. Собуль трактует это понятие с чисто количественной точки зрения, напоминая, что тогда как во Франции в 1806 г. проживало 29 млн. человек, в Англии было всего лишь 9 млн. *Soboul A.* La Civilisation et la Révolution française. P., 1982. P. 186.

[5] AP. 2e série. T. VIII. Ière partie. P., 1866. P. 730. Col. II.

[6] Ibid. P. 195.

[7] *Fierro A., Palluel-Guillard A., Tulard J.* Histoire et dictionnaire du Consulat et de l'Empire. P., 1995. P. 294.

счастья и для его славы”[1]. Разумеется, здесь уже не заходит речь о постоянной, ежедневной демократии, хотя и не оспаривается, что власть императора исходит от нации, да и сам он не забывает при случае это подчеркнуть: “Если этот трон, на который меня возвели Провидение и воля нации, дорог моему взору, это лишь потому, что он может защитить и сохранить самые священные интересы французского народа. ... Будучи солдатом или первым консулом, я думал лишь об одном, стал императором, и вновь лишь та же мысль: процветание Франции”[2]. “Приверженность нации правящей династии — вот что на самом деле составляет монархию”[3], — скажет он позднее.

Место демократии занимают плебисциты, утверждающие одно за другим все изменения политического режима. Пожизненный Консулат, говорил граф Сегюр в Законодательном корпусе в мае 1802 г., — это “национальное признание”, и, соответственно, никто, кроме нации, не может его выразить: “Когда речь идет о том, чтобы дать человеку, которым восхищается Франция и из-за которого нам завидует Европа, достойное его вознаграждение, должно обращаться лишь к суверенному народу”[4].

Все органы власти избраны и избраны на основе волеизъявления нации, однако сама она оказывается отстраненной от управления, в чем Наполеона не упускали случая упрекнуть его противники[5]. Рёдерер же, известный памфлетист, дипломат и член Государственного совета, напротив, даже изобретает специальную формулу: “представительная демократия”, при которой “часть граждан, избранная другой частью, составляет законы и исполняет их”[6]. То есть и здесь формально источник власти — в нации. “Нация — на троне, трон — в нации, — утверждает император, — и без этого не существует монархии. ...Я получил корону не от своих предков, но по воле нации, мне ее вручившей”[7]. Но далее Наполеон исполнял эту волю так, как ему казалось наиболее правильным, отнюдь не стремясь при этом оттеснить нацию на задний план. Характерно, что когда на заседании Государственного совета уже в феврале 1811 г. было отмечено, что “в законах, декретах и других актах в равной мере употребляют эпитеты государственный, императорский и национальный”, император лишь высказал пожела-

---

[1] *Napoléon*. Pensées pour l’action. P., 1943. P. 30. Послание к Сенату 25 апреля 1804 г.

[2] AP. 2e série. T. VIII. Ière partie. P., 1866. P. 396. Col. I.

[3] *Bourdin J.* Napoléon au Conseil d’Etat. P., 1963. P. 64.

[4] AP. 2e série. T. III. P., 1867. P. 671. Col. I.

[5] См., например: *Constant B.* Lettres a Bernadotte. Genève, 1952. P. 5.

[6] AP. 2e série. T. II. P., 1873. P. 453. Col. I.

[7] *Fierro A., Palluel-Guillard A., Tulard J.* Op. cit. P., 1995. P. 294. Речь 1 января 1814 г.

ние, чтобы “язык законодательства был, наконец, упорядочен”[1], даже не указав, от каких именно прилагательных стоит избавиться.

И позже, на о. Святой Елены, он продолжает воспринимать французов как нацию, которой служил. Только он смог “отмыть нацию от преступлений, которыми ее замарали некоторые одержимые и злополучная судьба”, — говорит Наполеон в ноябре 1816 г. Более того, он полагает, что слабость позиции Бурбонов как раз и заключалась в том, что они стали союзниками врагов Франции. “Они привели в упадок *(ruinй)* нацию, ее силы, славу, памятники; они не побоялись разделить добычу с врагами, и им при этом разделе причитается своя доля стыда и презрения; в глазах всей нации они перестали быть французами, сами себя объявили вне закона”[2].

Однако Наполеон прекрасно понимал, что должен не просто служить нации, но и, фактически, принять участие в ее дальнейшем формировании. Оставляя за рамками исследования хорошо известные законодательные акты и практические меры, направленные на дальнейшую централизацию страны (от Кодекса до улучшения системы коммуникаций), отметим постоянное стремление императора и его сподвижников к внутреннему примирению, единству французов. Под этим углом зрения ими рассматривалась и отмена суровых мер против эмигрантов[3], и создание нового дворянства[4], и конкордат с Папой, про который говорили, что он должен “объединить все сердца”, еще больше привязать людей к отечеству, даровать “религиозный мир”[5].

Завершая рассказ о наполеоновской эпохе, отметим, что особенность формирования нации в годы Империи видится нам в том, что хотя реально нация, по сравнению с эпохой революции, и отступила на второй план в управлении страной, оставшись в официальном дискурсе лишь постольку, поскольку это было нужно или удобно императору, практические шаги, предпринимаемые Наполеоном, а также его войны способствовали не менее успешному, если не более быстрому, чем в предыдущие годы, процессу складывания французской нации и утверждению национального самосознания.

* * *

[1] *Bourdin J.* Op. cit. P. 61—62.

[2] *Las Cases, comte de.* Le Mémorial de Saine-Hélène. T. 1. P., 1951. P. 252, 394.

[3] Ср. у А. Собуля: “Военная диктатура Бонапарта дала возможность буржуазной нации стабилизироваться и в то же время расшириться путем включения тех аристократов и эмигрантов, которые теперь пошли на объединение. Началось слияние элементов нового господствующего класса, к чему стремились в свое время деятели 1789 года”. *Собуль А.* Цит. соч. С. 57.

[4] Наполеон сам заявлял, что сделал это, чтобы “укрепить нацию”. Napoléon. Pensées pour l’action. P. 87.

[5] AP. 2e série. T. III. P., 1867. P. 409. Col. II. P. 424. Col. I.

От имени нации император Наполеон был возведен на трон, от имени нации он был и лишен трона.

В декрете Сената от 3 апреля 1814 г. утверждалось, что "при конституционной монархии монарх существует лишь в силу конституции или общественного договора", и "*Наполеон Бонапарт* ... разорвал договор, объединяющий его с французским народом", поскольку он, в частности, "старался заставить считать национальной войну, которая велась лишь в интересах его безмерных амбиций", а также нарушал свободу прессы, которая рассматривалась как "одно из прав нации"[1].

Сенаторам представлялось логичным оформить смену власти следующим образом: на смену императору французы "свободно призывают" короля[2]. Однако Людовик XVIII ясно дал понять, что, по его мнению, настало время, когда суверенитет короля должен прийти на смену народному суверенитету[3]. В результате в "дарованной" им Хартии слово "нация" уходит далеко на задний план, оказавшись замененным куда более привычными для короля "французами", "подданными" и "народами"[4].

Окончание наполеоновских войн принесло и еще одно изменение в восприятие идеи нации: из него на долгие годы уходит агрессивный, "националистический аспект". Отсутствие общего врага заставляет обратить взоры не вовне, а внутрь Франции; не случайно Реставрация мыслилась рядом политических деятелей как момент, когда нация наконец-то сможет стать единой. Шатобриан писал в апреле 1814 г., что все, как братья, пожали руки друг другу, говоря: "Нет больше фракций, нет больше партий! Все за Людовика XVIII!"[5]. В этом ракурсе Хартия рассматривалась как "мирный договор, подписанный между двумя разделявшими Францию партиями" — роялистами и республиканцами[6].

Однако этот "мирный договор" не мог не поставить вопрос о пересмотре уже ставших привычными за последние четверть века представлений о национальном суверенитете. Для консерваторов и ультрароялистов это проблемы не составляло: они почти единодушно приветствовали восстановление монархии и нередко более чем скептически относились к идеям века Просвещения. Так, скажем, Шатобри-

---

[1] *Duguit L., Monier H., Bonnard R.* Les constitutions et les principales lois politiques de la France depuis 1789. P., 1952. P. 163.

[2] Les Constitutions de la France depuis 1789. P., 1994. P. 210.

[3] Манифест от 2 мая 1814 г. Цит. по: *Тюлар Ж.* Наполеон. М., 1996. С. 346.

[4] Les Constitutions de la France depuis 1789. P. 217ss.

[5] *Chateaubriand F.-A.-R. de.* Mélanges politiques et littéraires. P., 1845. P. 209.

[6] *Chateaubriand F.-A.-R. de.* Réflexions politiques sur quelques écrits du jour et sur les intérêts de tous les français. P., 1814. P. 37.

ан и после революции 1830 г. не скрывал, что не верит в суверенитет народа[1], настаивал, что "монархия может быть свободной и куда более свободной, нежели республика"[2] и утверждал, что "выборы — это естественное право, изначальное, неоспоримое, однако выборы относятся к детским годам общества" — "в более совершенном политическом государстве конституция — это выборы, лишенные всего, что в них есть пылкого, честолюбивого, анархического и мятежного"[3].

В иной ситуации оказались французские либералы, часть из которых стояла у истоков новой Хартии. И едва ли не единственным выходом для них оказалась новая концепция народного суверенитета и новое видении нации.

Признанный основоположник либерализма, писатель, философ и политический деятель Б. Констан вскоре после возвращения в страну Людовика XVIII выскажет свое убеждение в том, что "национальное движение 1789 г., уведенное с естественного пути невежеством и эгоизмом многих людей, выродилось в конвульсивные волнения, без четкой цели и заданного направления", а "многочисленная и добронамеренная часть нации была обманута несколькими аксиомами, правильными самими по себе, но ложными по их применению"[4]. Не отказываясь от самого принципа народного суверенитета, Констан подчеркнет, что "в мире существует лишь две власти, одна — нелегитимная, это сила; вторая — легитимная, это всеобщая воля", т.е. суверенитет нации.

Однако опыт революции наводит Констана на мысли о том, что суверенитет этот отнюдь не безграничен, как считалось раньше. Напротив, "там, где начинается личная независимость.., юрисдикция этого суверенитета заканчивается"[5]. Именно примат "индивидуальной свободы" над "политической свободой"[6] стал, как известно, одним из основных credo французского либерализма.

Что способно ограничить суверенитет нации? И как сделать так, чтобы общество не подавляло прав личности? Для либералов ответ здесь лежит в плоскости правильной организации системы государственной власти.

---

[1] *Chateaubriand F.-A.-R. de.* De la restauration et de la monarchie elective, ou Réponse à l'interpellation de quelques journaux sur mon refus de servir le nouveau gouvernement. P., 24 mars 1831. P. 43.

[2] *Chateaubriand F.-A.-R. de.* Mélanges politiques et littéraires. P. 362.

[3] *Chateaubriand F.-A.-R. de.* De la restauration et de la monarchie elective. P. 26.

[4] *Constant B.* Collection complete des ouvrages. Vol. 1. P. 2. P., 1818. P. II.

[5] *Constant B.* Principes de politique // *Constant B.* Cours de politique constitutionnelle. T. 1. P., 1861. P. 8—9.

[6] *Constant B.* De la liberté des Anciens comparée a celle des Modernes // Les libéraux. Textes choisis et présentés par Pierre Manent. T. II. P., 1986. P. 88.

Прежде всего, необходимо отказаться от ложного принципа, в силу которого народ может управлять только непосредственно и самостоятельно. "Система представительства, — пишет Констан, — не что иное, как организация, с помощью которой нация перекладывает на плечи нескольких личностей то, что она не может или не хочет сделать сама", подобно тому, как "бедняки сами занимаются своими делами", а "богатые нанимают управляющих". Так и нации: древние управляли собой сами, а современные могут себе позволить управлять через своих представителей, поскольку народ "хочет, чтобы его интересы защищали и, тем не менее, не имеет времени всегда защищать их самостоятельно". Что, впрочем, не означает, что эти представители должны остаться без присмотра нации[1].

Поскольку далеко не всегда выборщики реально представляют интересы большинства нации (или большинства народа, для либералов эти понятия практически тождественны)[2], представители нации лишь тогда реально будут ее представителями, когда их станут называть посредством прямых выборов[3]. С Констаном в этом согласен и другой известный либерал, П. Ройе-Коллар, отмечавший: "Когда говорят, что Палата представительна, имеют в виду, что интересы, права, мнение, воля нации представлены этой Палатой, а следовательно, и сама нация"[4]. В то же время в Хартии, по его мнению, репрезентативность — "химера, ложь"[5], поскольку фактически именно Хартия, а не выборы создает Палату депутатов, лишая ее права говорить от имени нации.

В то же время, выступая за прямые выборы, либералы подчеркивали, что было бы неразумно предоставлять политические права всему населению страны. "Ни один народ не считает членами государства всех людей, — напоминал Констан, — проживающих, как бы они это ни делали, на его территории". Даже при демократии никто не сомневается, что люди должны быть "в определенной степени просвещенными" (поэтому к выборам не допускаются дети) и должны иметь "общий интерес с другими членами той же ассоциации" (поэтому к выборам не допускаются иностранцы).

Исходя из этого, либералы уверены, что установление имущественного ценза не только разумно, но и необходимо. "Те, кого нужда удерживает в вечной зависимости и обрекает на поденную работу, — ут-

---

[1] *Constant B.* De la liberté des Anciens... P. 91.

[2] *Constant B.* Principes de politique. P. 39—40.

[3] *Constant B.* Réflexions sur les constitutions et les garanties // *Constant B.* Cours de politique constitutionnelle. T. 1. P. 202.

[4] *Royer-Collard P. P.* Contre la doctrine magique de la "représentation" // Les libéraux. Textes choisis et présentés par Pierre Manent. T. II. P., 1986. P. 116.

[5] Ibid. P. 117.

верждает Констан, — не более, чем дети просвещены в общественных делах, и не более, чем иностранцы заинтересованы в национальном процветании". При этом он оговаривает, что не хочет никоим образом принизить пролетариат, однако собственность — единственное, что может дать "досуг, необходимый для приобретения просвещения и правильности суждения"[1].

В то же время, поскольку необходимо гарантировать "свободы нации", нельзя ограничиться одной только нижней палатой — это задача всех, кто стоит у власти, обеих палат[2]. В силу этой идеи, Констан высказывается за создание наследственной палаты пэров, которая должна осуществлять "связь между нацией и троном"[3].

И, наконец, пирамиду власти должен венчать король, задача которого как раз и видится либералами в том самом необходимом ограничении народного суверенитета и власти депутатов: "При конституции, предусматривающей национальное представительство, народ не свободен, если его депутаты ничем не обуздываются"[4]. Причем монарх тем более годится на эту роль, что он фактически выводится за пределы нации, поскольку занимает трон, благодаря не личным достоинствам, "а своей расе в целом, начиная со своих предков и заканчивая потомками", что и "отделяет его от всех индивидуумов его империи"[5].

Очевидно, что эта схема коренным образом расходилась с идеями целого ряда просветителей: нация не утверждала законы сама, ее суверенитет ограничивался монархом и верхней палатой парламента, да и депутаты, пусть даже при прямых выборах (которые Хартия, как известно, не обеспечивала) лишь очень условно могли считаться *представителями* нации, поскольку суверенитет, что было общепризнанно, неделим и неотчуждаем.

Либералы пытаются разрешить это противоречие следующим образом: "Нации — суверены в том смысле, что ими не владеют, как территориями, а они принадлежат сами себе и сами в себе содержат естественное право, способы приглядывать за их сохранением и благом, и именно в этом смысле общественное согласие — единственный прочный фундамент любого правительства, которое, таким образом, существует в силу нации и для нации". Таким образом, на первый план выдвигается идея общественного согласия, которая чем дальше, тем больше будет становиться для либералов весьма принципиальной.

---

[1] *Constant B.* Réflexions sur les constitutions et les garanties. P. 249, 250.

[2] *Royer-Collard P. P.* Op. cit. P. 119.

[3] *Constant B.* Réflexions sur les constitutions et les garanties. P. 199.

[4] Ibid. P. 185.

[5] *Constant B.* Principes de politique. P. 24.

Однако суверен, продолжает Ройе-Коллар, это не большинство нации, иначе это был бы “суверенитет силы и самая законченная форма абсолютной власти. Перед этим суверенитетом без правил и без ограничений, без обязанностей и без совести, нет ни конституции, ни законов, ни добра, ни зла...” Соответственно, и “общества — это не просто механическое соединение индивидуумов и воль”. Впрочем, это не так и принципиально, поскольку, на самом деле, представлять необходимо не волю нации, а ее интересы.

И тогда разрешаются все логические противоречия. Если волю представить нельзя, то “мнение нации и не должно выяснять, оно с уверенностью проявляется лишь в ее истинных интересах”; именно их мудрое правительство и должно установить[1], именно их и надо представлять[2]. И система правильно выстроенной конституционной монархии предоставляет для этого все возможности: одна палата — “демократическое представительство общих интересов”, вторая — “аристократическое представительство социальных верхов”. А “единство силы” и “независимость от нации” этой системе придает король[3].

В этом ракурсе не удивительно, что при Реставрации, как и некогда при Термидоре, центр тяжести переносился (и не только либералами) с как можно более широкого доступа народа к выборам на влияние общественного мнения и свободу печати. “Представительное правительство, — писал Шатобриан в 1816 г., — просвещается с помощью общественного мнения и на нем и основано”[4]. С его точки зрения, даже при Карле X “общественное мнение отнюдь не презиралось, поскольку общественное мнение восседало на троне, воплощенное в самом нашем божественном монархе”[5].

Однако либералы вовсе не были в восторге от того, как стали править возвратившиеся в страну Бурбоны. По мере их претензий на укрепление собственной власти, по мере того, как росло недовольство “неправильно организованной” политической системой, возникало ощущение, что они сами создали режим, при котором, как скажет позднее один из лидеров французских либералов Ф.Гизо, политическая свобода “была объявлена вне закона; ее считали мертвой”[6].

Именно политическую свободу и должна была принести, по мнению либералов, обновленная французская монархия, монархия Луи-

---

[1] *Royer-Collard P.P.* Contre la doctrine magique de la “représentation”. P. 118.

[2] *Royer-Collard P.P.* Pour l’hérédité de la pairie // Les libéraux. P. 126.

[3] Ibid. P. 128.

[4] *Chateaubriand F.-A.-R.* De la monarchie selon la Charte. P., 1816. P. 16—17.

[5] Chateaubriand F.-A.-R. Première lettre a un pair de France. Paris, 8 novembre 1824 // Œuvres de M. le vicomte de Chateaubriand. Mélanges politiques. Bruxelles, 1827. P. 330.

[6] *Guizot F.* Histoire parlementaire de France. Vol. 1. P. CXLI.

Филиппа, которую они активно поддерживали и при которой занимали важнейшие министерские посты. Не случайно А. де Ламартин впоследствии назовет революцию 1830 г. "вторым пришествием народа"[1], а Ф.Гизо, уже в годы Второй Империи, вспомнит об Июльской монархии как о "свободном правлении", поскольку она "управлялась единственно законами и под контролем всех свобод, в законах записанных"[2].

В отличие от Людовика XVIII, герцог Орлеанский, сын цареубийцы и депутата Конвента, с самого начала революции 1830 г. не боялся говорить о "сохранении прав нации"[3], полностью отдавая себе отчет в том, что, как сказал ему один из политических деятелей того времени, "это не *либеральная* революция, это *национальная* революция"[4].

С приходом к власти Луи-Филиппа старая французская монархия, монархия божественного права, навсегда уходила в прошлое. Даже если не принимать во внимание активно распространявшиеся роялистами слухи о том, что герцог Орлеанский не был родным сыном своих родителей, Основные законы королевства, по которым жили при Старом порядке, не предусматривали ни отречения от трона, ни передачи его кому бы то ни было из родственников королевской семьи за исключением прямых наследников. Иными словами, даже если представить себе, что Карл X действительно мог отречься от престола, на трон неминуемо должен был взойти только его прямой наследник.

Таким образом, Луи-Филипп при всем желании не мог опираться на *законность* своего прихода к власти лишь в силу права наследования, как это делали и Людовик XVIII, и Карл X[5]. Это действительно был король волей нации, хотя формально Хартия 1814 г. и осталась, в основных своих положениях, неизменной, — не случайно после революции 1830 г. сразу же вновь заговорили о победе принципа народного суверенитета[6].

Любопытно, однако, что "сторонником" национального суверенитета герцог Орлеанский стал лишь относительно недавно: в своем обращении к французам от 1816 г. он вообще не упоминает нацию и отрицает за французами право выбирать себе господина, выступая за законный порядок наследования престола[7]. В этом плане особенно

---

[1] Œuvres de M. A. de Lamartine. T. 2. P., 1849. P. 221.

[2] *Guizot F.* Histoire parlementaire de France. Vol. 1. P. CXI.

[3] *Blanc L.* Histoire de dix ans. 1830—1840. T. 1. P., 1849. P. 339.

[4] Ibid. P. 357.

[5] Хотя ряд роялистов считает незаконным уже и их правление, говоря о том, что поскольку Людовик XVII не умер в тюрьме в 1795 г., как это было официально заявлено, то братья Людовика XVI не имели никаких прав на трон.

[6] *Guizot F.* Histoire parlementaire de France. Vol. 1. P. 191.

[7] *Le Roi.* Louis-Philippe et la Révolution. P., 1864. P. 236—237.

забавно смотрелись для современников строки из обращения к французам ряда депутатов (среди которых был и Констан) от 31 июля 1830 г., где говорилось, что "герцог Орлеанский предан делу нации и конституции: он всегда защищал их интересы и исповедовал их принципы"[1].

Итак, Франция получила "короля французов", посаженного на трон нацией и революцией. Современникам казалось, что на их глазах восстанавливалась связь времен, "вновь появились трехцветные знамена; повстанцы пели "Марсельезу", сохранившуюся, как оказалось, в народной памяти". После победы революции трехцветное знамя приобретает статус государственного, а "Марсельеза" — национального гимна[2]. Знаменитый французский социалист Л. Блан писал: "Народ Франции оживал на глазах изумленной Европы, становился тем гигантом, которого из него сделала Республика, а после Республики — Империя"[3].

Помимо чисто практического аспекта толкования понятия "нация", который мы уже рассмотрели, следует отметить, что во времена Реставрации и Июльской монархии существовали несколько базовых направлений его интерпретации, которые, хотя и пересекались, все же видятся нам как относительно независимые.

Одно из них — формально лингвистическое, которое дают нам многочисленные толковые словари той эпохи. Примерно с 1822 г. для них становится общим местом рассматривать понятия "народ" и "нация", как синонимичные[4]; именно так их толкует, например, академический словарь 1835 г., где народ — это "нация, совокупность людей одной страны, которые живут по одним законам"[5], а нация — "совокупность людей, рожденных или натурализованных в стране и живущих при одном правительстве. (Также употребляется, когда речь идет об обитателях одной страны, не живущих при одном правительстве.)"; имелись в виду Италия и Германия[6].

Таким образом, вполне в русле идей предшествующего столетия в качестве эталона принимается чисто политическое толкование нации, когда в роли главного признака ее существования фактически выступает единое законодательство. Но иногда к нему добавляются и некоторые другие компоненты: культура — общий язык[7] или территория —

---

[1] *Le Roi.* Louis-Philippe et la Révolution. P., 1864. P. 246.

[2] *Смирнов В.П., Посконин В.С.* Цит. соч. С. 42, 43.

[3] *Blanc L.* Op. cit. T. 2. P., 1849. P. 3—4.

[4] *Fritz G.* L'Idée de people en France du XVIIe au XIXe siècle. Strasbourg, 1988. P. 78.

[5] *Lorain M.P.* Abrégé du dictionnaire de l'académie français. T. 2. P., 1836. P. 295.

[6] Ibid. P. 188.

[7] *Boiste P.C.D.* Dictionnaire universel de la langue française. P., 1829. P. 462.

общее происхождение: “В буквальном смысле *нация* означает отношения происхождения; *народ* — отношения единства. В ином смысле под *нацией* понимают всех коренных жителей страны, под *народом* — всех жителей. Различные *народы*, собранные воедино, образуют *нацию*; *нация* состоит из многих *народов*”[1].

И все же с “народом” дело обстояло несколько сложнее. Если его тождественность “нации” не вызывает сомнений, то часть словарей отмечает и другие разнообразные значения, вкладывавшиеся современниками в это понятие: “низший класс”, “рабочие”, “поденщики”[2].

Второй аспект истолкования нации — это вопросы, связанные с ее генезисом. И здесь знакомство с работами писателей и историков показывает, что хотя большинство из них видели зарождение и развитие французской нации совершенно по-разному, это не приводило к четко выраженной постановке проблемы. Нам представляется, что как некогда рассказ о “естественном состоянии” людей был для философов века Просвещения известной абстракцией, важной лишь постольку, поскольку он мог послужить иллюстрацией их концепций, то же самое происходило в первой половине XIX в. и с рассказами (именно рассказами — предметом научного анализа оно обычно не становилось) о зарождении французской нации.

Чтобы получить представление о подлинном многообразии вариантов, приведем лишь несколько точек зрения.

В трактовке Шатобриана, полагавшего, что “франкский народ, смешавшись с галлами и римлянами, стал *нацией*, приверженной к французской почве”[3], звучат довольно редкие у французов мотивы “почвы”.

В трактовке радикала и соратника Л.Блана А.Ледрю-Роллена нация приравнивается даже не к народу, а к самой Франции. “С ранней юности христианской Европы, — пишет он, — она уже оказывается конституирована, существуя среди других наций”. Тем самым и Столетняя война, когда “французская нация едва избежала погибели”[4], рассматривается им фактически как война национальная.

В трактовке Ф.Гизо французская нация оказывается на много веков моложе, даже Францию времен революции Гизо считает еще весьма неоднородной, “несмотря на ее стремление, на протяжении веков, достичь национального единства”. Однако именно “единодушие национального подъема”, по его мнению, и придает 1789 г. его великий

---

[1] *Boiste P.C.D.* Dictionnaire universel. Bruxelles, 1834. P. 16.

[2] Ibid. P. 515.

[3] *Chateaubriand F.-A.-R.* Réflexions politiques sur quelques écrits du jour et sur les intérêts de tous les français. P., 1814. P. 26.

[4] *Ledru-Rollen A.A.* De la décadance de l’Angleterre. T. 2. P., 1850. P. 259, 263.

характер, хотя это и было, скорее, не единодушие мнений, а единство "желаний и надежд"[1].

В трактовке А.Тьера "французское население освободилось постепенно, трудом — этим рычагом богатства и свободы. Сначала земледельческое, потом торговое и мануфактурное, оно приобрело такую важность, что из него образовалась вся французская нация. Введенная в Генеральные штаты в качестве просительницы, нация была коленопреклоненной и только платила и платила". Точной даты образования нации Тьер не называет, по косвенным данным можно лишь понять, что это произошло примерно между Людовиком XI и XIV[2].

Обращение к историческим корням французской нации вызывало к жизни и унаследованное у XVIII в. противопоставление франков и галлов. Однако если век назад А. де Буланвилье объяснял борьбой между ними происхождение французского дворянства[3], то в XIX в. ее воплощением становятся, прежде всего, две крупные фигуры: Хлодвига, первого крещеного короля, короля франков, и Верцингеторикса, галла, который своим сопротивлением Цезарю наглядно показал, что Францию можно победить, но нельзя покорить. Даже Французская революция, и та порой вписывается в эту борьбу, как ее заключительный акт, как долгожданная победа галлов.

"Что бы ни составляло реальную основу этого мифа, — отмечал Ш. Амальви, — на протяжении всего XIX в. и даже позднее, термин "галлы" принимался как правыми, так и левыми в качестве синонима "народа", "гражданина", противопоставляясь "дворянину", "аристократу" и "привилегированному". И тому есть немало примеров даже в художественной литературе. Так, Э.Сю в одном из своих романов прослеживает социальную борьбу галльского семейства Ле Бренн с их угнетателями — римлянами, а затем и франками (от завоевания Цезаря до 1848 г.)[4].

Столь же спорным (если это слово можно применить к предмету, который в реальности вызывал крайне мало споров) оставался и вопрос о территории, которую должна занимать нация или же национальное государство.

Французский философ, идеолог и либерал Д. де Трасси писал: "Я делю все государства на две группы. Одни я называю *национальными*

---

[1] *Guizot F.* Histoire parlementaire de France. Vol. 1. P. VII, VI.

[2] *Тьер А.* История Французской революции. 1788—1799. Т. I. СПб.—М., 1873. С. 82.

[3] *Boulainvilliers A., comte de.* Essai sur la noblesse de France contenans une dissertation sur son origine et son abaissement. Amsterdam, 1732

[4] *Amalvi Ch.* De l'art et de la manière d'accomoder les héros de l'histoire de France. P., 1988. P. 70ss.

или же общего права, а другие — специальными, или же частного и исключительного права.

В зависимости от того, как они организованы, в первой группе я выделяю те, которые придерживаются того принципа, что все права и вся власть принадлежат нации в целом, заключаются в ней, исходят из нее и существуют лишь с ней и для нее". Национальные государства "могут приобретать любой вид", — отмечает де Трасси.

Один из законов "разумного государства, — по его мнению, — всегда сохранять независимость нации и свободу своих членов, а также внутренний и внешний мир. Чтобы достичь этой цели, оно должно позаботиться о том, чтобы обзавестись достаточно обширной территорией, однако такой, чтобы нация не состояла из слишком разнородных элементов, и такой, чтобы ее границы порождали минимум спорных вопросов, а их оборона потребовала бы минимального участия сухопутных войск"[1].

Таким образом, лозунг "естественных границ" нации, выдвинутый на первый план еще в годы революции, начинал постепенно оспариваться. И в этом консерваторы были согласны с либералами. "Естественные размеры империи, — отмечал Шатобриан в 1814 г., — что бы там ни говорили, обозначены отнюдь не ее географическими рубежами, а сходством нравов и языков: Франция заканчивается там, где более не говорят по-французски"[2].

Иными словами, в годы Реставрации и Июльской монархии основной акцент делается не на генезисе французской нации, не на ее территории и границах, а на том, что, собственно, для большинства современников и составляло нацию — на ее политическом и социальном единстве. И это очень хорошо можно почувствовать на примере трудов историков и политических деятелей, которые еще со времен Реставрации начинают обращаться к истории революции и Империи.

Одной из первых работ в этой области стали "Размышления о Французской революции" Ж. де Сталь, опубликованные в 1818 г., через год после ее смерти. Хотя она и подчеркивает, что аристократы в Генеральных штатах относились к понятию "нации" с немалой долей иронии, считая его изобретением XVIII в., сама де Сталь активно оперирует термином "нация", рассматривает ее интересы и стремления, и даже депутатов Генеральных штатов называет не иначе как "депутаты нации"[3].

---

[1] *Destutt de Tracy A.* Commentaires sur L'Esprit des lois de Montesquieu. Liege, 1817. P. 12—13, 23, 253.

[2] *Chateaubriand F.-A.-R.* Réflexions politiques sur quelques écrits... P. 74.

[3] *Staël A.L.G.* Op. cit. P. 192, 201, 185.

С ее точки зрения, нация сформировалась еще при Старом порядке, активно проявляла себя посредством общественного мнения, благодаря могуществу которого и была совершена "революция 1789 года", однако затем "практически ни один кризис, имевший место во Франции, не соответствовал желаниям нации"[1]. Соответственно, власть якобинцев она трактует как деспотическую, опирающуюся не на общественное мнение, а на "народный фанатизм"; при этом происходит разрыв между нацией и теми, кто двигал революцию дальше, в результате чего "народ и революционеры взаимно боялись друг друга"[2].

Однако и после падения Робеспьера надеждам нации не суждено было оправдаться. Тогда как в конце XVIII в. "вся нация желала свободного и конституционного правления", Бонапарт "для собственной выгоды совершил контрреволюцию". Очевидно, что его режим мог удерживаться только благодаря военным победам, поскольку "мог ли он подавить нацию внутри страны, не дав ей хотя бы пагубной компенсации в виде доминирования вовне"[3]?

Любопытно решается де Сталь вопрос о соответствии чаяниям нации режима Реставрации. В своем труде она отмечает, что важны лишь "неизменные принципы" — "равенство перед законом, личная свобода, свобода прессы, свобода культов, доступ ко всем должностям, налоги с согласия представителей народа". А форма правления — лишь система организации властей. "Рассматривая королевскую власть, которая, как и все институты, должна быть рассмотрена в связи с благом и достоинством наций, — пишет де Сталь, — я скажу, несколько обобщая и принимая во внимание исключения, что принцы древних родов куда больше соответствуют благу государства, нежели принцы-выскочки".

В то же время королевская власть должна основываться не на божественном праве, а на верховенстве закона. Если оно соблюдено, то "все здравомыслящие люди прекрасно понимают, что, в соответствии с законами, принятыми уполномоченными народа и одобренными монархом, нациям, которые также наследственны и вполне легитимны, следует признать династию, призванную на трон по праву первородства"[4].

Несколькими годами позже, в 1824 г., выходит "История французской революции" Ф.Минье. Революция, по его мнению, сыграла огромную роль в укреплении единства страны, "все слила в одно госу-

---

[1] *Staël A.L.G.* Op. cit. P. 304, 278.
[2] Ibid. P. 305, 313.
[3] Ibid. P. 395—396.
[4] Ibid. P. 200, 439, 440.

дарство, в одно право, в один народ”[1] (позднее, в 1843 г., историк уточнит, что в это время произошло “слияние различных классов старой монархии в единую нацию”[2]).

Хотя временами в труде Минье и присутствует определенное смешение понятий “народ” и “нация”, главная движущая сила революции для него — именно нация. “В продолжение шести лет, — отмечает историк, — все классы, составлявшие французскую нацию, изыскивали лучшую форму правления”. Только начиная с 1795 г. “борьба классов значительно ослабла”, с этого времени “большинство нации ... стремилось к тому, чтобы успокоиться и устроиться, согласно новому порядку вещей”. Придя к власти, Наполеон уже объединяет в своих руках всю нацию, которая отступается от него в 1814 г.[3]

Что касается народа, то он у Минье — не дворянство, не буржуазия и даже не средний класс. Это “низший класс”, реально не готовый к управлению страной; не случайно по конституции 1791 г. он не имеет никакой власти, а депутатов избирают выборщики, “взятые из просвещенных классов нации”. Народ — это те, кто организовал 10 августа — “день восстания народа против среднего сословия и конституционной монархии”. Начиная с 1792 г. Минье чаще называет его толпой, “не имевшей ни образования, ни чистых нравов, необходимых для республиканского управления”, мятежниками. Составляющей частью народа является чернь, именно в ее руках власть побывала во время якобинской диктатуры[4].

В труде Минье мы видим зародыш того *третьего аспекта* толкования термина “нация”, который станет принципиальным для понимания одного из ключевых моментов политической борьбы во Франции XIX в.

Если до сих пор большинство упомянутых нами авторов исходили из известной синонимии понятий “народ” и “нация”, если А. де Токвиль полагал, что, более того, “смешение всех классов” доходит до такой степени, что “индивидуум все больше и больше растворяется в толпе и легко теряется в общей посредственности”[5], то Минье, по сути дела, противопоставляет нацию, ставшую в годы революции единой, и народ, чернь, выводя их тем самым за пределы нации. Фактически, то же самое делали и французские либералы, лишая избирательных прав беднейшие слои населения. Что не могло не повлечь за собой

---

[1] *Минье Ф.* История Французской революции. СПб., 1906. С. 29.

[2] *Mighet F.* Notices et mémoires historiques. T. 1. P., 1843. P. 6.

[3] *Минье Ф.* Цит. соч. С. 290, 291, 350, 372.

[4] Там же. С. 119, 155, 167, 330.

[5] *Токвиль А. де.* Демократия в Америке. М., 1992. С. 236.

вопрос: так ли, на самом деле, едина эта созданная революцией нация?

Отнюдь, отвечали на этот вопрос французские социалисты и радикалы. Нация и по сей день не едина, только не народ, не низы должны выводиться за ее пределы. "Для наших отцов, — говорил в 1841 г. Ледрю-Роллен, — народ — это вся нация. ...Сегодня же народ — это толпа, влекомая несколькими привилегированными". И этот народ "совершенно не представлен"[1] ни в парламенте, ни в высших государственных органах. Таким образом, проблема не в низших слоях, несправедливо лишенных политической власти, а, напротив, в высших, в тех самых, что его этой политической власти лишили.

В некотором роде история повторялась. Как некогда аббат Сийес предлагал исключить из нации дворянство и духовенство, ничего не производящие и живущие за счет народа, так теперь А. де Сен-Симон, утверждая, что "целью политической ассоциации французов служит благосостояние при помощи мирного и действительно полезного труда", противопоставляет "громадное большинство нации, живущее трудами своих рук" и "военных, праздных богачей и государственных чиновников", подчеркивая, что нация должна быть организована в интересах первых, а не последних[2].

Постепенно, в течение 1820—1830-х гг. основой противопоставления становятся не столько чиновники, сколько буржуазия. Именно она рассматривается французскими социалистами и их единомышленниками как класс, разрушающий единство нации, присваивающий себе ее победы, отодвигающий настоящую, истинную нацию от управления государством, тогда как, как считала Жорж Санд, именно "в народе и, в особенности, в рабочем классе — будущее мира"[3]. "Не мы создали это различие, — скажет Л. Блан, — мы лишь его отметили, и отметили для того, чтобы его тщательно изучить и заставить исчезнуть"[4].

Это по-новому понятое разделение нации представляется нам весьма принципиальным, тем более, что оно, фактически, не соответствовало общей логике развития европейских государств. В то время, как они в течение XIX в. становятся все более и более национальными, в то время, как для той эпохи в целом было характерно стремление "*национализировать* государство, экономику, культуру"[5], появление и раз-

---

[1] Цит. по: *Mitard S.* Les origins du radicalisme démocratique. L'affaire Ledru-Rollin. P., 1952. P. 46.

[2] *Сен-Симон.* Избранные сочинения. Т. II. М.-Л., 1948. С. 70.

[3] Цит. по: *Fritz G.* Op. cit. P. 115.

[4] *Blanc L.* Discours politiques (1847 a 1881). P., 1882. P. 6.

[5] *Delos J.-T.* Le problème de civilization. La Nation. T. 1. Montréal, 1944. P. 119.

витие социализма (как реакции на неравенство прав и состояний) привносит в мир совершенно обратную тенденцию к внутреннему расслоению нации.

В этом ракурсе вся история последних десятилетий начинает видеться под совершенно иным углом зрения. “До 1789 г. шла борьба между дворянством и средним классом, — отмечает один из лидеров движения за всеобщее избирательное право О. Барро, — борьба, которая после реставрации 1814 г. возобновилась вновь и закончилась лишь со сменой династии в 1830 г.; начиная с этого времени и до 1848 г. поле битвы изменилось, воюющие стороны стали уже другими; уже не средний класс, включая народ, боролся с привилегированными классами; нет, эти два могущественных элемента, непреодолимые, пока они были друзьями, сделались разъединенными и гнусно вступили в войну”. Тем самым, фактически, началась борьба среднего класса с рабочими[1].

“Борьба”, “война” — именно в этих терминах начинают описывать раскол нации. Выступая в Обществе друзей народа 2 февраля 1832 г. французский революционер и социалист О.Бланки отметит: “Нечего скрывать, что между классами, составляющими нацию, происходит война на смерть. Из этой истины вытекает, что подлинно национальной партией, в ряды которой должны вступать все патриоты, является партия масс. Во Франции до сих пор существовало три рода интересов: интересы так называемого высшего класса, интересы среднего класса, или буржуазии, и интересы народа. Я ставлю народ на последнее место потому, что он всегда был последним, и потому, что я надеюсь увидеть в скором будущем применение евангельского изречения: “Последние будут первыми”[2].

И высший, и средний класс рассматриваются революционером, как бездельники, сидящие на шее трудящихся. “Без труда нет общества! — восклицает он. — Отсюда — нет бездельников, которые не нуждались бы в трудящихся. Но зачем нужны трудящимся бездельники?”[3].

Причем не просто бездельники, но и предатели национальных интересов Франции. Именно буржуазия свергла Наполеона[4], поскольку “война нарушала ее покой и вредила торговле”[5]. Об этом же говорил

---

[1] *Barrot O.* Mémoires postumes de Odilon Barrot. T. 2. P., 1875. P. 5.

[2] *Бланки Л. О.* Избранные произведения. М., 1952. С. 86.

[3] Там же. С. 111.

[4] Стоит отметить, что подобное мнение современники высказывали уже в апреле 1814 г., после того, как Генеральный совет департамента Сена первым принял обращение к жителям Парижа, призывавшее к неповиновению Наполеону и передаче власти Людовику XVIII. *Тюлар Ж.* Наполеон. М., 1996. С. 344.

[5] *Бланки Л. О.* Указ. соч. С. 86.

и Л. Блан: “В 1814 г. против него была буржуазия, которая могла все, а за него — население предместий, которое не могло ничего”. В войне же буржуазия “видела лишь разрыв торговых связей, упадок того или иного вида промышленности, потерянные рынки сбыта, разорение, банкротства”[1]. Таким образом, Реставрация начинает рассматриваться, как эпилог конфликта внутри нации, которая не может “одновременно быть главным образом промышленной и главным образом воинственной”[2].

Исходя из этого, социалисты приходили и к более общим выводам. Как говорил Бланки, “понятно, что перед лицом врагов нации народ — сражается, а остальные — предают”[3].

Не удивительно, что поскольку для социалистов именно народ становился истинной нацией, на первый план для них вновь выходит принцип народного суверенитета — в его изначальной, как им казалось, а отнюдь не в либеральной трактовке. И это представлялось тем более важным, что, с их точки зрения, буржуазия постоянно стремилась стать сувереном[4], “оставить суверенитет себе”, тогда как “Революция — это народ”[5].

“Два принципа разделяют Францию, — отмечает Бланки, — принцип легитимности и принцип народного суверенитета. ... Идея народного суверенитета объединяет всех людей будущего, массы; измученные эксплуатацией, они стремятся разбить рамки, в которых задыхаются. Нет третьего знамени, нет третьего пути”[6].

Однако стоит отметить, что как раз в отношении принципа народного суверенитета социалисты не были едины. Если монархия — это суверенность одного человека, а демократия — большинства народа, отмечал один из основоположников анархизма П. Ж. Прудон, то “и в том, и в другом случае это суверенность человека вместо суверенности закона”.

Логика Прудона следующая. В любом случае “народ-король не может сам обнаруживать своей суверенности”. С одной стороны, он будет вынужден вручить власть каким-то лицам как бы от своего имени. С другой стороны, суверенность толкуют как “власть издавать законы”, но этой-то власти народ реально был всегда лишен — их опять же издавали как бы от его имени.

---

[1] *Blanc L.* Histoire de dix ans. T. 2. P. 27.
[2] Ibid. T. 1. P., 1849. P. 19.
[3] Цит. по: *Fritz G.* Op. cit. P. 134.
[4] *Blanc L.* Histoire de dix ans. T. 1. P. 52.
[5] *Ledru-Rollen A. A.* De la décadance de l’Angleterre. T. 2. P., 1850. P. 271—272.
[6] *Бланки Л. О.* Указ. соч. С. 99.

Более того, как полагает Прудон, опыт показал, что заявления, которые делают "его представители от его лица", мягко говоря, не соответствуют действительности. Провозглашалось, например, равенство перед законом и равный доступ ко всем общественным должностям, тогда как одновременно предполагалось существование и имущественного неравенства, "наряду с которым невозможна даже и тень равенства прав".

С точки зрения Прудона, именно собственность является основным камнем преткновения: она несправедлива (отсюда знаменитая фраза: "Собственность — это кража") и существует вопреки интересам народа, а следовательно, "чтобы закончить реформу правительства, а также и революцию, мы должны уничтожить именно этот институт"[1]. В результате своего исследования он приходит к выводам, что "на основе собственности невозможно никакое правительство, никакое общественное хозяйство, никакая администрация", тогда как необходимо достичь истинной свободы, опирающейся на равенство, закон и независимость индивидуумов[2].

Если для большинства социалистов даже Прудон был весьма радикален, то сен-симонисты со своими эгалитаристскими требованиями шли еще дальше, выступая против нации как таковой. "Человек до сего дня порабощен следующими тремя вещами, — писал П. Леру, — и, в зависимости от эпохи, он был последовательно полностью порабощен либо семьей, либо нацией, либо собственностью, он еще так и не был настоящим человеком"[3].

Семья, отечество, собственность — все это делит людей на касты, ограничивает "естественную свободу человека". "Согласно идее Лессинга, — отмечает Леру, — род человеческий проходит через все фазы последовательного образования". Когда минуют фазы правления касты семьи, собственности и родины, наступит фаза равенства. После рабства — свобода[4].

Соответственно, в программу на будущее Леру включает требование о том, "чтобы нация была таковой, чтобы человек в ней мог развиваться и прогрессировать, не будучи угнетенным". Фактически, он рассматривает создание наций, как творение в известной степени искусственное, как способ добиться господства над людьми, противопоставив одни нации другим, "подчинив человека нации и сделав из него *подданного*". В противовес этому он выдвигает "великий принцип политики и морали": "Возлюби ближнего как самого себя", "взаимную

---

[1] *Прудон П. Ж.* Что такое собственность. М., 1998. С. 28 и след.

[2] Там же. С. 196, 197.

[3] *Leroux P.* De l'humanité. P., 1985. P. 141.

[4] *Leroux P.* De l'égalité. P., 1848. P. 262, 260.

солидарность людей”[1]. Так в политический лексикон постепенно входит еще одно понятие — “солидарность”.

Владычество буржуазии — это “индивидуализм снизу и либерализм сверху”[2], — говорил Л. Блан. Леру же подчеркивает, что социалисты борются не только с индивидуализмом, но и со “всякой ложной доктриной, которая приносит индивидуалиста в жертву обществу”[3].

Борьба с буржуазией и возвеличивание роли народа в обеих революциях, как 1789, так и 1830 года, выходит в это время за пределы политических речей и памфлетов, проникая даже в поэзию и литературу. Одним из примеров здесь могут служить стихи О. Барбье, у которого именно народ становится истинным главным действующим лицом истории. Так, в ходе июльской революции

Прочь опрокинул трон, срывая бархат тронный,
И лег на бархате, вздохнув, отяжелев, —
Его Величество Народ, могучий лев![4]

Буржуазия же постепенно превращалась в едва ли не главного врага народа. И борьба с ней велась как ретроспективно (например, специально подчеркивалось, что третье сословие в годы революции — это не буржуазия, а “вся нация за вычетом дворянства и духовенства”[5]), так и в настоящем времени, на парижских улицах. И зримым проявлением этой борьбы стала революция 1848 года.

Поскольку правительство Луи-Филиппа связывалось в народном сознании со средними классами[6], с буржуазией, именно оно и сделалось основной мишенью для критики социалистов в ходе революции 1848 г. Ее участники рассматривали июльскую монархию как режим, насиловавший страну в “нормальных проявлениях жизни французской нации”, обвиняли ее в том, что при ней произошло “измельчание французского характера”. Не простили королю и того, что в начале своего царствования он не вступился за стремившуюся обрести свободу Польшу[7].

---

[1] *Leroux P.* De l’humanité. P. 141, 142, 152, 157.

[2] *Blanc L.* Histoire de dix ans. 1830—1840. T. 1. P., 1849. P. 51.

[3] *Leroux P.* D’une religion nationale ou du culte. P., 1846. P. IV.

[4] Гражданская поэзия Франции в переводах Павла Антокольского. М., 1955. С. 47.

[5] *Thierry A.* Essai sur l’histoire de la formation et des progress du Tiers État. P., 1853. P. VI, VII.

[6] *Barrot O.* Mémoires postumes de Odilon Barrot. P. 9.

[7] *Коссидьер М.* Канун революции // Революция 1848 года во Франции (февраль-июнь) в воспоминаниях участников и современников. М.-Л., 1934. С. 53, 57, 49.

Идолами 1848 г. становятся “непогрешимость масс, здравый смысл народа, объективность и справедливость всеобщего избирательного права”[1], за которое и либералы, и радикалы боролись уже давно. Так, еще в июле 1841 г. Ледрю-Роллен требовал: “Пусть всякий гражданин станет выборщиком, пусть всякого гражданина можно будет выбрать”[2]. А уже в ходе революции Ламартин предупреждал об опасности разделения нации на выборщиков и всех остальных, на “суверенов” и “подданных”, поскольку “это разрушает единство народа и мир между различными классами общества”[3]. Теперь казалось, что эти мечты сбываются, единство будет обеспечено.

Не останавливаясь подробно на событиях 1848 г., многократно описанных в исторической литературе, отметим, что с первых же дней революции народ становится ее главным действующим лицом. К нему обращаются, от его имени проводят в жизнь важнейшие политические решения и формируют правительство.

Газета “Общественное спасение” (“*Le salut public*”) писала в феврале 1848 г.: “Народ! Ты здесь, ты постоянно здесь присутствуешь и твое правительство не может совершить ошибку”[4]. Когда в палате депутатов обсуждается вопрос о регентстве, один из депутатов, посмотрев на заполнившую зал толпу, говорит: “Это не настоящий народ. Пойду посмотрю, чего хочет подлинный народ”[5].

Поэт Л.Фесто так писал о событиях тех дней в стихотворении с характерным названием “Народ проснулся”:

Толпа растет и празднует победу.
Народ объединился, цепи рвет. ...
Шагнул гигант, — и покатился трон![6]

Однако либералы по-прежнему пытались противопоставить этому “гиганту” призывы к единству нации, свою надежду на то, что она останется единой. При республике “гражданин”, “народ”, “нация” — синонимы, отмечал Ламартин. Доказывая, что республики в 1848 г. не стоит бояться, что она не имеет ничего общего с республикой 1793 г.

---

[1] *Duveau G.* 1848. P., 1965. P. 221.

[2] Цит. по: *Mitard S.* Les origins du radicalisme démocratique. L’affaire Ledru-Rollin. P., 1952. P. 61.

[3] *Lamartine A. de.* Le passé, le present et l’avenir de la République. Bruxelles, 1850. P. 173.

[4] 1848. La révolution racontée par ceux qui l’ont vue. P., 1948. P. 186.

[5] *Стерн Д.* Февральская революция // Революция 1848 года во Франции... С. 223.

[6] Гражданская поэзия Франции в переводах Павла Антокольского. С. 44.

(по сути дела, тогда "было не правление *(gouvernement)*, а революция"), Ламартин говорит о том, что в конце XVIII в. существовало разделение на дворянство, духовенство и буржуазию, "касты, сословия, корпорации", существовали 24 миллиона "людей экспроприированных, отстраненных, отдаленных от их суверенитета, от их свободы, равенства, собственности, от их звания граждан", что влекло за собой "неизбежную и ужасную борьбу".

Теперь же "народ, привыкший сам собой управлять через собрания, отнюдь не испуган опустевшим троном, который ему мешал, он провозглашает в полном согласии республиканскую форму правления", "сегодня это не народ гражданской войны, поскольку он един". "Под *демократией* и *народом*, — утверждает Ламартин, — понимают французов *в целом*, нацию, образующую совокупность всех классов", где у всех граждан "единое звание — звание члена французской нации", где "все по необходимости находятся при разных условиях существования, подчиняются единому закону, который ни для кого не делает исключения". "Демократическая республика не признает ни аристократии, ни демагогии; ей не нужно ни два народа, ни три народа, ни десять народов в составе нации, ей нужен единый"[1]. Таким образом, нацию Ламартин впрямую противопоставляет партиям[2].

Очевидно, что своим острием эта полемика была впрямую обращена против социалистов. Не скрывает этого и сам Ламартин. Есть два социализма, пишет он. Один — это тот, что требует народ, и тот, что в феврале 1848 г. был ему обещан. Это социализм, улучшающий условия жизни и взаимоотношения людей между собой, "обогащая бедного, не обирая богатого". А есть "ложный и смертельный социализм, тот, который подрывает основы, на которых покоится отечество, нация". И с ним необходимо бороться[3].

В том же русле находились и идеи, высказываемые в годы революции и другими либералами. Так, скажем, Ф. Гизо отмечал, что "необходимость мира внутри самого общества — это постоянная необходимость для всякого общества и первая необходимость для сегодняшней Франции". Однако "этот мир невозможен, пока различные классы, различные политические партии, являющиеся частью общества, питают надежду на взаимное истребление и на то, чтобы владеть империей в одиночку"[4].

---

[1] *Lamartine A. de.* Le passé, le present et l'avenir de la République. P. 2, 10, 11, 12, 13, 17, 18.

[2] Œuvres de M. A. de Lamartine. T. 2. P. 237.

[3] *Lamartine A. de.* Le passé, le present et l'avenir de la République. P. 22.

[4] *Guizot F.* De la démocratie en France. Leipzig, 1849. P. 13, 49.

В.Гюго накануне революции напоминал, обращаясь к социалистам, что “налицо не только бедственное положение рабочих, но и бедствие всей Франции”, и спрашивал: “С каких пор нищета богачей стала богатством бедняков?”. “Было бы ужасно, — подчеркивал поэт, — если бы Франция — этот первый корабль во флоте всех наций — из-за бунта экипажа затонул бы у входа в великолепную гавань, которую сноп яркого света уже позволяет нам различать”[1]. “Ключ к разрешению терзающего нас социального кризиса” находился, по его мнению, “в братстве; ибо прежде, чем зародиться у народа, мысль о братстве зародилась у бога”. “Наши отцы должны были только служить Франции, мы должны спасти Францию. Воистину, у нас нет времени ненавидеть друг друга!”[2].

И все же революционные события в конце концов заставили либералов по-иному взглянуть на единство нации. “Я говорю здесь об идее самой ложной, быть может, самой гибельной из всех, что существуют в наши дни в области политической организации, — говорил Гизо. — Эта идея следующая: “Национальное единство влечет за собой единство в обществе. Народ един. И лишь единственная власть может существовать от имени народа и во главе его”. Эта революционная идея деспотична по определению. ... Народ — это огромный конгломерат *(un grand corps organisé)*, сложившийся благодаря союзу, в недрах единого отечества, определенных общественных элементов, которые естественным образом принимают некую форму и сорганизуются”[3].

Таким образом, даже некоторые либералы признавали, что нация утратила свое единство и ставили на его место лишь политический мир между различными классами, ее составляющими.

Помимо вопроса о способах достижения национального единства, революция 1848 г., как и июльская революция, затронула еще одну интересующую нас проблему — проблему национальной символики. На этот раз в центре дискуссий оказалось трехцветное знамя, вновь ставшее государственным символом при Луи-Филиппе.

Тогда это казалось возвращением к традициям 1789 года. Для Л.Блана, как он впоследствии вспоминал, июльская революция началась 28 июля 1830 г., в тот день, когда “было развернуто трехцветное знамя”. “В этих трех разноцветных лоскутках ткани содержалась для народа вся героическая и трогательная история. В них была Франция, которая должна была вновь стать первой нацией мира, эпопея Империи, которая должна была начаться вновь”[4].

[1] *Гюго В.* Собрание сочинений в 15 томах. Т. 15. М., 1956. С. 51, 52.

[2] Там же. С. 113, 121.

[3] *Guizot F.* De la démocratie en France. Leipzig, 1849. P. 51, 52.

[4] *Blanc L.* Histoire de dix ans. T. 1. P. 200.

Теперь же восприятие этого символа было совершенно иным, “трехцветное знамя, загрязненное пятнадцатью годами деспотизма при империи, восемнадцатью годами позора при июльской династии, не было уже знаменем 93-го года”[1]. И предлагалось, чтобы на смену ему пришло красное знамя. Как писал Бланки, “трехцветное знамя, установленное Людовиком XVI, было прославлено Первой республикой и Империей. Оно было обесчещено Луи-Филиппом. К тому же время Первой республики и Империи миновало. Народ увенчал красным знаменем баррикады 1848 года. Пусть никто не пытается его обеславить”[2].

Однако этому резко воспротивился Ламартин, который “с большой энергией воскликнул, что трехцветное знамя было победоносно пронесено с одного конца Европы до другого. Между тем как красное знамя было известно только тем, что, влачимое в крови народа, обошло Марсово поле”[3].

* * *

Как известно, и сама революция 1848 г. завершилась отнюдь не победой социалистов и не торжеством красного знамени. Президентом страны становится племянник Наполеона I принц Луи-Наполеон, а вскоре и сама Франция вновь превращается в Империю.

Приход Наполеона III к власти после нескольких лет революции и провозглашения республики трудно понять, если не сказать хотя бы несколько слов о зарождении и развитии *наполеоновской легенды*, возникшей едва ли не сразу после отречения Наполеона I и до сих пор тесно связанной для французов с представлениями как о небывалом величии французской нации, так и о едва ли не самом горьком ее поражении.

Поначалу, сразу после поражения страны в войнах с коалицией, казалось, что величие Наполеона — это, скорее, легенда, миф, нежели реальность. “Доходят до того, что нашу национальную репутацию приносят в жертву репутации Наполеона; начинает казаться, что без него мы были ничем”[4], — возмущался Шатобриан. Известный писатель почитал Наполеона выскочкой, иностранцем, который, когда “среди французов отчаялись найти чело, которое осмелится возложить на себя

---

[1] *Менар Л.* Февраль-июнь // Революция 1848 года во Франции... С. 169.

[2] Революция 1848 года во Франции... С. 571.

[3] *Блан Л.* История революции 1848 года. СПб., 1907. С. 130.

[4] *Chateaubriand F.-A.-R. de.* De la restauration et de la monarchie elective, ou Réponse a l’interpellation de quelques journaux sur mon refus de servir le nouveau gouvernement. P., 24 mars 1831. P. 13.

корону Людовика XVI", явился — "и был избран"[1], после чего сумел "лишить нацию ее независимости"[2], сделаться "великим". "Буонапарте", как называет его Шатобриан, "лишь сын нашего могущества, а мы считали его сыном своих деяний"[3].

Соответственно, то, в чем обвиняли Империю, Шатобриан стремился переложить с плеч французов на плечи корсиканца, не имевшего корней во Франции. "У каждой нации свои пороки, — отмечал он. — Однако пороки французов — это не измена, коварство и неблагодарность. Смерть герцога Энгиенского, пытки и убийство Пишегрю, война с Испанией и захват Папы показали, что Бюонапарте чужд Франции". "Все эти действия безбожные, святотатственные, отвратительные и в особенности антифранцузские; позор за них должен пасть лишь на голову *иностранца*"[4].

С другого фланга Наполеона критиковали социалисты. "Бонапарт стремился снова надеть ярмо на нацию, — писал Сен-Симон в 1822 г., — заставить ее забыть принципы, провозглашенные ею в начале революции"[5]. Впоследствии и Э.Литтре, рассматривая императора через призму идеи прогресса, назовет его, наряду с Юлианом отступником и Филиппом II, "человеком реакционным *(une personage retrograde)*"[6].

Однако чем дальше, тем более период Империи станет ассоциироваться со временем безвозвратно утраченной национальной гордости. В 1825 г. в литературе впервые появляется образ старого ветерана наполеоновских войн, солдата Шовена, который быстро становится популярен, начинает кочевать из одной брошюры в другую и из одного водевиля в другой и дает в 1840 г. рождение знаменитому слову "шовинизм"[7]. Шовен — образ, безусловно, карикатурный, однако в то же время залог его популярности во многом заключался в том, что ветеран с ностальгией вспоминал о тех временах, когда сражался под командой "маленького капрала", что позволило ему постепенно сделаться олицетворением не только французского солдата, но и француза вообще: веселого, неунывающего, смекалистого, простоватого, храбро расправляющегося с врагами родины и в то же время галантного с дамами.

---

[1] *Chateaubriand F.-A.-R. de.* Mélanges politiques et littéraires. P. 169.

[2] *Chateaubriand F.-A.-R.* Voyage en Amérique. P., 1857. P. 22.

[3] *Chateaubriand F.-A.-R. de.* Mélanges politiques et littéraires. P. 187.

[4] Ibid. P. 172, 173.

[5] *Сен-Симон.* Цит. соч. С. 111.

[6] *Littré E.* Application de la philosophie positive au gouvernement des sociétés et en particulier a la crise actuelle. P., 1850. P. 35.

[7] *Пюимеж Ж. де.* Указ. соч. С. 41, 65.

Возвращение на родину в 1840 г. праха императора было встречено в обществе с энтузиазмом и знаменовало собой новый этап в отношении к Наполеону. Даже либералы называли императора "человеком, которому Франция обязана всем, кроме свободы"[1], "само имя которого, повторяемое в веках, становится, так сказать, одним из имен страны, и чья воля заменяла на протяжении десяти лет законы, волю, судьбы его страны"[2]. Именно Наполеон, по их мнению, "подарил Франции национальную независимость, обретенную при помощи славы"[3].

Немалую роль в развитии наполеоновской легенды сыграл и сам Луи-Наполеон. В своей книге "Наполеоновская идея", написанной все в том же 1840 г., он рисует Наполеона I как человека, "стоявшего над мелкими страстями партий, великодушного, как народ, который призвал его править", и подчеркивает, что именно он "конституировал нацию" с помощью политической и административной организации, поскольку административная организация — это единственный способ "конституировать Францию"[4].

Для Луи-Наполеона особенно принципиальным оказывается подчеркнуть именно этот момент — идею национального объединения, то, что "Наполеон представлял собой в некотором роде очаг, вокруг которого объединились все национальные силы". Он приводит слова императора, сказанные им на заседании Государственного совета: "Править посредством партии означает рано или поздно поставить себя в зависимость от нее. Мной они не завладеют, я — националeн"[5]. Содержится в книге ответ и на неназванный упрек в том, что император не был французом. Прежде, чем составить свою конституцию специально для французской нации, подчеркивает Луи-Наполеон, Наполеон I "тщательно изучил характер французского народа, его нужды, положение, в котором тот находился"[6].

Одним словом, к 1848 г. французы, принадлежавшие к самым разным политическим силам, уже привыкают вспоминать о временах Империи в рамках созданной и укоренившейся наполеоновской легенды. И им кажется, что установление Второй империи принесет то, чего им так не хватает: величие нации и политический мир, причем трудно сказать, какая составляющая этого образа оказалась более принципиальной.

---

[1] Œuvres de M. A. de Lamartine. T. 1. P., 1849. P. 292.
[2] Ibid. P. 285.
[3] *Guizot F.* De la démocratie en France. Leipzig, 1849. P. 10.
[4] *Napoléon III.* Œuvres de Napoléon III. T. 1. P., 1854. P. 48, 55, 57.
[5] Ibid. P. 115, 49—50.
[6] Ibid. P. 100.

Можно даже сказать, что у многих в это время был “свой” Наполеон I. Для одних, как для Л. Блана, это человек, который “был могущественен, поскольку он сделал французскую нацию первой нацией человечества; поскольку, вопреки ему самому, его меч стал путеводной нитью для вторгшихся в мир демократических идей”[1]. Для других, как для В. Гюго, главное — это самый “великолепный дар могущества и славы, который великий человек когда-либо приносил великой нации!”[2]. А третьим, несомненно, должны были импонировать слова Луи-Наполеона о том, что если бы его предшественник не потерпел поражение, то “Англия была бы унижена, европейская олигархия — побеждена, нации соседствующих народов возродились бы, свобода, наконец, укоренилась бы в Европе”[3].

Без такого наследства Наполеон III вряд ли стал бы императором, однако самым трудным для него оказалось не только совместить между собой все сделанные им авансы, но и соответствовать славе Наполеона I, учитывая то, что Франция с 1815 г. существенно изменилась. Даже если посмотреть то, что он сам писал и говорил, становится очевидно, что перед Луи-Наполеоном встала задача совместить несовместимое.

Еще в 1832 г. появился первый парадокс: принц провозгласил, что исповедует республиканские принципы, однако Франции больше подходит монархия. Но монархия, при которой “глава государства правит в соответствии с общей волей”, поскольку именно это — настоящая свобода[4], за которую он выступает, равно как и за то, чтобы она была гарантирована французскому народу[5]. При этой монархии будет гарантирован и народный суверенитет, поскольку восхождение на трон каждого нового императора потребует санкции народа[6]. В этой ситуации не удивительно, что Луи-Наполеон пытался провозгласить себя наследником одновременно и Первой республики, и Империи; когда он говорит о “деле, символом которого является его имя”, то называет это дело “Франция, обновленная революцией 1789 г. и обустроенная императором”[7].

Поскольку сторонники реванша станут активно поддерживать его приход к власти[8], в обращении к своим согражданам в декабре 1848 г.

---

[1] *Blans L.* Discours politiques (1847 à 1881). P., 1882. P. 18.

[2] *Гюго В.* Семейство бонапартов. Речь в палате пэров 14 июня 1847 года // Гюго В. Собрание сочинений в 15 томах. Т. 15. С. 39.

[3] Réponse de Louis-Napoléon Bonaparte a M. Lamartine. P., 1848. P. 9.

[4] *Napoléon III.* Œuvres de Napoléon III. T. 1. P. 382, 383.

[5] *Napoléon III.* Œuvres de Napoléon III. T. 2. P., 1854. P. 63.

[6] *Napoléon III.* Œuvres de Napoléon III. T. 1. P. 385.

[7] *Napoléon III.* Œuvres de Napoléon III. T. 3. P., 1854. P. 275.

[8] Simpson F. A. Louis Napoléon and the Recovery of France. L., 1960. P. 9.

Луи-Наполеон подчеркнет, что “мечтать о национальном достоинстве означает мечтать об армии, чей патриотизм, столь благородный и столь бескорыстный, часто недооценивали”. Но тут же добавит: “Мир — самое дорогое из моих желаний”, войн было уже достаточно, и сегодня, если Францию не спровоцируют, “она может посвятить свои силы мирным улучшениям, не отказываясь от решительной и верной политики. Великая нация должна молчать, она никогда не говорит зря”[1]. Несколько позднее он даже провозгласит: “Империя — это мир”[2].

Подобная двойственность будет характерна для него и в последующие годы: в речах перед армией он станет подчеркивать, что именно от нее “зависит судьба цивилизации и отечества”[3], а в речи перед депутатами скажет: “Я хотел бы во всеуслышанье провозгласить, что времена завоеваний безвозвратно миновали, поскольку отныне нация может стать уважаемой и могущественной не раздвигая границы своей территории, а встав во главе благородных идей, заставив по всей империи взять верх право и справедливость”[4].

Поскольку система империи, как и при Наполеоне I, вновь окажется основана на плебисците, слово “нация” с первых же дней прочно займет свое место в лексиконе будущего императора и, как и раньше, оно вновь полностью станет синонимом другого слова — “народ”[5]. И Наполеон III не преминет при случае напомнить слова своего предшественника о том, что тот всегда ценил “любовь и доверие *великой нации*”[6].

Однако, несмотря на подобные экскурсы в прошлое, само содержание термина “нация” в годы Второй империи начинает постепенно меняться. И это легко проследить, прежде всего, по различным словарям той эпохи.

В политический лексикон в связи с понятием “нации” постепенно проникают слова, которые в предыдущие периоды оставались на периферии или же вообще не выдвигались: “вера”, “раса”, “миссия”. Так, в “Политическом словаре” 1848 г. нация в широком смысле слова — “любое сообщество людей, имеющих общую веру”. В узком — “форма общества, при которой некоторое количество отдельных городов или государств либо одной расы, либо различных рас подчиняются единому общему закону и общему правительству”.

---

[1] Napoléon III. Œuvres de Napoléon III. T. 3. P. 27.
[2] Цит. по: *Furet F.* La Révolution. 1770—1880. P., 1988. P. 439.
[3] Napoléon III. Œuvres de Napoléon III. T. 3. P. 326.
[4] Ibid. P. 383.
[5] Ibid. P. 272.
[6] Ibid. P. 349.

Однако территориального единства недостаточно, “если между населением, таким образом объединенным, не существует единства морального, единомыслия”. Иными словами, “необходимо, чтобы все жители, воодушевленные едиными мыслями, стремились к общей цели, чтобы все силы общества оказывали друг другу взаимную поддержку и сливались в счастливой гармонии”. “На самом деле, — добавляет автор словаря, — поскольку каждая нация, как и каждый индивидуум, должна выполнить определенную миссию, эта миссия выполняется лишь в интересах господствующей идеи, которая и составляет нацию”[1].

Таким образом, нация по-прежнему рассматривается как политическое объединение, однако на сей раз предусматриваются (в качестве необходимых) еще целый ряд черт, это объединение цементирующих. Правда, черт лишь духовных или культурных, что не ставит в будущем препятствий для слияния различных наций воедино (и то, что это предусматривалось, кажется нам еще одним новым штрихом, появившимся во второй половине XIX в.): “Придет день, когда все человечество станет единой нацией”[2].

Что же касается определения народа, то здесь, как нам кажется, явно виден отзвук полемики с идеями социалистов, чего ранее не встречалось. Гарнье-Паже специально подчеркивает, что народ в современной ему Франции — это не класс, “это все”, “это само общество, это нация, государство”[3].

К 1859 г. в определении нации появляются дополнительные новые черты[4]. По-прежнему сохраняется базовое социально-юридическое восприятие — “круг людей *(circonscription humanitaire)*, определяемый общностью правовых идей”, — однако к нему добавляется еще одна немаловажная характеристика, право наций на самоопределение: “Кто говорит *нации*, говорит независимость, суверенитет, автономия каждой из них”. И опять же, как и десятилетие назад, говорится о том, что когда нации признают единый закон, они сольются в человечество[5].

Любопытные изменения претерпевает и определение патриотизма. Если в первой половине века “патриотизм — термин оборонительный (я защищаю мою родину, когда на нее нападают) и противопо-

---

[1] *Garnier-Pagès*. Dictionnaire politique. P., 1848. P. 623, 624, 625.

[2] Ibid. P. 625.

[3] Ibid. P. 716.

[4] Разумеется, мы далеки от того, чтобы рассматривать нашу выборку словарей как репрезентативную, однако, тем не менее, общие тенденции представляются нам весьма характерными и показательными.

[5] *Potter de.* Dictionnaire rationnel des mots les plus usités. Bruxelles et Leipzig, 1859. P. 209, 210.

ложность национализму, агрессивному термину (я нападаю на другую страну, если это соответствует моим интересам)"[1], если в 1848 г. это нейтральная "приверженность индивидуума нации"[2], то в 1859 г. (и далее данная тенденция сохранится), на него уже бросает свой отсвет растущий в стране национализм.

"Патриотизм" постепенно перестает восприниматься как достойная всяческих похвал любовь к отечеству и эволюционирует в сторону того, что сегодня мы назвали бы "шовинизмом". "Истинное выражение патриотизма, — отмечает де Поттер, — это "Марсельеза", песня каннибалов, обозначившая окончание века XVIII и начало XIX в.", а "фанатизм в отношении родины влечет за собой ненависть"; подобные оценки кажутся сегодня уместными скорее для памфлета, нежели для лингвистического словаря. Чувствуется, что именно эта тема не оставляет автора равнодушной, он с опасением отмечает рост национализма в стране, хотя считает, что при этом наблюдается рост и интернационализма[3].

В словаре 1867 г. мы видим, как большинство перечисленных выше тенденций закрепляются. "Слова *народ* и *нация*, — отмечает его автор, — часто употребляются как синонимы, однако мы думаем, что между ними существует значительное различие. ... Нация — это совокупность людей, говорящих на одном языке, имеющих сходные нравы и наделенных определенными моральными качествами, которые отличают их от остальных групп сходной природы. Из этого определения следует, что нация предназначена создать единое государство и что она составляет неделимое целое". Тем не менее, на практике и Италия, и Германия не были едины. "В равной мере из этого определения следует, что одни нации должны быть независимы по отношению к другим. Эта истина постепенно становится одной из базовых для общественного права современной Европы". Идея национального государства, или, если угодно, нации-государства обретает тем самым свое завершение.

Не считая "народ" и "нацию" полными синонимами, М.Блок, тем не менее, отмечает, что за исключением редких периодов, когда народом именовали "низший класс", "народ — это совокупность всех граждан без различия чинов и сословий. ... Таким образом, все люди, живущие при одном и том же правительстве составляют в государстве народ.

По отношению к государству граждане составляют народ, а по отношению к роду человеческому они составляют нацию". В отличие от

---

[1] *Caron J.-Cl.* La nation, l'État et la démocratie en France de 1789 à 1914. P., 1995.

[2] *Garnier-Pagès.* Op. cit. P. 694.

[3] *Potter de.* Op. cit. P. 231.

“Энциклопедии” XVIII в., по которой “нация — это совокупность всех народов, подчиненных одному правительству”, автор словаря полагает, что “народ — это политическое объединение, создаваемое совокупностью законов и могущее вместе с ней и исчезнуть; нация — это моральное объединение, независимое от политических революций, поскольку оно создается природными качествами, которые делают ее неразрывной. Что же касается государства, это народ, организованный в политическое целое”[1].

И, наконец, для автора “Общего и политического словаря” характерно столь же настороженное отношение к “патриотизму”, как и для его предшественника. М.Блок с некоторым сожалением говорит: “Люди так устроены, что они не могут быть частью политического общества или нации и при этом не быть с ними связанными некоторой разновидностью одновременно и сыновней, и отеческой привязанности”. Патриотизм “соответствует посредственности человеческой натуры” — “вот почему большая часть людей любят отечество лишь при условии некоторого презрения к остальным народам”[2].

Однако очевидно, что, как и ранее, при Второй империи представления о нации складывались отнюдь не только под влиянием авторов словарей. Немалую роль в этом сыграли и историки, которые ставили своей целью создание “истинно национальной истории, которая была бы достойна того, чтобы стать народной”[3].

“Франция — самая богатая историческими материалами страна мира, и в то же время Франция не имеет национальной истории”, — восклицал мало известный сегодня Анри Мартен, автор многотомной “Истории Франции”, выход которой растянулся на целые 16 лет, начавшись еще при Июльской монархии. До Революции 1789 г., полагает он, появление такой истории было просто невозможно, сначала Франция должна была стать свободной, а история старой Франции полностью завершиться[4].

Все чаще у историков звучат слова гордости за свою страну, терявшей в XIX в. свое значение на международной арене. “Не случайно, — провозглашает А.Мартен, — в наших венах галльская кровь смешивается с кровью всех великих рас Античности, не случайно медленное создание французского народа происходило на галльской земле, размещенной в центре Европы, лежащей во всех климатических зонах, объединяющей все виды производства, соприкасающейся со

[1] *Block M.* Disctionnaire général de la politique. T. 2. P., 1867. P. 356—357.
[2] Ibid. P. 493.
[3] *Thierry A.* Lettres sur l’histoire de France. Bruxelles, 1836. P. 3.
[4] *Martin H.* Histoire de France. T. I. P., 1838. P. 1, 2, 3.

всеми народами. Такова сцена, приготовленная Провидением для нации, предназначенной стать связующим звеном для всей Европы и основателем современной цивилизации, для нации, чье отличие должно было состоять в том, что она подытожит в себе качества и отличительные черты, разбросанные по другим народам и станет, в своем роде, Европой в миниатюре"[1]. Тем самым Мартен проводит весьма любопытный синтез идей XVIII в. (в частности, зависимости национального характера от климата) с мотивами "крови" и "почвы", являвшимися маргинальными для французской национальной модели, но прочно связанными в нашем создании с представлениями об истинном национализме.

Мартен во многом рассматривает всю историю Франции именно через призму обретения национального единства: если на заре французской истории "нации еще не было", "не хватало объединяющего ее цемента", если в XIV в. закрепилось деление на сословия, "искусственно разделявшее функции нации", то в XVII в. "местные свободы, некогда поддерживавшие жизнь во всех частях нации, были задушены не ради национальной свободы, а ради деспотизма. И в конце концов, в силу неправильной и роковой логики, пришли от политического единства к единству религиозному". А в результате революции остались лишь "нация, с одной стороны, индивидуум — с другой"[2].

Так постепенно общим местом становится современное нам представление о том, что хотя французская нация, в том или ином виде, существовала и до революции[3], именно она сыграла решающую роль в завершении ее формирования, вручив власть в ее руки. Как писал А. де Токвиль, "революция придала самой нации если и не всю полноту реальности, то, по крайней мере, всю видимость суверенной власти"[4].

С другой стороны, оставалось еще немало факторов, разрушавших национальное единство. Многие политические деятели, возвращаясь к событиям 1848 г., осознавали, что предотвратить будущие революции можно, лишь ликвидировав те социальные различия, которые противопоставляют одну часть нации другой, тем более, что классовая теория все чаще начинает применяться не только к настоящему, но и к прошлому: если авторы первой половины века нередко видели единую нацию, созданную 1789 годом, то теперь все чаще и в той, первой революции уже четко прослеживают "разделение на два класса — на

---

[1] *Martin H.* Histoire de France. T. I. P., 1838. P. 4.

[2] Ibid. T. XIX. P., 1854. P. 590, 597, 608.

[3] *Токвиль А. де.* Старый порядок и революция. М., 1997. С. 3.

[4] *Tocqueville A. de.* État sociale et politique de la France avant et depuis 1789 // *Tocqueville A. de.* L'ancien régime et la revolution. P., 1988. P. 84.

буржуазию и *народ*", которое было, как писал Л.Блан, "реальным, неоспоримым фактом"[1].

Однако различия социальные оставались не единственной проблемой, не менее актуальным оказывался этнокультурный аспект. Хотя современники, в основной массе, и были уверены, что ко времени Второй империи французская нация уже сформировалась, стала "едина и однородна"[2], в реальности ее формирование еще продолжалось всю вторую половину XIX в. Местный партикуляризм по-прежнему оставался очень силен, и наглядным показателем этого служило знание (вернее, незнание) жителями Франции французского языка.

Когда в 1863 г. Министерство общественного образования захотело обратиться к помощи статистики, то выяснилось, что "французский язык был чем-то вроде иностранного для четверти коммун страны и для большей части детей от семи до тринадцати лет. Однако для многих других детей французский также был иностранным языком, который изучали в школе, однако за пределами школы на нем не говорили ни дома, ни между собой". Географически же французским пренебрегали, прежде всего, четыре департамента: Вар, Жер, Аверон и Корсика[3].

Другое дело, что подобное отношение к языку и национальному единству не могло быть приравнено, как в ряде других стран, к сепаратизму, не означало стремление выйти из состава "единой и неделимой" Франции. Однако вместе с тем в течение всего XIX в. сохранялось и характерное для Франции различие между провинциями, и не менее характерное противопоставление Севера и Юга.

"Южане испытывают по отношению к "французам", — пишет Ф.Бродель про середину XIX в., — или, как говорят в Тулоне, "французцам" ту неприязнь, какую внушает иностранный оккупант"[4]. В 1836 г. парижанин П. Мериме, попав в Авиньон, ощущает, что он попал в другую страну, а в 1888 г. северянин Ван-Гог, оказавшись в Арле, почти на самом Средиземноморском побережье, скажет, что ему "донельзя вредит незнание провансальского наречия", из-за чего он никак не может завоевать доверие местных жителей, и изо дня в день "раскрывает рот только для того, чтобы заказать обед и кофе"[5]. Иными словами, если даже лингвистическое единство Франции было еще только впереди, говорить применительно к XIX в. о единой французской нации, если понимать под ней не только политически-правовое

---

[1] *Блан Л.* История Французской революции. СПб., 1907. Т. VI. С. 80.

[2] *Thierry A.* Essai sur l'histoire de la formation et des progress du Tiers État. P., 1853. P. VI.

[3] *Valette J.* Wahe A. Les français et la France (1859—1899). P., 1986. P. 159.

[4] *Бродель Ф.* Цит. соч. Т. 1. С. 69.

[5] Там же. С. 66, 68.

единство, можно лишь с большой осторожностью, если можно говорить вообще.

Однако, несмотря на подобное отсутствие внутреннего единства, характерное не для одной только Франции, в качестве субъекта международной политики в годы Второй империи рассматриваются именно нации. Как полагал Р. Ремон, на это время приходится новый этап в развитии европейской национальной идеи, отличительная особенность которого состояла в том, что "национальный принцип рассматривается отныне как принцип международного права. Это одно из правил французской политики при Второй империи: освобождение порабощенных наций, объединение разрозненных частей одних и тех же наций", и Наполеон III планировал применить его к Скандинавии и Иберийскому полуострову[1], по-прежнему рассматривая Францию как страну, которая должна определять судьбы мира. В Париже ему воздвигают триумфальную арку с весьма характерной надписью: "Наполеону III, спасителю новой цивилизации"[2].

И действительно, если не говорить о завоеваниях, которые император вел, учитывая, что от него ждут возрождения славы французского оружия времен Наполеона I, Наполеон III по многим направлениям считается едва ли не родоначальником тех принципов международного права, которые станут общепризнанными в следующем веке.

Когда в 1860 г. Наполеон III получает по договору с королем Сардинии Савою и Ниццу, он созывает выборщиков от этих территорий, чтобы они одобрили эту аннексию[3] — так, пусть формально, он стремится реализовать принцип национального самоопределения (а в официальном труде "Император Наполеон и Италия" говорилось, что нужно "предотвратить революцию, дав законное удовлетворение нуждам народов"[4]). Историки отмечают, что именно Наполеон III был автором идеи Международного Красного Креста и Международного суда в Гааге, выступал за "взаимопомощь между нациями, помощь в мирное время и причинение наименьшего зла во время войны"[5].

* * *

Внешняя политика времен Второй империи во многом отражала те тенденции, которые в принципе были характерны для французско-

[1] *Rémond R.* Le XIXe siècle. 1815—1914. P., 1974. P. 187.

[2] Французские конституции XIX столетия и Наполеон III. Ч. II. СПб., 1871. С. 283.

[3] *Longon A.* La formation de l'unité français. P., 1969. P. 362.

[4] Цит. по: *Plessis A.* De la fête impériale au mur des fédérés. 1852—1871. P., 1973. P. 17.

[5] См., например: *Boilet G. E.* La doctrine sociale de Napoléon III. P., 1969. P. 92—93, 78.

го национального сознания XIX в. И едва ли не основным здесь нам представляется так и не разрешенное противоречие между осознанием исторической роли Франции, стремлением влиять на судьбы всей европейской цивилизации и реальностью, так и не изменившейся с конца наполеоновских войн: хотя формально Франция сохраняла свое место в числе великих держав, ее влияние на европейскую международную политику оставалось весьма ограниченным.

В результате этого, и в годы Июльской монархии, и при Второй империи современников не покидало ощущение, что великие дни громкой французской славы остались в прошлом. И это многими рассматривалось как национальное унижение для страны, которая некогда диктовала свою волю всей Европе.

Если Бурбонов часто воспринимали как королей, возведенных на престол иностранными армиями, и их пассивность в международной политике не вызывала удивления, то от Луи-Филиппа французы нередко ожидали совсем иного. Однако с первых же дней своего правления король-буржуа ясно наметил общее направление своей будущей внешнеполитической деятельности, провозгласив принцип невмешательства во внутренние дела других наций.

Ф. Гизо, которого не случайно называли "Наполеоном мира"[1], мотивировал это в 1830 г. следующим образом: от Людовика XIV до Священного Союза "фантазия подчинить Европу единству, свести к единой и единственной системе" уже себя скомпрометировала, она приводила к противодействию не только правительств, но и народов, к "национальной реакции"[2]. Подобная политика рассматривается Гизо как покушение на "свободу наций", поскольку неизменно "нации отстаивали свое право управляться так, как они считали необходимым". И сегодня эту свободу наций представляет принцип невмешательства[3].

Однако целый ряд международных событий (в Польше, Богемии, Италии, Румынии) стал серьезным испытанием для авторитета новой монархии[4]. То, что Франция спокойно наблюдает со стороны за подавлением национальных движений, расценивалось как предательство[5], тем более, что революция 1830 г., как и некогда Революция 1789 г.,

---

[1] *Федосова Е.И.* Идея европейского единства в общественно-политической мысли Франции XVIII—XIX вв. // Новая и новейшая история. 1994. № 3. С. 75.

[2] Характерен раздавшийся во время этого выступления Гизо голос из зала: "Она не была национальной!". *Guizot F.* Histoire parlementaire de France. Vol. 1. P. 191.

[3] Ibid. P. 192.

[4] *Fritz G.* L'Idée de people en France du XVIIe au XIXe siècle. Strasbourg, 1988. P. 130.

[5] Подробнее см.: *Федосова Е.И.* Французская либеральная мысль первой половины XIX в. О нации и национальном вопросе // Европейские революции 1848 года. "Принцип национальности" в политике и идеологии. М., 2001. С. 16—18.

рассматривалась ее участниками не только как национальная. “Именно августовская революция совершила то, что вы видите в Швейцарии, в Бельгии, в Польше”, — с гордостью говорил тот же Ф. Гизо в палате депутатов. Однако если в конце XVIII в. миссия Франции вылилась в революционные завоевания, то теперь министр внутренних дел призывал ограничиться одним только примером, чтобы “не привнести во всю Европу беспорядок, войну, революцию”[1]. Революция отказывается нести себя дальше — современникам это представлялось настоящим идейным переворотом.

В ответ в стране поднялась целая волна критики. “Принять этот эгоистический девиз: “Каждый у себя, каждый за себя”, — говорил Л.Блан, — Франция не могла, иначе как подвергнув свой дух насилию, отрекшись от своей роли верховного покровителя несчастных народов”[2]. Он осуждает слова Казимира Перье: “Французская кровь принадлежит только Франции!”, говоря: “Дух Франции всегда был в ее космополитизме”[3]. “Вечная слава французской нации состоит в том, чтобы неизменно представлять собой ... принцип самопожертвования”[4].

Л.Блану вторил О.Бланки: “Австрийцы вступили в Италию. Буржуа, которые управляют нами, вскричали “хорошо!” и склонились перед Австрией. Русские уничтожили Польшу. Наше правительство воскликнуло “очень хорошо!” и пало ниц перед Россией”[5].

Возникало ощущение, что Франция трусливо замыкается в своих границах, не рискуя дать отпор тем, кто угнетает свободу. Шатобриан обвинял в эти дни правительство в том, что “оно отказалось от Бельгии, несмотря на нацию; оно позволило задушить поляков, несмотря на нацию; позволило или позволит Австрии оккупировать Парму, Пьяченцу, Модену, возможно, Болонью и все остальное, несмотря на нацию”[6].

И это ощущение бессилия постепенно приводило к зарождению презрения и ненависти к тем народам, которые заставили Францию его испытать. В публицистике и литературе появляются отвратительные образы русских, немцев, англичан — тех, кто решал теперь судьбы мира, свободно посягал на свободу других народов. Так, в своей поэме “Варшава”, посвященной польским событиям, французский поэт

---

[1] *Guizot F.* Histoire parlementaire de France. Vol. 1. P. 189, 190.

[2] *Blanc L.* Histoire de dix ans. 1830—1840. T. 2. P., 1849. P. 138—139.

[3] Ibid. P. 313.

[4] Ibid. T. 3. P., 1849. P. 431.

[5] *Бланки Л. О.* Избранные произведения. М., 1952. С. 102—103.

[6] *Chateaubriand F.-A.-R. de.* De la restauration et de la monarchie elective, ou Réponse à l’interpellation de quelques journaux sur mon refus de servir le nouveau gouvernement. P., 24 mars 1831. P. 16.

О.Барбье сравнивает русских с гуннами[1], уничтожившими свободу поляков.

И те же чувства французам пришлось испытать еще раз, после революции 1848 г.[2], когда французское правительство позволило подавить революции в сопредельных странах[3]. Уже в марте 1848 г. Э. Кине потребовал не забыть "среди триумфа нации, которые страдают, борются, эти великие обиженные народы, которые ... все еще ищут отечество"[4]. И вновь эти требования услышаны не были. В ноябре 1851 г. В. Гюго напишет:

О народ непобедимый
Франции моей любимой,
Песню мира громко пой!
Братский голос твой сердечный,
О народ великий, вечный, —
Зов надежды мировой! ...
Пой Италию святую,
Польшу, кровью залитую,
Полумертвый венгров край,
Пой Неаполь, слезы льющий...
О тиран! Народ поющий —
Это лев рычащий, знай![5]

"Полярный каземат, империя вампира"[6], — назовет поэт николаевскую Россию. Картины Европы, которые он рисует, — это картины преданной Францией и Луи-Наполеоном Европы[7].

Особого отношения, разумеется, удостаивалась Англия — старый враг, интересы которого должны были по определению противоречить интересам Франции. Даже такой несомненный интернационалист, как В. Гюго, и тот воскликнул во время революции 1848 г.: "Будоража Париж, возбуждая массы, провоцируя смуту и мятеж, понимаете ли вы, что творите? Вы укрепляете силы, величие, богатство, мощь, процветание и преобладание Англии"[8].

---

[1] *Барбье О.* Ямбы и поэмы. Одесса, 1922. С. 17—18.

[2] Подробнее см.: *Ревякин А.В.* Франция и "Весна народов" 1848 г. // Европейские революции 1848 года. С. 29—42.

[3] И не только позволило — в 1849 г. против Римской республики Францией были даже направлены войска под командованием генерала Удино.

[4] Цит. по: *Fritz G.* Op. cit. P. 131.

[5] *Гюго В.* Собрание сочинений в 15 томах. Т. 12. М., 1956. С. 41—42.

[6] Там же. С. 47.

[7] Там же. С. 48.

[8] *Гюго В.* Национальные мастерские. Речь в Учредительном собрании 20 июня 1848 года // *Гюго В.* Собрание сочинений в 15 томах. Т. 15. М., 1956. С. 50.

Эти же чувства наглядно проявляются и в работе Ледрю-Роллена “Об упадке Англии”: “Нам говорят о братстве! Но какой народ хотел бы и мог бы пожертвовать собой и почить вечным сном, чтобы позволить обогатиться английской торговле? Какое правительство, монархическое или республиканское, которое когда-либо согласится разрушить в интересах иностранцев не только свои военно-морские силы и финансовые ресурсы, но и свою промышленность, торговлю, культуру и все внутренние богатства производства и обмена?”[1]. Тем более, что “французское общество всегда оставалось в своих гражданских институтах в явном противоречии с Англией”[2] — и в том, что касалось права человека, и в отмене сословий, и в кодексе законов.

Другим врагом постепенно становится Германия вообще и Пруссия в частности. Если романтики (Ламартин, Гюго, де Виньи) преимущественно рисовали лишь живописные картины Германии — “готических соборов, феодальных замков, старинных городов с островерхими крышами, идиллических фонтанов на старых рынках, берегов Рейна”, то в самом начале Июльской монархии уже заходят разговоры о том, что Германия начинает представлять угрозу для Франции, что Германия не смирится с тем, что Эльзас и Лотарингия стали французскими территориями. Французский историк и философ Э.Кине писал в эти годы о том, что старая, романтическая и гуманистическая Германия уходит в прошлое, в ней пробуждается национализм, в ней происходит “агония идеализма”[3].

Однако настоящую вспышку национализма вызвал Восточный кризис 1840 г. После того, как летом этого года европейские державы договорились о решении Восточного вопроса без участия Франции[4], Пруссия начала держаться все более и более агрессивно, а французы, со своей стороны, активно заговорили о том, чтобы вернуть себе Рейн, который, как мы помним, считали одной из “естественных” границ своей страны.

В 1841 г. Ксавье Мармье, ранее крайне благоприятно относившийся ко всему немецкому, напишет в “Ревю де дё монд”: “Пруссия нагло

---

[1] *Ledru-Rollen A. A.* De la décadance de l’Angleterre. T. 1. P., 1850. P. 17.

[2] Ibid. P. 24.

[3] *Carré J.-M.* Les écrivains français et le mirage allemand. 1800—1940. P., 1947. P. 29, 65, 66.

[4] Подробнее о реакции французской общественности на Восточный кризис см.: *Федосова Е.И., Ревякин А.В.* Нация и национальность в воззрениях французских либералов и демократов первой половины XIX в. // Новая и новейшая история. 1999. № 6. С. 45—49; *Ревякин А.В.* Международный кризис 1840 г. и позиция французских демократов в национальном вопросе // Европейские революции 1848 года. С. 22—28.

идет вперед, держа в одной руке шпагу Фридриха Великого, а в другой — книгу Лютера. ... Когда они [пруссаки. — *Д. Б.*] собираются на какое-нибудь военное или научное торжество, надо видеть, с каким рвением они сотрясают стены своей национальной песней, с какой напыщенностью каждый из них кричит: “Ich bin Preusse” (“Я — пруссак”). Говорят, что все остальные звания — ничто по сравнению с этим. В них есть что-то от высокомерия выскочек и от удовлетворения безграничных надежд. Они помнят, что их страна была простым маркизатом, в то время, когда Франция была могущественна и великолепна; но они уверены, что маркизат, уже украшенный королевской короной, встанет в одном ряду с первыми державами мира”[1].

В этой ситуации расцвета национальных чувств, когда секретарь суда из Кельна Николаус Беккер бросил французам в лицо свое стихотворение со словами: “Они его не получат, свободный немецкий Рейн”, десятки композиторов положили его на музыку, и вскоре оно сделалось популярной песней, которую пели повсюду. В следующем году Беккер перепечатывает свое стихотворение в “Рейнском ежегоднике” и отсылает его с посвящением Ламартину[2]. Однако тот отвечает “Марсельезой мира”:

> Нации — помпезное, имею в виду — варварское слово.
> Останавливается ли любовь там, где останавливаются ваши шаги?
> Порвите эти знамена; иной голос взывает к вам:
> “Только эгоизм и ненависть имеют отечество,
> У братства его нет!”
> Мое отечество повсюду, где блистает Франция,
> Где ее Гений является восхищенным взглядам!
> Каждый — творение своей страны и своего разума.
> Я соотечественник всякой мыслящей души:
> Истина — вот моя страна![3]

Однако далеко не все проявляли подобную терпимость. Известно, что когда в салоне Дельфины де Жирарден в июне 1841 г. в присутствии Теофиля Готье, О. Бальзака и А. де Мюссе обсуждали это стихотворение Ламартина, хозяйка дома призналась, что хотела бы услышать более патриотичное стихотворение. Мюссе с ней согласился, и тогда все присутствующие попросили известного поэта тут же создать импровизацию. Продолжая курить сигару, Мюссе уединился на тер-

---

[1] Цит. по: *Carré J.-M.* Op. cit. P. 77.

[2] Ibid. P. 74.

[3] Цит. по: *Caron J.-Cl.* La nation, l’État et la démocratie en France de 1789 à 1914. P., 1995. P. 64.

расе, и через четверть часа стихотворение было готово[1]. Мюссе озаглавил его “Немецкий Рейн”:

Он был наш, этот ваш немецкий Рейн,
Мы наполняли им свои бокалы, —

напоминал поэт и прибавлял:

Если он все же ваш немецкий Рейн,
Стирайте в нем свою ливрею.
Только говорите об этом не так гордо[2].

Уже здесь, в этих конфликтах времен Июльской монархии, мы видим истоки того отношения к другим нациям, которое будет характерно для французов в последующие годы, во времена франко-прусской и Первой мировой войны. При Второй империи к этим настроениям добавится и целый ряд теорий, в числе которых не последнее место займет дарвинизм, заставляя обратиться к социологии и биологии.

С одной стороны, это повлечет за собой размышления о соотношении биологии и свободы, однако, в отличие от немцев, французы все же не станут подчинять вторую первой. На формулу Шопенгауэра: “Вся история — это зоология” ответит формула Ренана: “История человечества коренным образом отличается от зоологии”. В соответствии с французской концепцией нация не рождается из детерминизма; она складывается вопреки ему”[3].

С другой стороны, в 1853—1855 гг. во Франции появится знаменитый впоследствии труд дипломата и этнолога графа Ж.-А. де Гобино. Хотя реально он станет известен лишь после издания 1884 г., нам все же кажется показательным, что и расовая теория укореняется на французской почве именно в это время.

“В мире существует идея естественного, изначального, явно выраженного и постоянного неравенства между различными расами; это одно из мнений, распространенных и принятых уже давно”, — писал Гобино. Это не результат институтов, не результат климата: расы не только непохожи внешне, но и не равны интеллектуально. Гобино настаивал на том, что существует определенная иерархия обществ, и преимущества белой расы, а внутри нее расы арийской выявляются не

---

[1] *Мартен-Фюжье А.* Элегантная жизнь, или Как возник “Весь Париж”. 1815—1848. М., 1998. С. 185—186.

[2] Œuvres completes de Alfred de Musset. Poésies. P., 1889. P. 456.

[3] *Fritz G.* Op. cit. P. 125.

только наглядно, но и в ходе научного анализа, однако при этом не отказывался признать, что различные расы, с его точки зрения, поразному одарены: “Огромное превосходство белых в принципе в области разума сочетается с не менее явной неполноценностью в области интенсивности чувств. Белые намного меньше, чем черные или желтые, оказываются одарены в плане чувственности”[1].

Однако развитие расовой теории — это уже конец XIX в. Пока же отметим, что презрение к другим нациям сопровождалось неумеренными восхвалениями в адрес своей собственной, в ходе которого даже известным и авторитетным историкам порой изменяло чувство меры. Хорошим примером здесь служат Б.Ж.Бюше и П.-К.Ру, которые писали в своей “Парламентской истории Французской революции” (1834): “Как видим, потребовалось четырнадцать веков неизменной деятельности, чтобы создать эту гордую нацию, которая, сама собой и без вождя, начинает в один прекрасный день думать и действовать как единый человек. И поэтому история революционной идеи — это история мира, из которой мы в то же время узнаем, почему каждый народ занимает то или иное место и почему наша нация — первая среди современных наций”[2].

“Каждая нация — это идея, которая сделалась дорогой, — считали историки, — и так же как одни идеи приходят на смену другим, нации приходят на смену нациям; и так же как все идеи стремятся к единому результату, все нации идут к достижению единой цели”. При этом, как и индивидуум, нации не лишены свободы выбора. Что же касается истории французской нации — “это полное подтверждение всех предшествующих принципов. Она встала на место Западной Римской империи, не справившейся со своими функциями. Только она одна из всех других наций осознала и продолжила то, что надлежало сделать, дело цивилизации, она посвятила себя Католицизму, и был даже момент, когда она оказалась единственной католической нацией”. “Все прошлое Европы, — подчеркивали Бюше и Ру, — может уложиться в два слова: Франция и Церковь” и “внутренняя организация Франции в точности соответствовала ее внешней функции”[3].

С их точки зрения, “слияние воедино всех классов граждан” начинается примерно с XI в., возникает единый французский язык, который они рассматривают как “точное выражение духа народа”. И здесь вновь французы оказываются впереди всей Европы, поскольку “изве-

---

[1] *Gobineau comte de.* Essai sur l’inégalité des races humaines. T. 1. P., 1884. P. 35, 186, 217.

[2] *Buchez B.-J. et Roux P.-C.* Histoire parlementaire de la Révolution française. T. I. P., 1834. P. 5.

[3] Ibid. P. 5, 7, 8, 9.

стно, что французский язык — самый ясный, самый точный, самый научный из всех современных языков”[1].

В более умеренном виде эту идею величия французской нации мы встречаем у многих и многих политиков, писателей, историков и философов того времени, независимо от их политической ориентации. Роялист Шатобриан уверен, что Франция до Наполеона — “самая цивилизованная, самая толковая, самая храбрая, самая блистательная нация на земле”[2]. Социалист Луи Блан называет французов “одной из первых наций мира”[3] и гордится отсутствием в них прагматизма: “Франция, — и я горжусь этим за мою страну, — есть, может быть, единственная нация в мире, которая способна любить истину для истины и справедливость для справедливости, независимо от практических результатов”[4]. Будущий император Наполеон III подчеркивает, что “Франция во многих отношениях стоит во главе цивилизации”[5] и считает, что надо, чтобы иностранец, попадая на французскую почву, “осознавал, что он находится в наиболее цивилизованной стране Европы”[6].

Ощущение национального унижения, презрение к другим нациям, представления о величии своей собственной. Едва ли не ярче всего эта смесь национальных чувств, характерных для многих французов того времени, проявилась в книге французского историка Ж. Мишле “Народ”, опубликованной в 1846 г.

Мишле отмечает, что в его эпоху по всей Европе происходит процесс консолидации наций, который приводит к тому, что они становятся все более и более самобытными, и не верит, что когда-нибудь они сольются в единое целое — слишком велики различия национальных характеров. Но первой из всех европейских наций историк без колебаний называет французскую. Именно Франция — наследница Рима и хранительница древних традиций. Именно ее история — это “история всего мира”[7]: “Рим научил ее справедливости, Греция — красоте, Иудея — религии”[8].

На страницах его книги встречается множество понятий, не слишком характерных для французского понимания нации и сближающих Мишле скорее с немцами, нежели с предшествующей политической

---

[1] *Buchez B.-J. et Roux P.-C.* Histoire parlementaire de la Révolution française. T. I. P., 1834. P. 9, 93.

[2] *Chateaubriand F.-A.-R.* Voyage en Amérique. P., 1857. P. 23.

[3] *Блан Л.* История революции 1848 года. СПб., 1907. С. 31.

[4] *Блан Л.* Письма об Англии. Т. 1. СПб., 1866. С. 247.

[5] *Napoléon III.* Œuvres de Napoléon III. T. 1. P., 1854. P. 98.

[6] Ibid. T. 2. P., 1854. P. 62.

[7] *Мишле Ж.* Народ. М., 1965. С. 147.

[8] Там же. С. 161.

традицией: “кровь”, “инстинкт”[1], “климат”[2]. Фактически, Мишле чуть ли не вплотную подходит к немецкому принципу “кровь и почва”, однако не меньшую, если не большую роль для него играют национальная психология и стремление французов к самопожертвованию на благо всей Европы, которая даже не в силах оценить принесенных ей жертв.

Оглядываясь на революцию, Мишле отказывается видеть в ней космополитические тенденции. “Наши отцы, — пишет он, — оставляли за Францией право первородства, самопожертвования, и никто не оспаривал у них этого права”. В то время другие народы “не подражали Франции, ее самоотвержению, неужели же теперь Франция будет подражать их эгоизму, их черствости, их равнодушию? Неужели, не сумев их возвысить, она сама опустится до их уровня?”[3].

Пусть другие страны кажутся более развитыми. “Где твои суда, твои машины?” — спрашивает Англия. “Где твоя смекалка? — задает вопрос Германия. — Нет ли у тебя, по крайней мере, как у Италии, дивных произведений искусства?”. Мишле же волнует иное: “Если бы нагромоздить в одну кучу все, что каждая нация бескорыстно принесла в жертву ради общего блага всех народов, — золото, кровь, всевозможные труды и свершения, — то из вложенного Францией получилась бы пирамида высотой до самых небес. А вклад всех других наций, сколько бы их ни было, образовал бы кучку, не доходящую до колен ребенка”[4].

И вот теперь эта страна, столь много давшая миру, испытывает чувство национального унижения. Далекая от патриотизма французская литература, вскрывая пороки общества, добилась того, что “Европа смотрит на Францию, как на какого-то урода”. “Эта странная мания шельмовать самих себя, показывать свои язвы, выставлять их на позорище в конце концов доконает нас”, уверен историк, как погубила она Италию, которая была сильна, однако “когда, с легкой руки Макиавелли, она была объявлена растерзанной и обесчещенной, мир поверил на слово и решил, что Италию можно попрать”. Однако “мы не Италия, слава богу, и день, когда другие страны захотят убедиться, вправду ли Франция так слаба, как ее описывают, наши солдаты встретят с восторгом, как счастливейший день”[5].

Мишле буквально одержим идеей французского превосходства и не скрывает своего презрения к другим европейским народам. “Европа, уже давно скудная на выдумку, — пишет он, — с жадностью на-

[1] *Мишле Ж.* Народ. М., 1965. С. 149.
[2] Там же. С. 139.
[3] Там же. С. 143, 144.
[4] Там же. С. 145, 146.
[5] Там же. С. 8, 9.

брасывается на произведения нашей литературы. Англичане пишут лишь журнальные статьи. Что касается немецких книг — то кто их читает, кроме самих немцев”[1]. Англия и Россия для историка — лишь “два колосса на глиняных ногах”, которые “производят на Европу обманчивое впечатление силы. Великие империи, но слабые народы!”. “Нынче каждый ищет сторонников и друзей за границей, — сетует он, — политиканы — в Лондоне, философы — в Берлине; коммунисты твердят: “Наши братья — чартисты...” Лишь крестьяне, верные традициям, твердо знают: пруссаки — это пруссаки, англичане — это англичане. Здравый смысл крестьян одержал над вами верх, о космополиты! Ваши друзья, Пруссия и Англия, когда-то пили под Ватерлоо за здоровье Франции...

Говорю вам, дети: если вы взберетесь на достаточно высокую гору и посмотрите вокруг — везде будут враги”.

И противостоять этим врагам способна лишь сильная и единая Франция. Видя, что страну раздирает политическая борьба, Мишле не скрывает своего беспокойства: “Я вижу, как Франция все слабеет и слабеет, погружается в пучину, словно Атлантида. Пока мы ссоримся, страна гибнет”. И не случайно едва ли не основная идея его книги заключается в призыве к единению перед лицом опасности: “Стань, Франция, наконец, единой и ты будешь сильна, как все остальные нации взятые вместе”[2], “Народ! Отечество! Франция! Не распадайтесь никогда на две нации, заклинаю вас!”[3].

Осознание французской нации, как нации не только отделенной от других, но и во многом противопоставленной им, привело и к изменению отношения к иностранцам внутри страны. Если революция не видела непреодолимых препятствий на пути интегрирования иностранцев во французскую нацию, то теперь к ним начинают относиться со все большим недоверием. Появляется точка зрения о том, что, благодаря самой революции, Франция, “избавившись от иностранного тумана, обратилась к своим изначальным и мощным традициям шестнадцатого века”[4].

Гизо предлагает даже в 1832 г. создать для иностранцев специальное законодательство, поскольку “в отношении страны, в которой они временно проживают, иностранцы совершенно не испытывают тех же чувств, что и коренные жители *(les nationaux)*; их интересы, их дела, само их существование не связаны с интересами, делами и существованием страны; не представляя тем самым тех же гарантий для обще-

---

[1] *Мишле Ж.* Народ. М., 1965. С. 7.

[2] Там же. С. 19.

[3] Там же. С. 20.

[4] *Ledru-Rollen A. A.* De la décadance de l’Angleterre. T. 1. P., 1850. P. 23—24.

ственного порядка, для национальных интересов иностранцы не должны и не могут обладать теми же правами”[1].

Подобное отношение касалось не только иностранцев, через весь XIX в. Франция пронесет и антисемитизм, тем более показательный, что ненависть к евреям — это уже, по большей части, не столько ненависть к язычникам, иноверцам, сколько ненависть к людям более богатым, более удачливым. Символом французского еврейства становится Яков Ротшильд, про которого один из современников не без сарказма писал: “Ротшильд поцеловал руку Папе... Наконец, установлен порядок, который был предусмотрен Господом при сотворении мира. Бедный христианин целует папе ноги, а богатый еврей целует ему руку”. А если бы Ротшильд предоставил еще более выгодные условия римского займа, “ему бы позволили обнять папу”[2]. В рядах антисемитов оказываются авторы политических трактатов самой различной ориентации — от Шатобриана до Прудона, известные писатели и публицисты[3].

В то же время, на другом полюсе общественной мысли по-прежнему оставался космополитизм. При Реставрации наступил конец противостоянию с Европой, характерному для правления Наполеона, расширялись культурные связи, французы “вновь открывали для себя ту Англию, чьим политическим институтам завидовали еще их деды”, английских писателей и поэтов-романтиков — Байрона, Вальтера Скотта[4].

Англоманами традиционно были и французские либералы, активно опиравшиеся на английский политический опыт и считавшие, что “Англия и Соединенные Штаты Америки ... — это две нации, наиболее прочно завоевавшие политическую свободу и обладающие ей”[5]. Проведший не один год по ту сторону Ла-Манша социалист Луи Блан также выступает в 1861 г. за союз с Англией, хотя и относится к нему весьма своеобразно: “Союз между двумя народами и союз искренний составляет не только национальную необходимость для того и другого, но и вопрос европейской цивилизации; потому что, если европейская цивилизация имеет нужду в том, чтобы ее иногда ускоряли, то

---

[1] *Guizot F.* Histoire parlementaire de France. Vol. 1. P. 418.

[2] Цит. по: *Поляков Л.* Указ. соч. С. 158—159.

[3] Подробнее см.: Там же. С. 156 и след. Был и еще один аспект: развивающийся в XIX в. миф о всемирном еврейском заговоре (который, впрочем, нередко оборачивался заговором протестантов или масонов). Подробнее см.: *Girardet R.* Mythes et mythologies politiques. P., 1986. P. 25ss.

[4] *Bertiér de Sauvigny G. de.* Au soir de la Monarchie. La Restauration. P., 1955. P. 331.

[5] *Guizot F.* Histoire parlementaire de France. Vol. 1. P. III.

она также нуждается в том, чтобы ее иногда и задерживали. Если Франция служит, так сказать, шпорами, то Англия есть узда". В то же время необходимо принимать во внимание, что "Англия подозрительна до крайности" и "благоразумие требует ничем не жертвовать систематически и трусливо из-за ее щекотливости"[1].

В годы Июльской монархии одним из воплощений французского космополитизма считался французский поэт и либерал А. де Ламартин. "Я прежде всего человек, — подчеркивал он в августе 1840 г., — а потом уже француз, и если будут противопоставлены интерес национализма и безграничный интерес рода человеческого, я скажу как Барнав: "Пусть погибнет нация, чтобы восторжествовало человечество!"[2].

В одном из своих стихотворений, написанных в 1842 г., Ламартин скажет:

> Нужно, чтобы ...
> Гений и мир вновь завоевали Францию.
> И чтобы наши истины своими самыми прекрасными лучами
> Скрыли нашу шпагу от взоров наций[3].

Характерное для космополитов стремление ко всеобщему миру также постепенно завоевывает себе сторонников в годы Июльской монархии и Второй империи. И не просто к миру, а к как можно более тесному объединению Европы.

Эта тема, которая периодически звучала и раньше, с XVIII в. становится неотъемлемой частью европейской политической мысли: если все люди одинаковы, если все общества живут по одним законам, то (как полагал, скажем, И. Кант) развитие истории неминуемо приведет к созданию всемирной республики. В начале XVIII в. появляется и политический трактат, которым нередко датируют зарождение идеи современного Евросоюза — в 1713 г. аббат де Сен-Пьер публикует свой "Проект вечного мира".

Уже в то время планы единой Европы включали в себя ряд представлений, характерных для сегодняшней политики — признание естественного равенства всех европейских народов, их право на свой выбор (то есть, фактически, на самоопределение), принцип невмешательства во внутренние дела соседних государств. Там можно найти даже предложение об унификации политических систем. И все это с единой целью — ради достижения всеобщего мира[4].

---

[1] *Блан Л.* Письма об Англии. Т. 1. СПб., 1866. С. 145.

[2] Цит. по: *Carré J.-M.* Op. cit. P. 74.

[3] *Lamartine A.M.* Premières et nouvelles meditations poétiques. P., 1862. P. 89.

[4] *Федосова Е.И.* Идея европейского единства... С. 70.

Эту же линию унаследовал и век XIX. Наполеон на острове Святой Елены говорил о том, что стремился к единству Европы[1]. Стоило закончиться его войнам, как октябре 1814 г. А. де Сен-Симон в сотрудничестве с О. Тьерри публикуют книгу "О реорганизации европейского общества". Они предлагают план создания федеративного государства, "полностью независимого от национальных правительств", с двухпалатным парламентом — наследной палатой пэров и палатой депутатов, избираемых прямым голосованием, "но состоящей из ученых, магистратов, администраторов, негоциантов, избираемых их "корпорациями". Предусматривается также пост "короля Европейского парламента". Это наднациональное правительство должно было заниматься разрешением конфликтов между странами, вопросами и проектами, касающимися всей Европы, а также разбирать споры между правительствами и народами, "желающими создать отдельную нацию"[2].

И далее это движение лишь набирает силу. Известно, что Гизо первым стал пользоваться понятием "европейская цивилизация"[3]. А в 1848 г. один из видных итальянских демократов Карло Каттанео предложит новую формулировку, которая надолго укоренилась в общественной мысли — "Соединенные Штаты Европы"[4].

Казалось, что еще чуть-чуть, и все европейские нации действительно станут сестрами. Уже наполеоновские войны проходили среди "братских европейских наций", писал в 1849 г. Э.Литтре, а в будущем Франции и вовсе не нужна будет полумиллионная армия, поскольку "во время следующего европейского потрясения западные демократии почувствуют себя сестрами до такой степени и настолько будут уверены во взаимной поддержке", что войны отомрут сами собой[5].

Однако более всего с идеей объединенной Европы связано в эти годы имя В.Гюго. В 1843 г. он скажет: "Отечество поэта — цивилизация в целом. И это отечество не имеет иной границы, кроме мрачной и роковой черты, за которой начинается варварство"[6]. И когда в августе 1849 г. в Париже созывается первый Конгресс мира, Гюго избирают его председателем.

По мнению писателя, именно французской нации, "просвещеннейшему народу в мире"[7], суждено было стать душой будущего европей-

---

[1] *Renouvin P.* Les idées et les projets d'Union européenne au XIXe siècle. P., 1931. P. 27.

[2] Ibid. P. 30.

[3] *Федосова Е.И.* Идея европейского единства... С. 74.

[4] Там же. С. 76.

[5] *Littré E.* Op. cit. P. 133, 143.

[6] Цит. по: *Carré J.-M.* Op. cit. P. 76.

[7] *Гюго В.* Собрание сочинений в 15 томах. Т. 15. С. 172.

ского объединения. “Народ призван оберегать будущее не одной Франции, а всех наций! — утверждал он. — Он призван оберегать человеческий прогресс, душой которого является Франция, демократию, очагом которой является Франция, и то великое дело, которое Франция совершает и со всей высоты распространяет по всему миру — развитие цивилизации через торжество свободы”[1].

В качестве первого шага к будущему объединению Гюго рассматривал революцию 1848 г. Говоря об учреждении республики, он отмечал, что тем самым “французский народ высек из нетленного гранита и заложил посреди старого монархического континента первый камень грандиозного здания будущих времен, которое когда-нибудь назовут Соединенными Штатами Европы”[2].

На открытии Конгресса мира Гюго произнес речь, в которой выражал свою уверенность в том, что “настанет день, когда война между Парижем и Лондоном, между Петербургом и Берлином, между Веной и Турином покажется столь же нелепой и будет столь же невозможной, как в наши дни была бы бессмысленна и казалась бы нелепой война между Руаном и Амьеном, между Бостоном и Филадельфией. Настанет день, когда ты, Франция, ты, Россия, ты, Италия, ты, Англия, ты, Германия, — все вы, все нации континента, не утрачивая ваших отличительных черт и вашего великолепного своеобразия, все неразрывно сольетесь в некоем высшем единстве и образуете европейское братство, совершенно так же, как ... все наши провинции слились в единой Франции”[3].

И впоследствии Гюго не раз рисовал широкими мазками картины жизни будущих Соединенных Штатов Европы: “Нет больше границ, таможен, войн, армий, пролетариата, невежества, нищеты”[4]. Все народы, все нации станут соотечественниками; и не случайно Гюго так и обращался к англичанам: “Дорогие соотечественники по великой европейской родине!”[5].

Однако Гюго — не только политик, но и поэт. В его стихах этого времени также постоянно звучит тема мира и европейского единства (разумеется, с Францией в главной роли):

То — ангел бога,
К счастью дорога
Мира всего;

---

[1] *Гюго В.* Собрание сочинений в 15 томах. Т. 15. С. 132.
[2] Там же. С. 173.
[3] Там же. С. 209.
[4] Там же. С. 275.
[5] Там же. С. 334.

Он — упованье народа,
Вестник восхода.
Франция имя его,
Или — Свобода! —

скажет он в стихотворении “Patria”[1].

Подводя итоги, можно сказать, что на протяжении всего XIX в. представления о нации во Франции, хотя и претерпевали значительные изменения, все же сохраняли свое базовое политическое, юридическое и культурное наполнение. Нация рассматривалась как единство, конституированное, по большей части, не в силу “крови и почвы”, а в силу общественного договора и единого культурно-лингвистического пространства, хотя это воображаемое единство подчас не подкреплялось реалиями или разрывалось социальной борьбой, характерной для Европы тех лет.

В то же время, несмотря на мощные космополитические тенденции у образованной элиты, в национальном сознании все больше начинали доминировать идеи своеобразного реванша за унижение Франции на международной арене, появлялись нетерпимость, презрение, а в конце концов, и ненависть к тем нациям, от которых ощущали опасность или которые виделись как более удачливые.

И это была та почва, на которой выросло поддерживаемое широкими слоями стремление к войне с Пруссией, которая откроет новый этап в развитии французской национальной идеи и французского национализма.

[1] *Гюго В.* Собрание сочинений в 15 томах. Т. 12. С. 235.

ГЛАВА III

Представления о нации и национальное сознание в Испании

§ 1. XVI — начало XIX века

Содержание понятия “испанская нация” является проблемой исторической науки. Сейчас исследования сложного комплекса идей, связанных с ним, имеют уже длительную традицию. Тем не менее, современные исследователи признают, что проблема остается проблемой — “большинство современных испанцев не знают наверняка, что такое нация... вопрос... возникает потому, что он никогда не был разрешен удовлетворительно”[1].

1

Реконкиста оказала огромное влияние на состояние государственных структур и представления жителей Пиренейского полуострова. Однако ее завершение не привело к образованию единого с политической и культурной точки зрения государства.

Действительно, до середины XVIII в. Испания — это, строго говоря, географическое понятие. В 1479 г., спустя десять лет после заключения брака Изабеллы Кастильской и Фердинанда Арагонского (Католических королей), образовался союз двух королевств, каждое из которых сохраняло автономию в делах внутреннего управления. Личная уния была основой нового государства. Его территория быстро росла — причем новые приобретения включались в одно из союзных королевств по праву завоевания или договора — Канарские острова (1487), Наварра (1512) — к Кастилии, Неаполь и Сицилия (1498—1504) — к Арагону. Владения Гранадского халифата, завоеванные Католическими королями в 1492 г., влились в Кастильское королевство. В том же году Христофор Колумб открывает Западные Индии “для Кастилии и

---

[1] *Tomás y Valiente F.* Prólogo. // La España de Felipe IV. / Menendez Pidal R. Historia de España. V. 25. Madrid, 1982. P. XII, XIII.

для Леона", и новые земли с юридической точки зрения становятся частью Кастилии. После смерти Изабеллы (1504) союз временно распадается и восстанавливается лишь в 1516 г., когда на престол вступает внук Католических королей Карл (1516—1556). Но ни он, ни его потомки не являются королями Испании. Карл получает в наследство титул императора Священной Римской империи и владения династии Габсбургов в Европе (так называемое "наследство Австрийского дома"). Его сын Филипп (1556—1598) не наследует императорский титул, но получает часть европейских владений Габсбургов. В 1580 г. Филипп II становится португальским королем. К 1600 г. фактически завершается завоевание Нового Света (Конкиста), и испанские Габсбурги превращаются во владык крупнейшей колониальной империи. Современники называют обширное государственное образование первой половины XVI в. империей, после 1556 г. — католической монархией Габсбургов. Тем не менее, государство Габсбургов времен Карла V, Филиппа II и его потомков представляло собой конгломерат королевств, княжеств, графств, владений, которые не только находились в разных частях Европы и мира, но были самостоятельны с государственно-политической точки зрения. Объединяла их только личность правителя — государя, который юридически был королем в Кастилии и Леоне, эрцгерцогом в Австрии, герцогом в Брабанте и Милане, графом во Фландрии, Тироле и Барселоне, сеньором в Бискайе. Официальная титулатура потомков Филиппа II звучала так: "Божьей милостью король Кастилии, Леона, Арагона, Обеих Сицилий, Иерусалима, Португалии, Наварры, Гранады, Толедо, Валенсии, Галисии, Майорки, Севильи, Серданьи, Кордовы, Корсики, Мурсии, Хаена, Алгарве, Алхесираса, Гибралтара, Канарских островов, Восточных и Западных Индий, островов Моря-Океана, эрцгерцога Австрии, герцога Бургундии, Брабанта, Милана, графа Аугсбургского, Фландрского, Тирольского и Барселонского, сеньора Бискайи и Молины и т. д."[1].

Отсутствие политического единства проявлялось в том, что каждое государственное образование, находившееся под властью испанских Габсбургов, сохраняло свой облик — политические институты, законодательство, систему налогообложения, монету, язык. В XVI—XVII вв. это относится не только к запиренейским владениям Габсбургов, но, прежде всего, к собственно "испанским" территориям — ядру монархии.

Кастилия была в XVI в. самой обширной и густонаселенной областью полуострова. С политической точки зрения ее внутреннее объединение завершено не было: каждая из территорий, входившая в ее

[1] *Molas Ribalta P.* Monarquía española (siglos XVI—XVIII). Madrid, s. a. P. 183.

состав, имела свой статус — например, королевства Галисия и Наварра, сеньория Бискайя, провинции Алава и Гипускоа. Монаршая власть была представлена в них вице-королями и наместниками, обладавшим полнотой военной власти. Отношения с центром регулировались местными законами — фуэрос, которые имели характер местных привилегий и которые каждый монарх Австрийского дома должен был соблюдать (в чем он торжественно клялся). В областях существовали свои представительные органы — генеральные хунты, а в Наварре — кортесы. Эти местные органы власти должны были следить, чтобы приказы монарха не противоречили местному законодательству. Конфликты возникали главным образом по вопросам налогообложения. Северные области (Гипускоа, Алава, Бискайя и Наварра) обладали существенными правами налогового иммунитета. Более того, жители Наварры обладали целым рядом привилегий, как то — не служить в войсках кастильского короля, за пределами провинции их мог судить только верховный судья провинции. В течение всего XVII в. королевская власть, заинтересованная в увеличении доходов, последовательно наступала на местные областные привилегии, но не везде успешно. Так, Бискайя и Наварра сумели отстоять свои права даже после ряда серьезных столкновений с центральной властью (одним из них было восстание в Бильбао в 1632 г.).

Арагон был еще более политически разобщен. Собственно, существовали королевства Арагон и Валенсия, принципат Каталония и графство Барселона. Каждое из этих государственных образований имело свое законодательство (фуэро или установления), кортесы, свою высшую судебную власть. Как и в некоторых областях Кастилии, центральную власть в землях Арагона представлял вице-король, который считался “вторым я” монарха в отсутствие последнего. Все остальные должности могли занимать только местные уроженцы. Вице-король обязан был соблюдать местное законодательство. Контроль над этим был возложен — в Каталонии — на специальные комиссии кортесов (депутация или женералитат), а в Арагоне — на верховного судью — хустисия. Уроженцы областей Арагона не платили кастильские налоги, имели право не служить в кастильской армии, не подлежали кастильской юрисдикции. Верховный судья (хустисия) мог защищать права обиженного кастильским королем с помощью вооруженной силы. В 1590—1692 г. Филиппу II удалось существенно ограничить вольности Арагона: деятельность Депутации и верховного судьи была поставлена под контроль Мадрида, а сопротивление населения подавлено.

Власть монарха над обширными владениями со столь разнообразными правами осуществлялась через систему так называемых Советов — королевский совет или совет Кастилии, Индий, Арагона, Ита-

лии, Фландрии, Португалии. Общими для всей гигантской монархии были два — Военный и Государственный, занимавшиеся дипломатическими и военными вопросами. Внешняя политика считалась делом суверена, и он был вправе требовать у своих подданных средств на ее осуществление — как материальных, так и людских. Со времен Католических королей основными плательщиками налогов и поставщиками солдат были жители Кастилии, но и там в ряде случаев королю приходилось считаться с местными налоговыми привилегиями. В случае чрезвычайной необходимости король обращался с просьбой о предоставлении средств к представительным органам других королевств, которые были вправе ему отказать. Попытки распространить кастильскую систему налогообложения на остальные территории полуострова встречали ожесточенное сопротивление и порождали негативное отношение населения других испанских государств к Кастилии — мытарю и вербовщику. С другой стороны, именно кастильцы имели право на пользование богатствами Нового Света[1], и именно кастильцы фактически управляли всеми владениями Австрийского дома, поскольку все государственные должности высшего ранга были заняты кастильскими дворянами. Собственно, сам монарх был кастильцем, и столица "всемирной монархии Габсбургов" находилась в центре Новой Кастилии.

Таким образом, объем политических прав жителя Пиренейского полуострова, его отношения с королевской властью в большой степени определялись местным законодательством и обычаями, которые воспринимались как исключительные права. Авторы XV—XVII вв. прекрасно осознавали отсутствие государственно-политического единства в пределах достаточно компактного географического пространства и употребляли слово "Испания" во множественном числе еще со времен Католических королей. Так, в 1481 г. один историк обращался к королеве Изабелле: "Господь наш даровал Вам единовластие [монархию] над всеми Испаниями"[2].

Не существует как такового и испанского языка. Подданные Габсбургов, живущие на Пиренейском полуострове, говорят на шести основных языках — кастильском (или романсе), каталанском, португальском, "бискайском" (баскском), галисийском и валенсийском. В начале XVI в. в южных и юго-восточных областях Испании, где компактно жили обращенные в христианство мавры (мориски), можно

[1] По удачному выражению Ф. Томаса и Вальенте "доходы Индий получали одни, а налоги платили другие; государственные должности были не для крестьянства, а вот налоги — да". Tomas y Valiente F. Op. Cit. P. XXX.

[2] *Kamen H.* Spain in the later XVIIth century (1665—1700). London, 1980. P. 7.

было услышать и арабскую речь. Существовало множество местных диалектов. Уроженцы разных областей могли не понимать друг друга. Образованный житель Пиренейского полуострова XVI—XVIII вв., как правило, владел несколькими языками — кастильским, местным языком своей области и латынью — универсальным языком учености. Однако Барселона и Валенсия иногда вели официальную переписку с королевским двором на каталонском, местная документация в Каталонии велась на каталонском языке или смеси каталонского и кастильского языков. Священнослужители обращались к пастве на местных языках и диалектах — это было правилом. Так, в начале XVII в. епископ Калаорры настаивал, чтобы все проповеди в селениях Страны Басков произносили на баскском языке, поскольку население не понимало другого. Аналогичные правила действовали в Каталонии — священники должны были говорить с прихожанами на каталонском под угрозой отлучения от церкви[1].

Языком королевских документов был кастильский. На нем жители Пиренейского полуострова общались с внешним миром, и европейцы именно его считали языком жителей Испании. Например, в 1640 г., во время каталонского восстания, депутаты женералитата начинают переговоры с Францией. Выясняется, что каталонцы не говорят по-французски, и посол Людовика XIII обращается к ним на кастильском, и глава депутации, священник Пау Кларис, вынужден отвечать на том же языке[2]. Для самих испанцев XVI—XVII вв. понятие “испанский язык” существовало, но оно не обязательно означало кастильский язык, а любой из языков и диалектов полуострова. Так, один из персонажей плутовского романа “Жизнь Маркоса де Обрегон” говорит, как “сладостно слышать испанскую речь”, возвращаясь из далекого путешествия[3], имея в виду язык жителей Барселоны. Источники XVI—XVII вв. всегда обращают внимание на многоязычие, но при этом признают первенство за кастильским — языком власти, монарха и двора.

Наследием Реконкисты было и этно-конфессиональное разнообразие. К концу XV в. подданными новой монархии помимо христиан были иудеи и мусульмане. Три общины существовали в значительной степени обособленно: культурные различия осложнялись и особенностями организации хозяйственной жизни. В восприятии испанцев вероисповедание в значительной степени определяло характер экономи-

---

[1] *Dominguez Ortiz A.* La sociedad española en el siglo XVII. Madrid, 1970. V. 2. P. 173. Cit. en Kamen H. Op. cit. P. 8.

[2] *Tomás y Valiente F.* Op. Cit. P. XVII.

[3] *Maravall J. A.* Estado moderno y mentalidad social. Madrid, 1972. V. 1. P. 469, 515.

ческой деятельности. Так, торговля, ростовщичество, медицина считались занятиями иудеев, а военное дело — уделом христиан.

Конфессиональное единство в пределах Пиренейского полуострова было установлено к началу XVII в. — установлено государственной властью и насильственно, путем последовательного изгнания некатоликов за пределы испанских королевств. "Религиозное единство в течение столетий зиждилось на негативном основании — страхе перед Инквизицией"[1]. Реорганизованный Католическими королями в 1480 г. Священный трибунал должен был установить и укрепить духовное единство подданных Католических королей. Уже в 1492 г. под угрозой смерти полуостров покинули иудеи, не пожелавшие принять христианство.

Иноверец мог жить в пределах владений Католических монархов либо при условии обращения в "истинную веру" (собственно перестав быть иноверцем), либо в рабском состоянии. В 1525 г. указ Карла V гласил, что мавры могут существовать в Испании только как рабы[2]. Однако крещение, ввиду его вынужденности в большинстве случаев (это признавало и католическое духовенство), не устраняло дискриминацию. "Новые христиане" (конверсос) с точки зрения как церкви, так и государства, были опасным сообществом: под сомнение ставилась искренность их обращения. Более того, в начале XVI в. конверсос сохраняли важные позиции в экономике и администрации, занимали высшие посты церковной иерархии и были королевскими советниками[3]. Основные доходы грандов Андалусии, Мурсии, Валенсии были связаны с рентами, которые платили мориски, составлявшие большинство зависимого населения этих областей. Последовательное наступление на права обращенных, предпринятое в XVI — нач. XVII вв. монархией и церковью, имело целью сохранение и утверждение подчиненного положения конверсо в обществе. Оно выражалось в избыточном налогообложении, ограничении свободы передвижения (запрет менять место жительства и господина), запретах использовать арабский язык и давать детям арабские имена, носить традиционную одежду[4]. Мориски в конце XVI в. , в атмосфере страха перед турецкой опасностью, воспринимались как тайные пособники врага[5].

Взаимоотношения между сообществами христиан и обращенных были сложными и неровными, и с течением времени настроения вза-

---

[1] Tomás y Valiente F. Op. Cit. P. XX.

[2] *Kamen H.* The Spanish Inquisition. New York, 1965. P. 107.

[3] Ведюшкин В. А. Кастильское дворянство XVI в. и "чистота крови" // Элита и этнос средневековья. М., 1995. С. 163.

[4] *Dominguez Ortiz A., Vincent B.* Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría. Madrid, 1975. 131,142,147; *Kamen H.* Op. cit. P. 109, 111.

[5] *Dominguez Ortiz A., Vincent B.* Op. cit. P. 131, 142—143.

имной настороженности и враждебности взяли верх. Во второй половине XVI в. “презрение, страх и ненависть” стали доминировать в чувствах, которые испытывали друг к другу “старые”и “новые” христиане[1]. Добрососедские отношения, о которых вспоминают Санчо Панса и мориск Рикоте[2], становятся все менее характерны[3]. Писатели Золотого века Х. Перес де Ита, М. Сервантес, а впоследствии П. Кальдерон, идеализировали мавров и морисков, “призывали милость к падшим”, но их поддерживал очень небольшая часть образованных испанцев[4].

Изгнание морисков в 1609 г. стало завершающим аккордом репрессивной политики католической монархии. Немногочисленные потомки конверсос в XVII—XVIII вв., несмотря на попытки ассимиляции, составляли обособленные сообщества. Таковы, например, были чуэтас Майорки — дети и внуки обращенных иудеев.

С 1414 г. до XIX в.[5] в монархии действовала процедура проверки “чистоты крови” — для того, чтобы занимать общественную или государственную должность, получить образование, заниматься определенными ремеслами, необходимо было представить доказательства, что в роду кандидата не было иноверцев, “обращенных” или осужденных Инквизицией еретиков. Первоначально сроки действия статутов не ограничивались, а затем были установлены пределы в 150 лет. Жесткость требований конфессиональной безупречности имела социальный подтекст и была связана со “стремлением дворянства сохранить идентичность и свой характер ограниченной привилегированной группы”[6]. Идея состояла в том, чтобы создать своего рода “дворянство внутри дворянства”[7], поскольку в период терпимого отношения к конверсос (XV — нач. XVI в.) многие аристократические семьи породнились с бывшими иноверцами. Тем самым было наружено не только конфессиональное единство сословия, но и развивалось соперничество за источники дохода. Представления о “чистоте крови” повлекли за собой и представления о “чистоте занятий”. Профессии, связанные с торгово-предпринимательской деятельностью, считались “дурными” и несовместимыми с дворянскими представлениями о чести. Была и об-

---

[1] *Dominguez Ortiz A., Vincent B.* Op. cit. P. 129—130.

[2] *Сервантес М.* Хитроумный идальго Дон Кихот Ламанчский. Пер. Н. Любимова. М. , 1970. Т. 2. С. 398, 403.

[3] *Dominguez Ortiz A., Vincent B.* Op. cit. P. 130—131.

[4] Ibid. P. 154.

[5] Последние ограничения были сняты в 1865 г. См.: *Kamen H.* The Spanish Inquisition... P. 135.

[6] *Ведюшкин В. А.* Цит. соч. С. 164.

[7] Там же, с. 165.

ратная связь: занятия торговлей, ростовщичеством, медициной были поводом для подозрения в религиозной неблагонадежности.

Влияние статутов о "чистоте крови" на мировоззрение испанцев было огромным. Пресловутая испанская гордость была основана на представлении о безукоризненной чистоте происхождения, которая исключала даже саму возможность родства с иноверцами в прошлом. Внутри сообщества "старых христиан" была выделена группа "потомков готов" — христиан, которые во время арабского нашествия VIII в. скрылись в горах на севере полуострова, не испытали мусульманского владычества и начали Реконкисту. Свидетельством истинного благородства было документально засвидетельствованное родство с жителями северных областей. В обыденном сознании все леонцы и астурийцы считались "чистыми", а все андалузцы — "обращенными"[1]. Однако религиозные ограничения, цель которых состояла в том, чтобы четко установить критерий сословных привилегий, привели к неожиданным для самих современников результатам — размыли сословные границы. Ценности, которые дворянство считало исключительно своими,— честь, достоинство, стремление к славе, благородство — были восприняты простолюдинами.

Дело в том, что особенностью испанского общества эпохи Реконкисты была социальная мобильность. Военные действия, хозяйственное освоение отвоеванных территорий предоставляли много возможностей для изменения положения в обществе, в том числе и для аноблирования. С другой стороны, участие в войне против мусульман, "крестовом походе" уравнивало всех участников, от простолюдина до рыцаря. В XVI—XVII вв. статуты о "чистоте крови" возрождали эти традиции в ином качестве. Деление на "старых" и "новых" христиан нивелировало сословные различия. "Крестьяне получают возможность использовать идею "чистоты крови" для самоутверждения, покоящегося на принижении дворянства", что породило стремление объявить знатностью именно чистоту крови, а не идальгию[2]. Х. Каро Бароха назвал это явление "эгалитарным, демократическим расизмом"[3]. Самосознание испанского простолюдина, его чувство собственного достоинства, представления о чести и бесчестии были основаны на идее "чистоты крови". В драме Л. де Вега Периваньес говорит: "Я человек хоть и простой среды, крестьянской, — кровь моя чиста, без примеси позорной, нечистой крови"[4]. Распространение дворянских представ-

[1] *Kamen H.* The Spanish Inquisition... P. 131.

[2] *Ведюшкин В. А.* Цит. соч. С. 168.

[3] *Caro Baroja J.* Sobre las ideas raciales de los españoles // Caro Baroja J. Razas, pueblos y linajes. Madrid, 1957. P. 151.

[4] *Вега Л.* Периваньес и командор Оканьи // Вега Л. Избранные драматические произведения. М., 1994. Т. 1. Действ. III, явл. 27. С. 281. Пер. Ф. Кельина.

лений о благородстве привело к тому, что все жители северных областей считали себя идальго: были дворяне-плотники, дворяне-сапожники, дворяне-портные.

В XVII в., в эпоху Филиппа IV, были предприняты попытки смягчить требования "чистоты крови". Этого требовали кастильские гранды, желавшие восстановить превосходство сословных различий над различиями этническими и конфессиональными[1]. Граф-герцог Оливарес поддержал их — утверждение абсолютной власти монарха, с его точки зрения, было связано с устранением общественных противоречий, а "распри" по поводу "чистоты крови" мешали этому. Более того, суровость религиозной политики, по его мнению, приводит к оттоку полезного населения из уже порядком оскудевшего людьми государства. Однако эти проекты не привели к реальным результатам.

Представление об общности "старых христиан" было одним из существенных элементов мировоззрения испанцев XVII—XVIII вв. Проявления же расовой и религиозной дискриминации с их точки зрения обыденными и естественными явлениями.

Таким образом, в раннее Новое время уроженец Пиренейского полуострова жил в условиях явственного государственно-политического и культурного разнообразия. Сложными были и способы его самоидентификации — осознания себя в качестве члена какой-либо общности. Американский испанист Г. Кеймен попытался воссоздать последовательность сообществ, в которых существовал и связь с которыми сознавал и ощущал "испанец" XVI—XVII вв. вне зависимости от юридических норм[2]. Главный социум для него — селение (пуэбло), место его рождения и жизни. Затем следует приход — это сообщество освящается покровительством особо почитаемого местного святого. Следующий уровень — округа ближайшего города, в свою очередь включенная в комарку — "географическую зону с совместимыми моделями производства и социальной деятельности ... жители комарки выращивают одни и те же злаки, имеют дело с одной и той же окружающей средой, почвой и климатом, занимаются однотипными видами труда, одинаково одеваются и говорят на одном языке"[3]. Пределы комарки не совпадают с формальными границами провинции или королевства — это особая зона внутри государственного образования, жители которой осознают свою взаимосвязь, основанную на общности места проживания, хозяйственной деятельности и интересов. Такая

[1] *Caro Baroja J.* Sobre las ideas raciales de los españoles // Caro Baroja J. Razas, pueblos y linajes. Madrid, 1957. P. 131.

[2] *Kamen H.* Spain in the later XVIIth century (1665—1700). London, 1980. P. 2—7. Кеймен основывается на выводах культуролога Х. Каро Барохи. См. *Caro Baroja J.* El sociocentrismo de los pueblos hispanos // Caro Baroja J. Op. cit. 263—292.

[3] Ibidem. P. 5.

местность имеет свое собственное название — Монтанья в Сантандере, Сьерра Морена в Андалусии, долина Вик в Каталонии. Иногда, но не всегда, границы комарки совпадали с границами сеньорий, что придавало объединению юридическую основу. Собственно, комарка и означала высший уровень региональной идентификации "среднего испанца" раннего Нового времени. Провинция или королевство, а уж тем более такое понятие, как Испания, представлялось чем-то чрезвычайно общим и абстрактным[1].

2

Тем не менее, понятие "нация" и словосочетание "испанская нация" употребляются в источниках XV—XVII вв. и имеют самые разные значения.

Понятие "нация" (nación) существует в кастильском языке с конца XV в. Оно происходит от латинского корня nascor и выражает идею рождения и происхождения. Как и в латыни, слово nación может означать "род", "племя", т.е. соотноситься с группами людей, связанными единством происхождения, общностью по родовому признаку. Идея общего родства, естественного единения приобретает в XV—XVI вв. самые неожиданные формы. Так, Х.-А. Маравалль зафиксировал в источниках XV в. такие сочетания, как "humana nación", "mortal nación", "femenil nación"[2]. — "род людской", "племя смертных", "женский род". Нация объединяет людей по какому-либо общему признаку — религиозному, сословному, профессиональному: существуют нации христиан, иудеев, язычников, работников, солдат[3]. В последнем случае употребления понятия "нация" сказывается характерное для средневековья восприятие человеческих объединений как раз навсегда созданных и неизменных, в котором любое состояние передается по наследству — религия, сословные права, ремесло.

В XV—XVI вв. понятие nación используется различными видами корпораций для различения своих членов по месту происхождения. Так, традиционной для университетов и церкви была классификация по землячествам — нациям. В имперской армии наемники различались по "нациям" — итальянской, немецкой, испанской.

События XVI—XVII вв. сказываются на содержании понятия "нация" и делают его еще более многозначным — оно начинает употребляться в особенном политическом контексте.

---

[1] *Kamen H.* Spain... Ed. cit. P. 7.

[2] *Maravall J. A.* Op. cit. P. 467—468. Этот круг значений слова "нация" также восходит к латинским авторам.

[3] Ibidem.

XVI в. был переломным для государственного образования, созданного Католическими королями. Активная военная политика государства испанских Габсбургов, стремительное расширение его пределов (европейское "наследство Австрийского дома" и Конкиста в Новом Свете) повлекли за собой усложнение структуры монархии. Под властью императора Карла оказались различные государственные образования, разноязыкие подданные, громадные территории. Буквально через год после воцарения Карла начинается Реформация, а начавшаяся вскоре религиозная война между христианами становится серьезной проблемой внешней и внутренней политики Габсбургов. Кастилию и Валенсию в 1520—1521 гг. потрясает восстание городских коммун — коммунерос и херманиас. В 1539—1540 гг. следует восстание в Нидерландах. Заключение в 1555 г. Аугсбургского религиозного мира означает крах надежд Карла на создание всемирной католической империи. С его отречением Пиренейский полуостров перестает быть центром империи, он становится центром монархии. Громадное наследство Филиппа II оставалось беспокойным. Достигнув с победой при Лепанто и присоединением Португалии высшей точки своего могущества, государство Габсбургов терпит одно поражение за другим — гибель Непобедимой Армады в 1588 г., восстание и отложение Нидерландов (1566—1609). Филипп III и Филипп IV унаследовали войну и восстания. Участие в Тридцатилетней войне не приносит военных триумфов и новых приобретений. Напротив, война приходит на сам Пиренейский полуостров. В 1640 г. Португалия отделяется от монархии, и в том же году восстает Каталония. Каталанцы просят о помощи Францию и заключают договор с французским королем. Восстание длится 12 лет и подавлено с трудом. В 1647 г. происходит восстание в Неаполитанском королевстве.

Управление таким гигантским, разнородным и мятежным государственно-политическим образованием требовало не только пересмотра существовавших политических механизмов, но и теоретического переосмысления основных представлений о природе власти, о сущности человеческих объединений. Именно поэтому в XVI—XVII вв. общественная мысль Пиренейского полуострова переживает настоящую революцию. Необходимо было привести в систему многообразие людских сообществ, которые вобрало в себя одно государственное целое, выявить основу их связей, определить общие и особенные характеристики каждого. Государственно-политическая проблематика продолжает оставаться главной для образованных испанцев и в XVII в. Справедливость и законность власти, ее моральные основания, особенности отношений подданства и верности, обязанности и права государя, связи человека и групп людей — все это становится объектом иссле-

дования в разнообразных политических и экономических трактатах, мемориалах, исторических сочинениях. Более того, кризисные явления во внешней (военные поражения) и внутренней (мятежи и восстания) политике, экономические последствия "революции цен" побуждали образованных испанцев к пересмотру основных начал существования монархии — появляется специфический вид политического и экономического трактата — "суждение", "совет" (arbitrio). Их авторов с конца XVI в. начинают называть арбитристами. Арбитристы представляют государю или высокопоставленным чиновникам анализ государственного и экономического состояния монархии, которое определяется ими как упадок былого величия. Авторы этих сочинений разрабатывают проекты "спасения Испании" на основе очень своеобразных политических доктрин — сознание кризиса заставляет их по-новому оценить устоявшиеся представления о порядке правления[1]. Так, уже в XVI в. новые значения приобретают понятия "государство", "монархия", "республика", "власть", "империя", "родина", и — "нация". Необходимо отметить, что речь идет, прежде всего, об оформлении государственной идеологии испанского абсолютизма.

Слово "нация" — одно из самых употребительных в политической литературе XVI—XVII столетий. С его помощью авторы сочинений, в которых затрагиваются общественно-политические проблемы, — священнослужители, чиновники, юристы, государственные деятели, литераторы — описывают (в зависимости от контекста) вид человеческого сообщества, имеющего отношение к государственно-политической организации. На основании каких признаков можно выделить общность под названием "нация" из всех других видов людских сообществ, каковы смысловые пределы употребления самого термина?

Во-первых, важнейший признак нации — это территория, место рождения, происхождения. Нация — это прежде всего сообщество уроженцев (naturales) одной местности, географической области. С. де Коваррубиас Ороско в словаре "Сокровище кастильского или испанского языка" (1611) развивает идею латинского словосочетания "племена и народы" (nationes et gentes) и определяет понятие "народ" (gente) при помощи понятий "место" и "нация": "Народ — скопление людей в одном месте... народами называем мы нации, рассеянные по свету"[2]. Для того, чтобы выразить идею "природная область" Ф.-М. де Мело (1608—1666) в историческом труде "История отделения, волнений и войны в Каталонии" (1645) использует понятие "регион" (región) и

[1] *Elliott J. H.* Self-perception and Decline in early XVIIth century Spain//Spain and its world 1500—1700. London, 1989. P. 242, 244.

[2] *Covarrubias Orozco, S.* Tesoro de la lengua castellana o española. Madrid, 1674. V. 2. P. 29

“провинция” (provincia). Каталанская нация — это уроженцы региона или провинции[1].

Существенно то, что для авторов XVI—XVII вв. пределы территории, в которой существует нация, должны быть естественными. Уроженцы Пиренейского полуострова (который с времен римского владычества называется Испанией) в целом составляют “испанскую нацию”. Хуан де Мариана (1535—1624) начинает “Всеобщую историю Испании” (1598) с описания пределов Испании — Пиренеи на севере, Океан на западе и Средиземное море на востоке и Гибралтар на юге[2]. Ф. Кеведо в трактате “Защита Испании или нынешние времена” (1609) начинает с того же: “Испания... расположена между Африкой и Францией, ограничена Проливом, Пиренеями и Океаном”[3]. “Испания... защищена от врагов естественными преградами — Пиренеи, Средиземное море и океан”, — пишет в 1637 г. Х. де Палафокс (1600—1659) в сочинении “Политический диалог о состоянии Германии и сравнении Испании с другими нациями”[4]. В петиции каталонцев Карлу II 1674 г. говорилось: “Испания включает в себя все между Пиренеями и океанами. Следовательно, Каталония — это Испания, а каталонцы — испанцы”[5].

Согласно этим авторам, Испания представляет собой единство, а испанцы — нацию при взгляде “извне”, со стороны Европы, с точки зрения внешних сношений. Но если рассматривать Испанию “изнутри”, то оказывается, что одна “испанская нация” состоит из многих наций — португальской, каталонской, кастильской, бискайской. Каждая из них существует в своих географических пределах, которые одновременно служат естественными границами. На это обращает внимание и Мариана, описывая природные условия полуострова — горные цепи и реки отделяют одну его область от другой. Каталонская и португальская нации становятся главными “героями” политических сочинений в середине XVII столетия. Так, Ф.-М. де Мело подчеркивает природную обособленность Каталонии от всех остальных областей Испании, что сказалось на отношениях между кастильцами и каталанцами[6]. Д. Де Сааведра Фахардо (1584—1648) в диалоге “Сумасброд-

---

[1] *Melo, F.* Historia de los movimientos, separación y guerra de Cataluña // Biblioteca de autores españoles (далее BAE). Madrid, 1934. V. 21. P. 463, 469,491.

[2] *Mariana J.* Historia general de España // BAE. Madrid,1909. V. 30. P. 2.

[3] *Quevedo y Villegas F.* España defendida y los tiempos de ahora // Obras completas. Madrid, 1958. P. 491.

[4] *Palafox y Mendoza, J.* Dialogo politico del estado de Alemania y comparación de España con las demas naciones // Obras de Juan Palafox y Mendoza. Madrid, 1762. V. 10. P. 69, 78.

[5] *Kamen H.* Spain... . P. 9.

[6] *Melo, F.* Op. cit. P. 468.

ства Европы" (1645) сокрушается о неразумности португальцев, которые считают кастильцев иностранцами, несмотря на единство природных условий Португалии и Кастилии — "один и тот же климат был в провинциях, горы и реки не разделяли их"[1].

Единство всех "наций", живущих на Пиренейском полуострове, — родовое в прямом смысле этого слова. У всех испанцев — у кастильцев, каталонцев, португальцев есть один легендарный предок благородного и праведного рода — Тубал, потомок Ноя[2]. Отказаться от предков невозможно, это — сумасбродство, сумасшествие, с точки зрения Сааведра Фахардо. Каталанцы ведут свой род "только от самих себя", пишет он, а точнее, "от единого предка всех испанцев — Тубала"[3].

В конце XVI в. появляются первые попытки обосновать идею исторического единства испанцев. Для этого необходимо проследить путь всех испанцев как единого сообщества через ушедшие столетия. А это не так просто, если учесть, что единство это является полулегендарным — для того, чтобы его обнаружить, нужно было обратиться ко временам римского владычества или еще более давним. Так поступает Мариана в своей "Всеобщей истории Испании". Он начинает с времен Тубала и доводит повествование до Католических королей: от древнего единения через насильственную раздробленность времен арабского владычества к естественному объединению после падения Гранады. Некоторые авторы возводят историю испанского сообщества к "допотопным временам"[4]. Однако появляются и "региональные истории" — уроженцы отдельных областей (Каталония, Валенсия) начинают осознавать себя как историческое сообщество[5].

Другой основной характеристикой нации является язык. Различение племен и народов по языкам — классификация вполне традиционная, использовавшаяся еще античными авторами. "Язык относится к группе элементов, связанных с понятиями материнского, естественного"[6]. "Язык дарован нам Богом и Природой", — утверждает автор XVI века. Про королеву Португалии говорили, что она из "нашей нации", поскольку приходится внучкой Католическим королям, но тут же добавлялось, что она умеет говорить по-кастильски[7]. Хуан де Мариана пишет о том, что жители полуострова говорят на разных языках:

---

[1] *Saavedra Fajardo D.* Locuras de Europa // BAE. Madrid, 1947. V. 25. P. 418.

[2] *Mariana J.* Op. Cit. P. 1.

[3] *Saavedra Fajardo D.* Op. Cit. P. 418—419.

[4] *Tomas y Valiente F.* Op. Cit. P. XX—XXI.

[5] El barrocco español y cultivo de la historia//El siglo del Quijote // Menendez Pidal R. Historia de España. Madrid, T. 26. V2 P. 610—611.

[6] *Maravall J. A.* Op. cit. P. 468.

[7] Ibidem. P. 467.

португальцы говорят на своем, валенсийцы и каталанцы — на своем, "который похож на французский, тот, на коем говорят в Лангедоке, откуда и происходит эта нация и народ (nación y gente)"[1]. М. де Сервантес утверждает, что для поэта естественно выражать свои мысли на языке, который он "всосал с молоком матери". Так поступали великие поэты древности и "не прибегали к иностранным языкам, а посему следовало бы распространить этот обычай на все народы (naciones), дабы поэт немецкий не почитал для себя унизительным писать на своем языке, а кастильский или даже бискайский — на своем"[2]. В Испании множество наций и они различны, пишет Х. де Палафокс в сочинении "Суждение политическое о бедствиях и трудностях любой монархии" (1637) — кастильская, арагонская, каталанская. Но государь обязан управлять каждой на ее языке: "...кастильцами — на кастильском, арагонцами — на арагонском (!), на каталонском — с каталонцами и на португальском — с португальцами, проникаясь таким образом страданиями низших"[3]. Мело отмечает, что "уроженцы Каталонии представляют собой единство" в первую очередь с точки зрения языка[4]. С. де Коваррубиас определяет понятия "язык" (lengua) и "диалект" (idioma) через понятие "нация": "Язык — это то, на чем говорит нация"[5]; "диалекты... свойственны исключительно языку каждой нации"[6].

Особое положение Кастилии в системе монархии Габсбургов, тот факт, что кастильский язык был языком монарха и двора, что на нем говорило большинство жителей полуострова — все это уже в XVI в. привело к тому, что именно кастильский язык стал считаться и называться испанским языком, свойственным "испанской нации" в целом. Все жители полуострова используют общий язык, пишет Мариана, который называют кастильским или романсе[7].

Мело и Палафокс важнейшим средством различения наций считают костюм. Нации будут воспринимать государя как своего земляка, если тот, "посещая нации" будет одевать национальный костюм, для того, чтобы считали, что в Кастилии он — кастилец, в Арагоне — арагонец и каталонец — в Каталонии[8].

Авторы XVI—XVII вв. единодушны и в том, что каждой нации свойственны особые "обычаи", которые так же естественны, как об-

---

[1] *Mariana J.* Op. cit. P. 6.

[2] *Сервантес М.* Указ. соч. С. 118.

[3] *Palafox y Mendoza, J.* Juicio politico de los daños y reparos de qualquiera monarquia // Obras de Juan Palafox y Mendoza. Madrid, 1762. V. 10. P. 46.

[4] *Melo F.* Op. cit. P. 468.

[5] *Covarrubias Orozco, S.* Op. cit. P. 88.

[6] Ibidem. P. 72.

[7] *Mariana J.* Op. cit. P. 6.

[8] *Melo F.* Op. cit. P. 468. Palafox y Mendoza J. Juicio... P. 45.

щая территория, единство происхождения и язык. К обычаям относятся, прежде всего, свойственные каждой нации законодательство и политические институты. Понятия “природа нации” и “законы, обычаи, фуэрос” стоят в одном ряду в сочинениях, затрагивающих историю каталонского и португальского восстаний. Мело пишет, что каталонцы надеялись на то, что военная помощь, оказанная ими кастильцам, станет основанием для “освобождения от великого угнетения, которое они столько лет выносили вопреки своей природе и нарушая свои фуэрос” и “защищали свои древние фуэрос с религиозным рвением”[1]. У португальцев нет оснований возмущаться против кастильского короля, ведь он сохранил их “законы и обычаи”[2], а если каталонцы окажутся под властью Франции, “изменятся их законы, обычаи и язык” — “природа” нации[3]. Национальное законодательство, делает вывод Х. Палафокс, является результатом божественного творения. Если Господь создал различные королевства и нации, то необходимо, чтобы различны были их законы и форма правления[4]; “Бог-Творец... желал.., чтобы законы соответствовали нашей природе, подобно тому, как одежда повторяет очертания тела, и были различными в каждом королевстве и каждой нации”[5]. Все природное, естественное сотворено Богом и, следовательно, является неизменным, вечным. Разнообразие местного законодательства соответствует многообразию наций, и ни то, ни другое изменить нельзя.

Важнейшим признаком нации является единство религии и культа. П. Риваненейра пишет: “Все... нации мира, какими бы варварскими и слепыми они ни были, всегда почитали узы религии самыми важными и необходимыми”[6]. Одна из глав трактата Марианы называется “Неверно, что в одной нации может быть множество религий”: единство верований связывает человеческое общество в единство, поскольку именно вера в Бога отличает человека от зверя. Религия освящает самый начальный вид человеческой общности — семью. “Родственные связи, сходство обычаев, одинаковый образ жизни — ничто не связывает так воли людские, сколь разделяет их разница культов”[7].

С местом рождения и с земляками устанавливаются эмоциональные связи. Источники подчеркивают своеобразную естественную спло-

---

[1] *Melo F.* Op. cit. P. 464, 465.

[2] *Saavedra Fajardo P.* Op. cit. P. 418.

[3] Ibidem. P. 419.

[4] *Palafox y Mendoza, J.* Op. cit. P. 45.

[5] Ibidem. P. 46.

[6] *Rivadeneira P.* Tratado de la religión e virtudes que debe tener el principe cristiano para governar y conserrvar sus estados // BAE. Madrid, 1927. Vol. 60. P. 458.

[7] *Mariana J.* Del Rey y de la institución real // BAE Madrid, 1909. V. 31. P. 570—571.

ченность уроженцев одной области, земляков. Особенно отчетливо этот особый вид солидарности проявлялся в военной среде. Для воодушевления солдат военачальники использовали понятие "нация", ставя его в один ряд с не менее важными понятиями, такими как вассальная верность. Военачальники воодушевляли солдат: "Сражайтесь, чтобы не посрамить нашу нацию и мою кровь"[1]. Один из персонажей "Дон Кихота" говорит, что "доблестные воины" стоят за "веру, отчизну (nación) и короля"[2]. Важно, что связь с местом рождения в таких случаях представляется такой же и даже более важной и весомой, чем связи сеньора и вассала, — эта идея и выражается через слово "nación".

В XVI в испанской словесности начинает использоваться слово patria — "отечество", "родина". "Родина — это место, где человек родился"[3]. С родиной (и с нацией) связаны чувства, которые невозможно отождествить ни с религиозной верой, ни с вассальной верностью: необходимо служить "Богу — верой, королю — верностью, родине — любовью"[4]. И слово "нация" начинает употребляться в значении "родина". Расстаться с родиной — значит расстаться с самим собой. В источнике 1578 г. утверждается: "Человек, который не любит свою землю и свою нацию — чужой самому себе"[5]. Де Мело говорит о внутренней эмоциональной сплоченности каталонцев — "союзе душ", который явился моральной основой их противостояния Кастилии[6].

Нации свойственны и единые психологические характеристики. Испанская литература XVI—XVII вв. представляет настоящий калейдоскоп "национальных характеров"[7]. Кастильцы воинственны, астурийцы высокомерны, каталанцы трудолюбивы, андалузцы любвеобильны, жители Эстремадуры — сильны. Коллективные психологические особенности нации формируются под влиянием естественных условий ее существования, но могут изменяться в ходе истории. Однако обращение к основе "национального характера" всегда ретроспективно — тот, кто занимается этим признаком нации, рассматривает его как уже сложившийся и данный. Астурийцы высокомерны, потому что чересчур гордятся своим происхождением — их предками были готы, которые сохранили свою независимость во времена арабского нашествия. Каталанцы склонны к мстительности, относятся с большим ува-

[1] *Maravall J.* Op. cit. P. 484.
[2] *Сервантес М.* Цит. соч. Т. 1. С. 330.
[3] *Covarrubias Orozco, S.* Op. cit. P. 135.
[4] Ibidem. P. 475.
[5] *Maravall J.* Op. cit. P. 478.
[6] *Melo F.* Op. cit. P. 468.
[7] Богатейший материал по этому вопросу можно найти в работе *Herrera Garcia M.* Ideas de españoles del siglo XVII. Madrid, 1928. V. 1.

жением к своему слову, потому что сильно привязаны к своим фуэрос. И, тем не менее, большинство характеристик не имеет рационального обоснования — они статичны и наиболее устойчивы. Б. Грасиан в "Критиконе" (1651—1657) создает целую галерею национальных пороков — нации, с его точки зрения, так же подвержены моральной деградации, как и люди: "...гордыня... забралась в Испанию, алчность... захватила Францию... ложь прошла по всей Италии"[1].

Итак, все перечисленные признаки, согласно источникам XVI—XVII вв., определяют человеческое сообщество под названием "нация". В их основе — категория естественного и, соответственно, божественного и вечного. Все они либо вовсе не связаны, либо связаны очень слабо с понятием политической власти, государства. В общем, это характеристики природного сообщества.

Важно также, что как и в случае с понятием "испанская нация", употребление слова "нация" по отношению к уроженцам различных областей Пиренейского полуострова зависит от контекста. Если автор (например, де Мело) сравнивает каталонцев и кастильцев, то он использует слово "нация". То же самое понятие появляется в контексте сравнения испанцев и французов — перед нами снова две нации. Палафокс рассуждает о разнице между нациями Пиренейского полуострова, но употребляет понятие испанская нация для выявления различий между испанцами и жителями различных областей Германии. Иначе говоря, группа людей становится нацией, когда изучает себя "со стороны", в соотношении с другими подобными общностями.

3

Слово "нация" в системе политических понятий превращалось в эквивалент королевства или провинции. Так его и определяет Ковар-рубиас[2].

Жители территорий монархии были связаны с государем отношениями подданства, которые рассматриваются в контексте вассальных связей. Подданство — это общая государственно-политическая характеристика всех уроженцев монархии. Относительно категории подданства и оформляется понятие "иностранец", "чужак" (extranjero, forastero): "иностранцы — это подданные других государей и государств"[3]. Граф-герцог Оливарес в "Великом мемориале" Филиппу IV

[1] *Грасиан Б.* Критикон. Пер. Е. Лысенко Москва, 1984. С. 181—182.

[2] Ibidem. P. 119.

[3] *Fernandez de Navarrete P.* Conservacion de monarquias // BAE. Madrid, 1947. V. 25. P. 479.

(1624) пишет, что иностранцы — это "те, которые не являются уроженцами королевств и государств Вашего Величества"[1].

Взаимоотношения внутри этой иерархии общностей, особенности проявления связей внутри каждого из них являлись предметом анализа политических трактатов XVI—XVII вв.

Испанская государственно-правовая теория этого периода представляет собой синтез разных политических доктрин. Существенными ее основаниями были римское право (особенно такая его часть, как "право народов" (ius gentium), рационалистическое учение о политической власти Макиавелли и представления о моральных принципах власти (главным из которых была католическая религия), сложившиеся под влиянием идеологии Контрреформации[2].

Аналогия с Римской империей появилась в политических трактатах в первой половине XVI в.[3] и развивалась в течение следующего столетия. В ее рамках широко используется понятие "нация", являясь, таким образом, элементом имперской идеологии и имперской теории.

Глава монарии — государь, который правит самовластно. Все жители территорий монархии — прежде всего — его подданные, которые обязаны монарху преданной службой. Все подданные объединяются в большие группы — народы и нации (аллюзия на римское — "племена и народы"). По способу своего включения в в состав монархии они делятся на "завоеванные", "приобретенные по праву войны" и на "приобретенные на основании какого-либо другого законного права" (например, права наследства)[4]. Объем политических прав представителей различных наций не зависит от способа их "приобретения" — это кредо испанской монархии: все нации живут согласно своим законам и обычаям. Их подданство выражается в "участии в общем деле (res publica) монархии" — усердии на пользу как государю, так и самим себе — защите границ, католической религии и династических интересов Габсбургского дома. Основным способом демонстрации вассальной преданности является готовность поставлять людей и средства по первому требованию государя.

Существуют и нации, которые не являются подданными монарха, но связаны с ним договором о союзе — "союзные нации" или "дружественные нации" (naciones auxiliares или naciones amigas y confederadas[5]). Союз этот, прежде всего, военный и, с точки зрения

---

[1] Guzman, conde —duque de Olivares, G. Gran Memorial // Memoriales y cartas del Conde-Duque de Olivares. Madrid, 1978. V. 1. P. 94.

[2] *Abellan J.* Op. cit. P. 231.

[3] *Tunon de Lara, M. , ed.* Historia de España. Barcelona, 1982. V. 5. P. 303.

[4] *Fernandez de Navarrete P.* Op. cit. P. 466.

[5] В сочинении 1594 года Маркоса де Исаба, цит. по García Carcel F. La leyenda negra. Historia y opinión. Madrid, 1992.

Фернандеса Наваррете, например, должен заключаться в интересах монархии — ради эффективной защиты дальних рубежей (а не для того, чтобы испанские солдаты проливали свою кровь за чужие интересы — аллюзия на события Тридцатилетней войны). Интересно, что недоверие к политическим союзникам становится одним из основных мотивов политических сочинений уже в середине — второй половине XVI в. и связано с началом религиозных войн.

Но не отношения подданства одному монарху объединяют людей в нацию, а отношения родства, единство образа жизни. С точки зрения собственных законов и обычаев, нации должны воспринимать монарха, с одной стороны, как верховного суверена, а с другой — как "своего естественного повелителя" — короля Португалии, графа Барселонского, короля Арагона и т. п.

Препятствуют ли законы и обычаи наций исполнению их вассального долга по отношению к монарху? Большинство авторов XVII в. отвечают "нет", хотя, несомненно, все признают трудности управления разнородным государственным объединением. Хорошо управлять Францией, пишет Грасиан, у которой компактная территория, а подданные живут по сходным законам и обычаям, говорят на одном языке и имеют единые склонности. Другое дело — Испания, где множество провинций, разная природа, разные нации, разные законы и разные языки. Требуется искусство, "чтобы объединить и сохранить их"[1].

Господствующие юридические теории относились к местному праву двояко. Первая концепция была наиболее влиятельной — в ее рамках местное право рассматривалось как результат божественного творения, и потому полагалось в принципе неизменным. С точки зрения второй местное право было результатом деятельности людей. В таком случае государь должен был относиться к национальным законам и обычаям как к привилегии и уважать их как таковые на основании договора (выражением этого договора, например, была клятва на верность фуэрос Каталонии). "Наши предки, — пишет Мариана о кастильских кортесах, — предприняли многое для того, чтобы короли, удерживаемые в пределах законности, не могли бы безраздельно властвовать над нацией, каковая власть причинила бы ей (нации) много вреда"[2]. Договорный характер отношений монарха и нации во второй половине XVII в. демонстрируется политиками на примере Португалии (Сааведра) и Каталонии (де Мело). Вывод был один — местное право не изменить, необходимо уметь соизмеряться с ним в полити-

[1] *Gracian B.* El politico don Fernando el Católico // Obras completas. Madrid, 1960. P. 39.

[2] *Mariana J.* Op. cit. P. 487.

ческих действиях. Высшее искусство государя заключается в том, чтобы управлять народами в своих интересах, при этом не покушаясь на права этих народов, зафиксированные в законах и обычаях. Иначе он уподобится тирану (каковым, например, согласно Сааведра Фахардо, является Людовик XIII)[1]. "Каждое королевство сообразно склонностям своих уроженцев, своему расположению, своим условиям должно иметь отличные от других законы и управляться в соответствии с ними, поскольку было бы опасно изменять законы, с которыми местные жители родились и выросли"[2]. С точки зрения Палафокса, эти различия не возмущают единство государства, напротив, они ему благоприятствуют. Единый закон для всех подданных, независимо от наций, — это "признание, верность и покорность" государю[3].

Эти представления не были всеобщими. В их развитии была пауза, приходящаяся на конец 20-х гг. XVII в. Граф-герцог Оливарес, "второе я" Филиппа IV, придерживался другой точки зрения и имел все возможности воплотить свои взгляды в конкретных политических действиях. Он настаивал на необходимости превратить хотя бы Испанию в сильное централизованное государство, распространив на все территории Пиренейского полуострова законы и обычаи Кастилии — "чтобы свести все эти королевства, из которых состоит Испания, к подобию Кастилии и ее законам"[4]. Оливарес был не одинок. Мело приводит речь кардинала Борджиа-и-Веласко на королевском совете 1640 г., где обсуждалось каталонское восстание. Каталонцы, говорил кардинал, "узурпируют часть верховной власти короля, поскольку либо отвергают, либо подвергают сомнению свое положение вассала"[5]. Но жесткая политика в этом направлении вызвала целую серию восстаний, крупнейшими из которых были каталонское и португальское, что привело, в конце концов, к отставке всесильного фаворита.

Важно, что в своих мемориалах Оливарес не использует понятие "нация". Он оперирует категориями, которые имеют четкие юридические определения — "государство", "королевство", "подданные". Категория "нация", несмотря на ее реальное активное употребление в политической литературе, рассматривается как неясная с практически правовой точки зрения. В ней заложена идея множественности и различий, поэтому она и не вписывается в представления об абсолютной, централизованной политической власти.

---

[1] *Saavedra Fajardo D.* Op. cit. P. 419.
[2] *Palafox y Mendoza J.* Diálogo político... P. 77—78.
[3] Ibidem.
[4] Guzman, conde —duque de Olivares, G. Op. cit. P. 96.
[5] *Melo F.* Op. cit. P. 482.

И тем не менее, несмотря на юридическую “неопределенность”, нация понимается в качестве политической категории — аналога “королевства”, “княжества”, “графства”. Государство предполагает наличие законодательства и власти — все это у нации есть: законы, которые невозможно изменить, и организованная власть. Для всех наций, входящих в состав монархии, — это монарх, который одновременно является правителем каждой из государственно-политических общностей в соответствии с их правом.

В контексте понятия “нация” усложняется содержание идеи подданства. Подданство включает в себя не только признание и осознание вассальных обязанностей, но и иное к ним отношение. Верность государю и долг перед ним воспринимается как участие в “общем деле” ради “блага своей земли”. Даже Пау Кларис, лидер каталонского восстания, по словам де Мело, считал, что “защищать древние свободы не значит отрицать верховную власть короля”[1]. Иностранцы и уроженцы монархии не должны иметь равные политические и экономические права — иностранцы стараются для своего блага, “они не имеют ни любви, ни веры” к стране, которая не является их родиной[2]. Иначе говоря, господствующая политическая теория использует категорию “нация” для разработки своеобразных представлений о патриотизме. Дело в том, что обязанности подданного, вассала, занимают более высокое место в иерархии “обязанностей человека благородного и христианина”: “во-первых — Богу, во-вторых — Королю, в-третьих — отцу, в-четвертых — отечеству”[3].

Таким образом, соединяются представления о политических обязанностях (перед правителем и сообществом) и сознание эмоционального долга перед общностью земляков, соотечественников (а оно было, как мы видели, одним из элементов понятия “нация”).

Единственное “национальное” установление, которое государю следует преодолеть, пусть даже насильственно, это исповедание некатолической религии, ересь. Разница культов в одном государстве-нации — угроза внутреннему миру, согласно Мариане. Фернандес Наваррете представляет наиболее связную систему представлений о религиозном единстве монархии. Он ссылается на средневековый кодекс Альфонса Мудрого “Семь партид”, в котором говорилось, что все земли должны быть заселены добрыми соседями. Но “нельзя назвать добрыми соседями тех, у кого другие обычаи и другая религия”, утверждает Наваррете “они не соседи, а внутренние враги, каковыми были евреи

[1] *Melo F.* Op. cit. P. 490.

[2] *Fernandez de Navarrete P.* Op. cit. P 479, 480.

[3] *Palafox y Mendoza J.* Diversos dictámenes espirituales, morales y políticos // Obras de Juan Palafox y Mendoza. Madrid, 1762. V. 10. P. 7.

и мориски”[1]. Нации, которые в силу своей моральной испорченности, не могут служить общему делу монархии, должны быть лишены блага быть в ее пределах. “И если даже Рим, государство, которое принимало все племена и народы, чьи предприимчивость и труд могли принести ему пользу, пытался изгнать евреев и цыган, то Испании и подавно нужно от них избавиться, так как в ней живет католическая религия, которой противоречит пагубная жизнь этой хитрой нации”[2]. Однако мориски были и трудолюбивы, и предприимчивы, поэтому нужно было бы предоставить им часть прав “старых христиан” (почести — honores) и таким образом вовлечь их в сообщество, а не подвергать поношению, “дабы через врата чести вошли они в храм добродетели и союз послушания католической веры”[3]. Не-католиков следует обратить — мудро и терпеливо, “упорствующих” — лишить привилегии подданства — денатурализовать, изгнать. Все эти акты — прерогатива государя, монарха; нации же со своими обычаями и установлениями являются объектами его действий ради “общего блага”. Так имперская идеология сопрягается с идеологией воинствующего католицизма.

Существует еще один способ различения наций в пределах монархии. Он основан на степени соответствия политического и культурного развития “присоединенных наций” и метрополии. В XVI в., во время активного завоевания территорий Нового Света, появляется понятие “варварские нации” (naciones bárbaras) для обозначения чуждого и враждебного сообщества и “цивилизованные” или “политические” нации (naciones civilizadas o políticas) — для обозначения сообществ, стоящих на той же ступени развития, что и Испания. Эти категории были одними из основных в знаменитом диспуте о справедливости права войны против коренного населения Индий, который проходил в Саламанке в 1547 г. Хинес де Сепульведа, представитель так называемой имперской партии, доказывал необходимость насильственного приобщения варваров к “справедливости послушания”: “Жизнь и обычаи варварских наций не соответствуют разуму и естественному закону... — им не известна грамота, они не знают денег и ... в основном ходят обнаженные”, и “состояние этих последних таково, что из-за своего варварского состояния они должны повиноваться нациям более цивилизованным и культурным согласно естественному праву”[4]. Та-

[1] *Fernandez de Navarrete P.* Op. cit. P. 466.

[2] Ibidem P. 467.

[3] Ibidem. P. 466.

[4] Цит. по: *Lopez Alonso, C., Elorza A.* El Hierro y el Oro. El pensamiento político en España, siglos XVI—XVIII. Madrid, s. a. P. 51—52. См. также: *Литаврина Э.Э.* Испания в эпоху Великих географических открытий // Бартоломе де Лас Касас: к истории завоевания Америки. М., 1966. С. 59—63.

ким образом, Конкиста объявлялась законной и цивилизаторской миссией. Оппоненты Сепульведы — Ф. Де Витория, Б. Де лас Касас, Д. Де Сото — употребляли те же самые понятия, но не в негативном и уничижительном смысле, а для описания своеобразия ступени исторического развития, на которой находятся индейцы. Коренное население Индий не уступает испанцам ни в природных талантах, ни в добродетелях, ни в способностях к политической организации, и испанцы не должны покушаться на их образ жизни, поскольку это противоречило бы "праву народов"[1]. В XVII в. имперская идеология возобладала. Наваррете напишет: "Испанцы... преодолевали неизведанные моря в поисках отдаленных стран, сражались с варварскими нациями и приобретали для своего короля множество богатых и процветающих владений"[2].

Испания и ее центр — Кастилия уподобляются Риму — центру Империи. "Кастильские королевства, без сомнения, являются главой этой монархии, подобно древним Риму, Константинополю, Македонии и Персии"[3]. Подобно римским гражданам, уроженцы Кастилии имеют более обширные политические права — "доступ к почестям", как описывают эту привилегию такие авторы, как Сааведра Фахардо, Фернандес Наваррете и Оливарес. По отношению к испанцам Сааведра Фахардо использует понятие "господствующая нация" (nación dominante)[4]. Но кастильцы, как и римляне, несут на себе основную тяжесть власти (el peso del Imperio): "Дают более всего людей, денег и продовольствия"[5]. А это несправедливо — "необходимо обогатить главу империи при помощи налогов с провинций и наций"[6].

Господствующая нация, как кастильцы, так и испанцы в целом, обладают не только исключительными политическими правами, но и совершенны во всех проявлениях человеческой природы. Восхваления подобного рода свойственны имперской идеологии вообще, но произведения испанских авторов XVI—XVII вв. отличаются особенным агрессивным тоном. Это своеобразие было связано с оформлением так называемой "черной легенды"[7]. Речь идет о различных нега-

---

[1] *Литаврина Э.Э.* Испания в эпоху Великих географических открытий // Бартоломе де Лас Касас: к истории завоевания Америки. М., 1966. Р. 49—50.

[2] *Fernandez de Navarrete P.* Op. cit. P. 469.

[3] Цит. по: *Herrera Garcia M.* Op. cit. P. 95.

[4] *Saavedra Fajardo D.* Op. cit. P. 420.

[5] Ibidem.

[6] *Fernandez de Navarrete P.* Op. cit. P. 495.

[7] Сам термин "черная легенда" впервые был использован в работе Juderias J. La leyenda negra y la verdad histórica. Madrid, 1913. Сколько бы исследователи ни критиковали Худериаса за некорректность терминологии, словосочетание "черная легенда" применительно к комплексу негативных представлений об Испании и ис-

тивных представлениях об Испании и испанцах в европейской литературе.

4

"Черная легенда" была плодом конфессиональных и политических противоречий XV—XVII вв., порожденных имперской политикой испанских Габсбургов. Книжное свое выражение она обрела в сочинениях политических деятелей и писателей тех европейских стран, которые были предметом экспансии империи в позднее Средневековье[1]. Эти сочинения носили ярко выраженный полемический характер, вобрали все оттенки эмоциональной реакции современников на такие значительные события, как итальянские войны и религиозные войны, восстание в Нидерландах, грандиозное покорение Нового Света — событий, главным действующим лицом которых была Испания Карла V и "трех Филиппов". В них испанцы, напыщенные и гордые, представлялись завоевателями-фанатиками, не способными к созиданию (здесь авторы ссылались на разрушительные для экономики Испании последствия "революции цен"— так называемый Упадок, — причину которых видели в свойственной испанцам лени).

"Черная легенда" оказала существенное влияние на развитие самосознания испанцев, поскольку произведения ее круга предлагали отрицательный образ целого сообщества, созданный на основании фактов, организованных в соответствии с явными идеологическими целями — дискредитации могущественного государства во мнении обра-

---

панцах продолжает широко употребляться. Видный латиноамериканист Б. Кин писал, что Худериас в свое время "отчеканил" термин, отказаться от которого можно, только до конца объяснив описываемый им феномен общественного сознания. *Keen B.* The Black Legend revisited: Assumptions and realities. Hispanic American Historical Review, 1969 Vol. XLIX No 4. P. 704—705. Аналогичное замечание сделал Ж. Пелорсон в разделе об испанской культуре к XVII в. для "Истории Испании", вышедшей под общей редакцией М. Туньона де Лара. *Pelorson J. M.* La identidad española en el concepto de las naciones: en torno a la leyenda negra // Historia de España / Dir. Tunon de Lara Barcelona, 1982 V. 5 P. 291. Наиболее полной работой последних лет является *García Carcel F.* La leyenda negra. Historia y opinión. Madrid, 1992.

[1] Так, "родиной" "черной легенды" специалисты признают Италию и Нидерланды — основные очаги сопротивления агрессивной политике испанских Габсбургов в XVI веке. Наиболее ярким "анти-габсбургским" и "анти-испанским" сочинением этого периода признается "Апология, или защита просвещеннейшего принца Вильгельма", написанная П. Луаселером по приказу Вильгельма Оранского. *García Carcel F.* Op. cit. P. 27—33; *Arnoldsson S.* La leyenda negra. Estudios sobre sus orígenes. Göteberg, 1960. P. 10—11.

зованных европейцев[1]. Реакцией испанской монархии была не менее тенденциозная "розовая легенда" — апологетические сочинения, в которых превозносились все мыслимые и немыслимые заслуги и совершенства испанской нации. Этой традиции отдали дань большинство испанских литераторов XVI—XVII вв. В ряду множества этих произведений сочинения Ф. Кеведо "Защита Испании" (1609), одна из самых знаменитых апологий в испанской литературе XVII в., Б. де Пеньялоса "Пять совершенств испанца" (1629), П. Фернандеса де Наваррете "Сохранение монархий" (1621), сочинения Х. де Палафокса содержат в наиболее завершенном виде основные мотивы "розовой легенды".

Испания представлялась самой благоприятной для жизни, плодороднейшей провинцией Европы. "Ни одна часть мира, — утверждает Наваррете, — не обладает такими богатствами, как Испания"[2]. Кеведо в "Защите Испании" слагает настоящий гимн совершенствам природы полуострова[3]. "Представь ты, Франция,— говорится в труде середины XVI в., — такие поля, горы, долины, таких коней, быков, птиц, шерсть, мясо, такие растения, деревья столь разные и столь плодовитые"[4].

Кастильскому языку стали приписывать исключительные качества и свойства: особую древность, благозвучность, способность выражать самые сложные идеи. Так, Кеведо утверждал, что начала кастильского языка следует искать не только в вульгарной латыни, но и в древнееврейском и готском языках[5]. В трудах середины XVI в. утверждалось: "Наш язык почитается другими трудным, хотя он величав, отчетлив и звучен... не так монотонен в произношении, как другие, не столь мягок, как итальянский, не столь резок, как французский"[6]. Величие языка соответствует величию власти "Главное орудие империи — это язык, столь же могущественный, сколь и меч" — эта сентенция относится к самому началу XVII в.[7]. Распространение кастильского языка представляется Наваррете одним из способов преодоления политических и хозяйственных трудностей времен Упадка. Заселение

---

[1] "Глубокая специфика черной легенды заключается... в том, что никакой другой образ самой себя не повлиял в большей степени на какую-либо другую национальную общность" (*Chaunu P.* La legende noir antihispanique: de marranes aux Lumieres. De Mediterannee aux Amerique. // Revue de Phsycologie des peuples. 1964. P. 196).

[2] *Fernandez de Navarrete P.* Op. cit. P. 492.

[3] *Quevedo y Villegas F.* Op. cit. P. 491.

[4] *Garcia Carcel F.* Op. cit. , 1992. P. 109

[5] *Quevedo y Villegas F.* Op. cit. P. 51.

[6] *Garcia Carcel F.* Ibidem.

[7] Ibidem.

обезлюдевшей Кастилии, по мнению Наваррете, возможно при участии как жителей европейских владений монархии, так и подданных католических государств и областей Европы (юга Германии или Ирландии). Они должны смешаться с местным населением путем браков, "не иметь с собой книг на родном языке, чтобы быстрее освоить наш, ... и они тем самым вскоре забудут о том, что они являются иностранцами, и вместе с распространением испанского языка, распространится и любовь к монархии"[1].

Превосходство языка — это превосходство испанской словесности. Б. де Пеньялоса утверждает, что "испанцы были первыми среди всех наций в словесности и из них происходят самые древние теологи и первые законодатели мира"[2]. "В словесности нас не превосходит ни одна нация мира", — пишет Кеведо[3]. "В науках, таких как философия, теология, юриспруденция, каноническое право, медицина и Священное Писание, все нации нам уступают"[4].

Превосходство испанской нации основано на "качестве" родословной испанцев. Они ведут свой род от первого праведника Ноя, и во все времена именно Испания была родиной самых мудрых правителей и самых храбрых воинов.

Испанские дворяне являются самой лучшей частью нации: "ни одна нация не может более похвалиться благородством, ни быть более достойна почестей, чем испанская... поскольку испанцев считали дворянами издревле... ", "самое древнее благородство, какое только есть среди наций — у испанцев"[5]. Так из нации выделяется часть, которая воплощает в наивысшей степени все лучшие качества сообщества в целом — но это не отражается на его внутренней сплоченности.

Воинская доблесть испанцев ("нация, которая сражается храбро и доблестно", "не иссякла в уроженцах Испании военная доблесть их предков"), прославленная в истории, является их природным качеством, в котором другие нации не могут с ними сравниться: "Испанцы — самые воинственные и мужественные из всех наций мира, и их непобедимая доблесть прославлена множеством королевств, которые они завоевали"[6].

Ввиду многочисленных внутренних потрясений, которые пережила всемирная монархия в XVI—XVII вв. — Нидерланды, Каталония, Португалия, Неаполь — "врожденной" добродетелью испанцев и, осо-

[1] Fernandez de Navarrete P. Op. cit. . P. 481.
[2] Цит. по: *Lopez Alonso, C., Elorza A.* Op. cit. P. 71.
[3] *Quevedo y Villegas F.* Op. cit. P. 502.
[4] Ibid. P. 524.
[5] Цит. по: *Lopez Alonso, C., Elorza A.* Op. cit. P. 71.
[6] Ibid.

бенно, кастильцев, почиталась верность государю. Так, Кеведо в своем знаменитом сочинении в защиту Испании пишет, что для испанцев естественны "верность государю и любовь к военачальникам"[1].

Несмотря на явные негативные последствия "революции цен", апологеты считали испанцев самой богатой и процветающей нацией: "Испанцы всегда владели и владеют самым большим количеством серебра и золота, чем какая бы то ни было другая нация"[2]. Если эти богатства не используются на полуострове, то главный виновник этого — иностранцы. Именно они, пишет Наваррете, вывозят за пределы Испании богатства Индий, которые достаются самим испанцам кровью и потом. Но даже если Испания и обеднеет, то это не страшно, ведь, несмотря на свои несметные богатства, испанцы всегда отличались скромностью и умеренностью[3]. Это не мешало им совершать великие подвиги во имя веры и славы. "Наши деды в рубище завоевали мир... [испанской нации. — *Е. Ю.*] для необходимого хватит Испании, для избытка не хватит и мира"[4].

Важным компонентом испанских политических теорий были представления об особой моральной и политической миссии как государей Австрийского дома, так и всего сообщества их подданных — распространение истинной католической веры в разных частях обитаемого мира. Поскольку Испания являлась центром монархии, то ее жители были исключительной, избранной Богом общностью. "Испанская нация" стала важнейшей категорией идеологии воинствующего католицизма. Политические трактаты, а особенно апологии круга "розовой легенды", представляли уроженцев Пиренейского полуострова нацией-мессией. Б. де Пеньялоса пишет: "От самого сотворения мира испанец поклонялся истинному Богу и средь рода человеческого был первым, кто воспринял веру Иисуса Христа, и как истинный католик прославляет ее во всем свете и умирает за нее"[5]. Благословение, дарованное Богом Аврааму и его потомству, коснулось, прежде всего, испанской нации "поскольку во всех королевствах мира бесчисленные испанцы проповедуют Евангелие и раскрывают человечеству законы милосердия"[6]. "Испания, религиозная, святая, чистая, благочестивая, правоверная и постоянная"[7], — пишет Палафокс.

Сочинения круга "розовой легенды" создают образ сообщества, обладающего исключительными характеристиками. Палафокс в поли-

---

[1] *Quevedo y Villegas F.* Op. cit. P. 521.
[2] Цит. по: *Lopez Alonso, C., Elorza A.* Op. cit. P. 70.
[3] *Quevedo y Villegas F.* Op. cit. P. 522.
[4] *Palafox y Mendoza, J.* Dialogo politico... P. 76.
[5] Ibidem.
[6] Цит. по: *Herrera Garcia M.* Op. cit. P. 17.
[7] *Palafox y Mendoza, J.* Op. cit. P. 76.

тическом диалоге “о сравнении Испании с другими нациями” приходит к выводу, что “Испания — наисчастливейшая нация в мире”[1]. Для счастья, по мнению автора, у нее есть все — внутреннее политическое и моральное единение и внешняя обособленность. Внутренняя сплоченность Испании основана на религиозном и политическом единстве: “Испания, покорная и верная одному королю, одной вере, одному закону”[2]. Палафокс понимает под “единством закона” гармонию между верховной властью монарха и многообразием локальных законодательных норм, которая была на деле лишь умозрительной, но теоретически полагалась основой государственно-политического устройства монархии Габсбургов. Внешняя защита гарантирована существованием естественных преград и возможностью самодостаточной хозяйственной жизни. Испания способна существовать за счет внутренних ресурсов полуострова — ей не нужна торговля с иностранцами.

“Розовая легенда” — идеология агрессивной ксенофобии. Иностранец рассматривается как агент врага — “они... выдают секреты этих королевств, они путем сделок приобретают привилегии и отстраняют от них местных уроженцев”, “все нации плетут заговоры против Испании”[3], “враги Испании — весь мир, если им не управляет Австрийский дом”[4]. Чужеземцы развращают испанцев “пороками, соблазнами и дарами”[5]. Ни один порок не появился в Испании без участия иностранцев[6].

Основные признаки испанской нации перечисляются в традиции “розовой легенды” как исключительные, присущие только жителям Пиренейского полуострова — ядра могущественнейшего государства. Совершенство природных условий, благозвучие языка, благороднейшие предки, непревзойденное благочестие, мужество, великодушие — все это вместе дает испанской нации право на превосходство, право на власть над всем миром. Имперская идеология порождает ура-патриотизм. Исключительность не только осознается и скрупулезно доказывается, но и порождает сложный комплекс эмоций — испанец понимает и чувствует свою связь с сообществом необыкновенного качества. Именно поэтому историки усматривают истоки испанского “национализма” в комплексе идей “розовой легенды” XVI—XVII в.[7]

С другой стороны, с точки зрения политических писателей раннего Нового времени, исключительные качества испанской нации под-

---

[1] *Palafox y Mendoza, J.* Op. cit. P. 76.
[2] Ibid. Op. cit. P. 77.
[3] *Fernandez de Navarrete.* Op. cit. P. 461.
[4] *Palafox y Mendoza, J.* Op. cit. P. 82
[5] *Fernandez de Navarrete.* Op. cit. P. 481.
[6] *Quevedo y Villegas F.* Op. cit. P. 524.
[7] *Tomas y Valiente F.* Op. cit. P. 54.

вержены порче, источник которой — иностранцы. Поэтому обособленность, замкнутость должна стать правилом политической и хозяйственной жизни испанцев. Необыкновенное качество сообщества "испанская нация" должно быть сохранено в первозданном виде, потому что именно оно является основой ее абсолютной власти в широчайших географических пределах.

Таким образом, представляется, что испанский "национализм" раннего Нового времени основан на системе ценностей сословного общества, его элементы могут быть обобщены в понятии привилегии. Более того, все особые характеристики испанской нации — это, в сущности, распространение качеств, присущих дворянству, на все сообщество: благородное происхождение, род занятий (военная служба), специфические добродетели — доблесть, верность и т. п. Привилегии — достояние замкнутого сословия, и исключительное право на власть — монополия одной только нации.

5

"Война за Испанское наследство" (1701—1714), с которой начался в Испании XVIII век, была для страны настоящим потрясением. На престоле утвердилась французская династия Бурбонов, владения монархии сократились, международный престиж был утрачен, даже власть в Индиях поколеблена. Бунтовал и Пиренейский полуостров: Каталония, Арагон и Валенсия во время войны поддержали эрцгерцога Карла Австрийского, претендента на испанский престол. Имперское величие уходило в прошлое: страна напоминала современникам бездыханный труп. Государство нуждалось в преобразованиях для обеспечения своей жизнеспособности: это сознавали и Бурбоны, и привилегированные слои испанского общества. Новая династия вступила на путь реформ, которые и составили существо государственно-политической истории Испании в XVIII в. Их смыслом была унификация страны на началах абсолютизма.

Сразу после окончания войны за наследство были осуществлены первые преобразования, цель которых состояла в централизации управления страной, упразднении традиционной политической самостоятельности областей. Фуэрос были отменены в 1707 г. — в Арагоне и Валенсии, в 1714 г. — в Каталонии, 1715 — на Майорке. В Арагоне, Валенсии и Каталонии прекращалась деятельность местных органов власти, имевших право приостанавливать претворение в жизнь решений короля. Ликвидация фуэрос северо-восточных частей страны явилась важнейшей предпосылкой утверждения абсолютной власти монарха. При Филиппе V (1701—1746) в Испании была введена интен-

дантская система по французскому образцу — на местах появились представители центральной власти, наделенные самыми широкими полномочиями. В 1750 г. страна была разделена на провинции: созданы новые административные единицы, нарушавшие границы древних королевств. Таким образом, политическая разобщенность частей страны — наследие Реконкисты — ушла в прошлое. Фердинанд VI (1746—1759) принял новый титул — "король Испании и Индий". Отменены были внутренние таможни между Арагоном, Каталонией и Кастилиями, введена единая система мер и весов — таким образом завершилось, наконец, государственное объединение Кастилии и Арагона, провозглашенное еще при Католических королях. Только провинции страны Басков (Алава, Гипускоа, Бискайя и Наварра) сохранили свои фуэрос.

Политика регализма стала основой отношений монархии и церкви в XVIII в. Контроль за деятельностью церковных институтов, установленный в первой половине столетия, изгнание иезуитов в 1767 г., реформа университетов в 70—80-х гг. и, наконец, попытки реформы Инквизиции — вот только некоторые ее проявления.

Кризис времен войны за наследство имел важные последствия и для развития общественно-политических представлений образованных испанцев. Восшествие на престол иностранной династии открыло страну влиянию европейской культуры. В середине — второй половине XVIII в. идеи Просвещения начинают определять развитие общественной мысли, а в 60—80-е гг. они становятся частью идеологии абсолютизма.

С другой стороны, внешнеполитическое поражение 1714 г. привело к постепенной эрозии "розовой легенды". В XVIII в. имперская идеология трансформировалась и ко второй половине столетия совмещала традиционные элементы XVII в. и новые, связанные с реакцией на развитие просветительских идей.

Важно, что как традиционалистов, так и просветителей занимала, в сущности, одна проблема — поиск основы духовного и политического единства испанцев, которое было необходимо для приспособления к новой исторической ситуации.

6

В XVIII в., как и в XVII, значение слова "нация", зафиксированное в словарях кастильского языка, и смысл, который в него вкладывали люди пишущие, существенно отличались друг от друга. Образованные испанцы по существу создавали новое понятие.

Труд Коваррубиаса начала XVII в. был основным источником для словаря испанского языка, составленного в 1726—1732 гг. Испанской Академией (так называемый "Словарь, утвержденный авторитетами"). Авторы словаря существенно не изменили значения слова "нация", предложенные их предшественником: "акт рождения", "сообщество жителей какой-либо провинции, страны или королевства"[1]. Понятия "язык", "разговорный язык" (lenguage), "диалект", "область" определяются при помощи понятия "нация": "Языком называют собрание слов и терминов, избираемых произвольно, при помощи которых каждая нация изъясняет свои мысли, выражая и произнося их согласно своим диалектам"[2]; "Область — это большая часть земли, населенная множеством людей одной нации, и которая имеет свои пределы"[3]. Знатоки кастильского языка в начале XVIII в. связывают представления о нации с традиционным набором признаков.

Развитие Просвещения в Испании в первой половине XVIII в. связано с именем бенедиктинского монаха Б.-Х.Фейхоо (1676—1764). Современники признавали его самым влиятельным испанским мыслителем XVIII в. В течение столетия его произведения переиздавались 15 раз, и идеи Фейхоо были органично восприняты всеми слоями образованного общества.

Понятие "нация" возникает у Фейхоо и употребляется им в контексте сравнения, характерного для традиции XVII в., например, "описание ума и сравнение наций". Однако он использует иной, по сравнению с предшествующей эпохой, метод сопоставления. Вот некоторые вопросы, типичные для Фейхоо и связанные с понятием "нация": что такое любовь к родине, что такое национальная страсть, превосходят ли одни нации других в умственных способностях, действительно ли испанцы являются такой варварской нацией, какой ее рисуют иностранцы.

Фейхоо опирается на традицию XVII в. в описании атрибутов нации — природная среда, язык, характер, религия, обычаи. В отличие от большинства авторов предшествующего столетия он считает образующим признаком этого сообщества природную среду, в частности климат[4]. Климат определяет основные склонности уроженцев определенной местности, а склонности в целом образуют основу национального характера.

---

[1] Diccionario de la lengua castellana (o de Autoridades). Madrid, 1969. V. 2. P. 623.

[2] Ibid. P. 381.

[3] Ibid. V. 3. P. 545.

[4] *Feijoo B.* Mapa intellectual y cotejo de las naciones / Obras // BAE. Madrid,1934. V. 59, P. 92. Glorias de España // Teatro crítico universal. Madrid, 1973. P. 103. Amor de la patria y pasión nacional. Ibid. P. 48—52.

Фейхоо рассматривает историю Испании как историю единого человеческого сообщества, как процесс, в ходе которого оформляется в ясной форме национальное своеобразие. Изучение истории необходимо для познания природы испанцев, а знания о деяниях предков — основа разумного патриотического чувства: "Да преподаст одно столетие урок другому... Мы живем в одном и том же климате и испытываем то же влияние, что и наши предки. Следовательно, в том что касается природы, у нас и у них один и тот же нрав, одни и те же способности, одна и та же сила"[1].

История показывает, пишет Фейхоо, что испанцев всегда отличали от других наций воинственный дух, великодушие, стойкость в лишениях, справедливость, честность, верность слову. Эти добродетели отмечали еще античные авторы, и они остались неизменными несмотря на каскад завоеваний, пережитый жителями полуострова, на трудности управления обширными территориями во времена Габсбургов. Испанцы проявили выдающиеся способности во всех областях человеческого знания. Фейхоо оправдывает свою тенденциозность величием патриотической задачи: он стремится доказать, что современное плачевное состояние Испании — следствие не "порока способности, а недостатка прилежания"[2]. Испанцы обладают плодотворной исторической традицией, которая может явиться основой возрождения страны. Более того, Фейхоо подчеркивает, что опирается на оценки иностранных авторов, а это значит, что не во все времена испанцев считали варварской нацией. Свойства национального характера статичны и не подвержены изменениям в ходе исторического процесса.

Фейхоо подвергает анализу особенности патриотического чувства. Любовь к родине — это особое чувство к определенной "земле", и поэтому оно свойственно только членам определенного сообщества — нации. Крайним проявлением этого чувства и особым видом заблуждения является "национальная страсть" — склонность человека утверждать, что "только в его нации есть ученые люди... только его обычаи разумны, только его язык красив и благозвучен... только его местность богата... только его государь могущественен"[3].

Фейхоо различает "большую, общую" (patria común) и "малую" родину (patria particular)[4]. Общая родина — это государство, в "котором мы объединены одними законами и правлением одного гражданского правительства". Это объединение является одновременно обще-

[1] *Feijoo B.* Glorias de España... P. 48.
[2] Ibidem.
[3] *Feijoo B.* Amor de la patria... P. 54.
[4] Ibid. P. 63.

ством (sociedad común)[1]. Любовь к родине — связь одновременно и с государством, и с обществом и долг по отношению к ним. Она служит духовной основой политического целого (respublica), "не потому, что мы родились в одной из его областей, а потому, что мы составляем его общество"[2], следовательно, она добровольна и осознанна. Любовь к малой родине представляется Фейхоо менее значительной "христианской и политической обязанностью"[3], и неразумно и предосудительно с точки зрения общего блага ставить любовь к малой родине превыше любви к общей[4]. Патриотизм является психологической связью политического сообщества; это чувство имеет рациональные основания — понимание своего долга. Без подобного рода связей, по его мнению, не существует ни общества, ни государства.

Размышления Фейхоо свидетельствуют об отходе от идеологической традиции, связанной с имперской идеей и "розовой легендой". Прежде всего, Фейхоо критикует представления об исключительности и превосходстве испанской нации, сопоставляя различные сообщества в историческом движении. В его представлении основа единства нации — это не только сознание политического союза, но и единство исторической судьбы, которое приводит к складыванию единых нравственных качеств. Для Фейхоо именно духовные ценности ("добродетели") нации являются основой прогресса, свидетельством естественной способности сообщества к совершенствованию. Именно поэтому он и уделяет им столько внимания, оставляя предполагаемые "пороки" за скобками, что придает изложению оттенок апологетичности. Отголоски имперской идеологии звучат в идее "славы Испании", которую, по мнению Фейхоо, следует возродить: речь идет, главным образом, об "общем благе", о величии державы, основанном на материальном достатке, справедливой власти и общественной гармонии[5]. "Секрет" влияния Фейхоо в XVIII в. заключается, по-видимому, в компромиссности его идей, попытке приспособить элементы новой философии Просвещения к особенностям испанского традиционного мировоззрения, сложившегося в имперский XVII в.

Взгляды Фейхоо разделяли и развивали его современники. Понимание патриотизма не только как чувства, но и как действия во благо политического сообщества — "любить гражданское единство и служить ему"[6] — уже в первой половине XVIII в. стало доминировать в

---

[1] *Feijoo B.* Amor de la patria... P. 63.

[2] Ibidem.

[3] Ibid. P. 71.

[4] Ibid. P. 63, 71.

[5] См.: *Кузьмичева Е.К.* Идеи справедливости в трудах Фейхоо//История социалистических учений. М., 1987.

[6] *Feijoo B. J.* Amor de la patria... P. 70.

просвещенной среде. Согласно Г. Майансу любовь к родине означает стремление “раскрыть общественное зло и обнаружить... средства к его исправлению”, а просто “кричать “Испания, Испания” бесполезно[1]. Авторы экономических трактатов 40—50-х годов, идеи которых впоследствии были использованы министрами-реформаторами Карла III, — Х.Кампильо и М.-А. Гандара[2] — утверждали, что критика политического и экономического состояния Испания является задачей истинного патриота. Так, Х. Кампильо пишет в предуведомлении к одному из своих сочинений (1741): “Я собираюсь писать об Испании, против Испании и для Испании... Я пишу против Испании, потому что описываю ее бездыханное состояние, в котором она и находится сейчас; для нее, желая, чтобы она стала тем, чем должна быть”[3].

7

Особенности общественно-политических взглядов испанских просветителей — восприятие ими идей естественного права, народного суверенитета, общественного договора — сказались и на эволюции понятия “нация” в рамках идеологии Просвещения. Прагматичность испанских просветительских идей, связанных с участием просвещенной элиты в преобразованиях монархии, также повлияли на их представления о единстве испанцев.

В просветительской литературе речь шла о сообществе, основанном на новой системе ценностей: “благоденствие”, “польза”, “богатство”, “свобода”, “счастье”. С точки зрения просветителей, оно реально — это испанцы, испанская нация. Необходимо было понять природу сообщества и найти средства его совершенствования. Эволюцию этого понятия “нация” можно проследить по сочинениям авторов, идеи которых определили облик испанской просветительской мысли: П. Кампоманес (1723—1802), Х. Кадальсо (1741—1782) А. Кампани (1742—1813), Х.-П. Форнер (1756—1797), Г. Ховельянос (1744—1811).

Разные виды людских объединением, прежде всего, обнаруживают себя в ходе истории, следовательно, необходимо изучить “общее поведение людей, их обычаи, законы, установления, интересы, союзы и договоры, образ правления, культуру в искусствах и науках”[4]. Имен-

---

[1] *Maravall J. A.* Mentalidad burguesa e idea de la historia / Estudios de la historia del pensamiento español en el siglo XVIII. Madrid, 1991. P. 122.

[2] *Gandara M-A.* Apuntes sobre el bien y el mal de España. Madrid, 1988. P. 11,13.

[3] *Campillo J.* España, despierta // Campillo J. Dos escritos politicos. Oviedo, 1993. P. 136.

[4] *Maravall J. A*. Op. cit. P. 127.

но поэтому Г. Ховельянос настаивал: “Нации недостает истории”[1]. Цель исторического знания — не только понимание настоящего, но и поиск основы его изменения, соответствующей природе конкретного сообщества. Просветители сознавали, что сама их деятельность — это изменение истории — по словам Майанса — “исправление и совершенствование истории Испании”[2].

Конкретное начало в нации полагается основным[3], и оно воплощено в обобщенном виде в национальном характере: “Каждая нация имеет свой характер, который является смесью пороков и добродетелей[4] <...> самый худший характер — не иметь своего собственного”. Пороки и добродетели нации — часть ее природы, и невозможно “уничтожить то, что является частью ее строения”, можно лишь трудиться, чтобы уменьшить пороки и увеличить добродетели”[5]. Своеобразие нации проявляется не только в характеристиках ее современного положения (“Европейцы не кажутся соседями... законы, пороки, добродетели и правление различны и, следовательно, различаются и обычаи, свойственные каждой нации”)[6], но и в особенностях его формирования (“каким был национальный характер и каков он сейчас”)[7]. Собственно, то, что называется пороками и добродетелями нации — относительно, и в определенных обстоятельствах и порок может оказаться добродетелью[8]. Какими бы нелепыми на первый взгляд ни казались нравы, необходимо прежде всего выяснить их основы, происхождение: “история есть ключ к познанию всех нравов и обычаев”[9].

Нация исследуется не для того, чтобы выявить в образе ее существования универсальное начало, а для того, чтобы определить особенное, индивидуальное. Это необходимо, прежде всего, для того, чтобы найти адекватные средства для совершенствования ее состояния. Нельзя судить о нации со стороны исходя из “общих принципов”. Кадальсо утверждает, что для того, чтобы критиковать нацию (“самый

---

[1] *Jovellanos G.-M.* Discurso sobre la necesidad de unir al estudio de la legislación el de nuestra historia y antiguedades // Jovellanos G-M. Poesia, teatro, prosa. Madrid, 1980. P. 147.

[2] *Maravall J. A.* Op. cit. P. 128.

[3] Такие представления были характерны не только для Кадальсо. Братья Моэдано, авторы “Истории испанской литературы”, считают, что “не следует писать о нации отвлеченно, напротив, следует писать об определенных людях и народах”. Ibid. P. 129.

[4] Cadalso y Vazquez J Cartas marruecas. Madrid, 1985. P. 123

[5] Ibid. P. 103.

[6] Ibid. P. 51.

[7] Ibid. P. 47.

[8] Ibid. P. 124.

[9] Ibid. P. 53.

деликатное занятие в мире") или заниматься преобразованиями, необходимо изучить "законы, историю, склад характера (genio), перевороты (revoluciones), устройство (constitución), климат, природу страны"[1]. Чтобы познать Испанию, прежде всего следует "исследовать ее историю, читать ее политических авторов, задавать множество вопросов и размышлять"[2].

Следовательно, любая реформа должна быть прежде всего основана на знании и понимании исторической традиции. Реформатор не должен, считает Форнер, создавать новые законы, основываясь на абстрактных принципах ("измышлять неосуществимые государства"), а совершенствовать уже существующие "поддерживать счастье нации, выводя его из его собственного строения, укрепляя его в его основных принципах"[3].

История определяет национальное своеобразие; она, по мнению Кадальсо, — "ключ к пониманию перемен, произошедших в политическом и моральном состоянии этой нации"[4]. Многолетние войны привели к тому, что испанцев отличают особая воинственность, религиозность, своеобразные понятия о благородстве, презрение к ремеслам и торговле. С другой стороны, испанцам присущи такие добродетели, как "благоразумие, скромность, благочестие, ненависть ко всем излишествам"[5], "преданность государю, щепетильность в вопросах чести, верность слову"[6] А. Понс утверждает: "Испанская нация всегда остается прежней: верность, энергия, постоянство, сила духа суть ее характера"[7].

Приверженность католической религии принавалась не просто одной из "испанских" добродетелей, а отличительной чертой испанской нации, объединяющим началом. Речь шла об "основе морали", источнике представлений о добре и зле.

Изменяются представления о присхождении испанцев. Родословная сообщества уже больше не возводится к единому легендарному предку. Предками испанцев считаются карфагеняне, римляне, арабы, готы. Капмани утверждает, что испанская нация в процессе истории как бы впитала все лучшее, что ей давали другие народы: "законы, обычаи, гордость... оставили нам западные варвары", арабы — "пере-

---

[1] *Cadalso J.* Defensa de la nación española contra la carta persiana LXXVIII de Montesquieu. Toulouse, 1972. P. 13. Idem. Cartas marruecas. Madrid, 1985. P. 74.

[2] Idem. Cartas. P. 52.

[3] *Forner J. P.* Oración apologética por la España y su mérito literario. Madrid, 1956. P. 32.

[4] Ibid. P. 62.

[5] Idem. Defensa... P. 16.

[6] Ibid. P. 18.

[7] *Ponz A.* Viage fuera de España. Madrid, 1787. V. 2. P. 26.

дали науки и искусства”[1]. То есть испанская нация представляется сообществом, сформировавшимся во времени и при участии других наций. Представления о нации как о культурно-историческом единстве обогатились элементом конфессиональной терпимости. Современные испанцы были наследниками всех сменявших друг друга жителей Пиренейского полуострова вне зависимости от их этнического происхождения и религии.

Драгоценной частью национального наследия просветители считали язык, прежде всего общий — кастильский. Просветители занимаются поиском и публикацией памятников испанской литературы Средних веков и Возрождения. Так, Г.Майанс печатает филологические труды эрудитов XVI в. и биографию Сервантеса, Т.Санчес находит и впервые делает достоянием читающей публики произведения средневековой литературы — “Поэму о моем Сиде”, поэзию Г.Берсео. Появляются сборники — хрестоматии. Одну из наиболее известных, “Историко-критический театр испанского красноречия” (1786), составил А.Капмани.

С точки зрения Капмани, познание сущности нации связано с изучением богатств языка. Эти богатства создаются не только образованной частью общества — поэтами, ораторами, философами, историками, но прежде всего народом. Существуют неизведанные ресурсы народного красноречия, в которых, собственно, и проявляется “дух испанцев”, “достоинство нации” полнее, чем в “большей части книг”[2]. “Настоящий характер и обычаи нации встречаются в повседневной жизни самого многочисленного класса, то есть народа... именно в нем они естественны, постоянны и едины”[3].

Просветители проявляют интерес и к региональным языкам. Так, члены Общества Друзей Отечества Вергары занимаются изучением баскского языка, а Майанс составляет первый кастильско-валенсийский словарь.

Испанские просветители связывают понятия “природное” и “историческое”, и таким образом нация превращается в их трактовке в вид исторического, а следовательно, изменяющегося во времени сообщества. Признаки ее приобретают подвижность, а современное ее состояние представляется результатом естественного развития, выраженного в своеобразии, индивидуальности коллективных психологи-

---

[1] *Capmany A*. Discurso de ingreso en la Academia de historia // Juretchke H. La contestación de Capmany a Cadalso y su Discurso de ingreso en la Academia de historia // Revista de la Universidad de Madrid, VIII, 1969. P. 209.

[2] Цит. по: *Lopez F.* Juan Pablo Forner et la crise de la concience espagnole au XVIII-eme siecle. Lille, 1972. P. 422—425.

[3] Цит по: *Elorza A.* La ideología liberal en la Ilustración española. Madrid, 1970. P. 64.

ческих и государственно-политических характеристик. Особенности формирования нации описываются через понятие традиции. Необходимо отметить, что все атрибуты нации рассматриваются в этом смысле как взаимосвязанное целое — ни один из них не может измениться, не повлияв на остальные.

Эволюция содержания понятия нации, выделение в нем исторического элемента, отразились на трактовке сущности патриотического чувства. В представлениях просветителей второй половины столетия оно проявляется еще и в отношении к исторической традиции и реформе. Различные взгляды на существо традиции в просвещенной среде делают категорию "любовь к родине" предметом дискуссий, в ходе которых проявляется политическая позиция просветителей. Кадальсо даже говорит о том, что "на две группы разделились испанцы, которые с горячностью говорят о древностях", и эти две группы составляют "два народа" внутри одной нации[1] — те, кто не находит в испанской истории поводов для гордости, и те, кто превозносит исторические заслуги испанцев.

Действительно, в 70—80-е гг., когда стали очевидны результаты реформ "просвещенного абсолютизма", второе рождение переживает апологетическая литература. Самым известным сочинением этого жанра в 80-е гг. была "Апологетическая речь об Испании и заслугах ее литературы", автором которой был Х.-П.Форнер. В соответствии с идеалами Просвещения апологеты доказывали, что исключительное положение испанцев среди европейских наций основано на достижениях полезных наук, искусств и литературы, великих открытиях и изобретениях. Наследие "розовой легенды" XVII в. сказывалось в наборе проблем, затрагиваемых в "просвещенных апологиях": войны в Европе, Конкиста в Новом Свете, Упадок экономики, религиозный фанатизм. "Апологетическая речь" была написана по заказу правительства, и в ней сказались особенности идеологии испанского просвещенного абсолютизма.

А.Капмани и авторы круга журнала "Цензор" (1781—1788) увидели в подобных суждениях проявления ура-патриотизма, который прежде всего, отвращает от стремления к совершенствованию испанской нации. "Для того, чтобы заслужить звание хорошего испанца (в патриотическом смысле), — иронизирует "Цензор" в 1787 г., — необходимо думать, считать и убедить весь мир в том, что... наша нация — самая богатая и могущественная; она может удовлетвориться самой собой, и не следует улучшать то, что и так прекрасно"[2].

---

[1] *Cadalso J.* Cartas... . P. 149, 151.

[2] *El Censor.* Discurso CLX / El Censor. Obra periódica. Ed. facsímile. Oviedo, 1988. P. 554 —559.

По мнению Кадальсо, патриот изучает историю для того, чтобы обнаружить в ней стимул для деятельности во имя общего блага, а для этого не нужно прибегать ни к черным, ни к розовым краскам. Кадальсо уточняет, что патриотизм — это прежде всего чувство, и чувство сложное, которое с трудом поддается контролю ума, поэтому ему свойственны крайности: "любовь к родине слепа, как и всякая другая любовь, если она не руководствуется разумом"[1]. В. Форонда считает, что патриотизм — духовная основа самосохранения единства сообщества: "Патриотическая любовь сохраняет характер каждой нации, ее обычаи и вкусы"[2].

Употребление понятия "нация" во множественном числе становится все менее характерно для испанских просветителей. Но контекст сравнения, присущий его использованию в произведениях мыслителей предшествующего столетия, остается. Определение национального своеобразия достигается через сопоставление особенностей разных сообществ. Испанская нация, с точки зрения просветителей, представляет собой единство только в сравнении с другими нациями Европы (Франция и Англия — самые традиционные примеры "других наций").

Испанская нация по-прежнему рассматривается как совокупность множества малых наций. Просветители прекрасно сознают, что, несмотря на административные реформы новой династии, Испания разнообразна в государственно-политическом и в культурном отношении. Жители полуострова различны[3], и уроженцы различных областей представляют собой "разобщенные нации", поскольку "на протяжении столетий они были разделены, воевали друг с другом, говорили на разных языках, управлялись различными законами, носили разную одежду"[4]. В качестве объединяющего начала просветители называют общность исторического развития (которая включает и политическое объединение в рамках одного государственного целого). И каталанцы, и галисийцы, и бискайцы испытали на себе череду завоеваний, участвовали в одних и тех же исторических событиях — Конкисте и европейских войнах, использовали один и тот же общий язык и в конце концов объединились под властью одного государя. Несмотря на многообразие малых наций полуострова, которое проявляется и в разнице характеров и обычаев жителей разных областей, существуют и общие характеристики испанской нации. Они есть свидетельство единой истории.

---

[1] *Cadalso J.* Cartas... . P. 149.

[2] Цит. по: *Lopez Alonso C. , Elorza A.* Op. cit. P. 208.

[3] *Cadalso J.* Cartas... P. 51.

[4] Ibid. P. 114.

Испанские нации объединяет и созидательная деятельность ради "общего блага".

Каждая малая нация вносит свой вклад в развитие сообщества. Так, бискайцы — моряки, эстремадурцы — воины, каталонцы — купцы и ремесленники[1]. Капмани утверждает, что "каталанская нация" уже в древности "была достойным соперником государствам, отличившимся в морском деле и торговле"[2]. Он считает, что если Эстремадура и западные области полуострова дали испанцам образцы общего языка, то Каталония была образцом хозяйства и прилежания. Интересно, что сам Капмани, один из ведущих "теоретиков нации"[3] в XVIII в., осознавал себя одновременно и испанцем ("Я — испанец в четырех поколениях"[4]), и каталанцем — об этом свидетельствует его интерес к истории Каталонии и к национальным особенностям каталанцев[5].

Некоторые области сохранили свое законодательство-фуэрос, например бискайские провинции. Жители этой области полуострова представляют собой сообщество с ярко выраженным своеобразием. Их отличает происхождение и природная обособленность. Так, Ларраменди пишет: "Эта маленькая нация (esta nacioncita) всегда находилась на севере и никогда не смешивалась ни с одной из наций, которые приходили из-за рубежа, ни с маврами, ни с готами, аланами, греками, карфагенянами, ни финикийцами"[6]. Язык басков не имеет ничего общего с другими языками, на которых говорят жители полуострова, поэтому бискайцы занимают особое положение в многообразии других народов Испании.

Но самое важное для любой нации — иметь свое законодательство. Факт сохранения фуэрос Наварры при одновременном уничтожении их в Каталонии и Арагоне по-разному оценивается просветителями. Так, В. де Форонда считает, что фуэрос и привилегии "далеки от пользы" и иногда противоречат общегосударственным интересам: "невежество" народа использует их как повод для бунта[7]. С другой стороны, патриотические чувства основаны на сознании собственно-

---

[1] *Cadalso J.* Cartas... P. 111—114.

[2] *Capmany A.* Memorias históricas sobre la marina, comercio y artes de la antigua cuidad de Barcelona. Madrid, 1779. V. 1. P. XVIII.

[3] *Lopez F.* Op. cit. P. 432.

[4] Capmany A. Comentario sobre el doctor festivo y maestro de los erúditos a la violeta para desengaño de los españoles que leen poco y malo // Marias J. La España posible en el tiempo de Carlos III. Madrid, 1963. P. 184.

[5] Исследователь творчества Капмани Фернандес де ля Сигонья назвал его "самым испанским каталанцем" — "un catalan españolissimo". *Fernandez de la Cigoña F.* Antonio Capmany: obra histórica, política y jurídica. Madrid, 1993. P. 409.

[6] Цит. по: *Lopez Alonso C., Elorza A.* Op. cit. P. 73.

[7] Ibid. P. 207.

го своеобразия, которое, в свою очередь, связано с существованием "обычаев и пристрастий", свойственным нациям. А патриотическая любовь — это эмоциональная основа "цивилизованного" государства. Следовательно, сохранение местных обычаев и законодательства может служить "благу государства"[1]. Каталанские авторы сожалеют, что "каталанская нация" утратила свои законы, которые отвечают ее особенностям, сложившимся в ходе истории. Так, Х. Сисо де Васало пишет: "неужели ... нам не останется даже упоминания о нашем родном устройстве?"[2].

Таким образом, местное законодательство является продуктом исторического развития, оно соответствует нравам и духу народа, и поэтому не подвержено резким изменениям. Политические реформы в таком особенном государственном образовании, как Испания, по мнению просветителей, должны соизмеряться с фактом существования национальных законов и обычаев.

8

Испанские просветители используют термин "нация" в контекстах, связанных с теориями народного суверенитета и общественного договора. "Нация" становится синонимом "гражданского общества". "Нация, — пишет Форнер — это гражданское общество (sociedad civil), независимое от иностранного владычества"[3].

Просвещенный абсолютизм до 80-х гг. XVIII в. рассматривался большинством просветителей как государственно-политическая форма, наиболее соответствующая обычаям испанской нации. Нация и государственная власть не противопоставлялись друг другу. "Мы видим в государе главу политической общности или отца великой семьи — "нации"[4], "Испания есть первейшее и главное достояние короля и нации"[5]. Развитие политических воззрений просветителей (до 1789 г.) не привело к утверждению в рамках испанского Просвещения представления о нации как о единственном носителе верховной власти: "король-патриот" в первых конституционных проектах был необходимой частью гармоничного политического устройства.

---

[1] *Lopez Alonso C., Elorza A.* Op. cit. P. 208.

[2] Ibid. P. 209.

[3] Цит по: *Maravall J.* El sentimiento de nación en el siglo XVIII: la obra de Forner // Estudios ... Ed. cit. P. 47.

[4] Ibid. P. 177.

[5] Ward B. Proyecto económico. Цит. по: *Sarrailh J.* La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII. Madrid, 1992. P. 325.

Просветители рассматривали нацию как единство, лишенное внутренних противоречий. Деятельность во имя общего блага должна была, по мысли просветителей, нивелировать реальные сословные различия. Нация воспринимается как оформившееся в ходе истории сообщество граждан — жителей страны.

Понятия "гражданин" и "нация" в идеологии просвещенного абсолютизма не были основаны на представлениях о политическом равенстве. Права каждого "гражданина" регламентировались сословным законодательством. Членов сообщества объединяет одна главная обязанность — "сделать свою нацию уважаемой". Она основана на "добродетелях гражданина" — справедливости, деятельности, прилежания, преданности государю[1]. "Обязанность гражданина, — пишет Кампоманес, — побуждает меня желать процветания нации"[2].

Гражданское общество, нация, воспринимается как res publica — дело общее, поскольку оно и создано для того, чтобы обеспечить взаимосвязь между людьми: "Общество состоит из взаимной и постоянной зависимости людей друг от друга"[3]. Оно интересует просветителей прежде всего как результат совместного труда — представляет собой "большую семью, члены которой должны равным образом соревноваться ради общественного благополучия"[4], "пусть правительство и народ объединит патриотическое стремление способствовать, в меру своих сил, общей пользе Испании"[5], "система правления должна быть такова, чтобы в гражданском целом не было бы члена, который своим рвением в занятиях, в которых заинтересовано государство, не вносил бы посильный вклад в благополучие нации"[6]. Форнер определял "гражданское общество" как "общность деятельных занятий, из соответствующего участия которых должно происходить благосостояние всего сообщества и возможное счастие каждой из его частей"[7].

Именно поэтому испанские просветители, рассуждая о нации, не противопоставляли одну ее часть другой. Ценность для сообщества каждой из групп обусловлена вкладом в общее дело в соответствии с социальными возможностями. Дворянство и духовенство, ввиду исключительных материальных возможностей, уровня образования,

---

[1] *Capmany A.* Comentario... P. 196.

[2] *Lopez Alonso C., Elorza A.* Op. cit. P. 207.

[3] N. de Arriquibar. Recreación politica. Цит. по: *Elorza A.* Op. cit. P. 54.

[4] *Campomanes P.* Discurso sobre el fomento de la industria popular. Цит. по: *Elorza A.* Op. cit. P. 30.

[5] Ibidem.

[6] *Normante L.* Proposiciones de economía civil y comercio. Цит. по: *Elorza A.* Op. cit. P. 59.

[7] *Forner J-P.* Discurso sobre el arte... P. 190.

признаются лидерами нации и тем самым оправдывают свои привилегии. Те же, кто презирает свои общественные обязанности, теряют свою ценность и права в рамках сообщества. Капмани называет “фальшивыми дворянами” тех, кто бесполезен для нации[1]. “Скажите дворянам, — пишет он, — что если они имеют право на привилегии, то у них есть равная обязанность совершать великие и прекрасные деяния... Скажите плебеям, что тот, кто шьет добрые башмаки, и другой, который делает красивые шляпы, и третий, что печет вкусный хлеб, и четвертый, который возделывает землю, именно в этих занятиях обретают свою честь, поскольку в этом состоит их долг”[2].

С точки зрения представлений о внутренней гармонии нации Кадальсо с печалью констатирует культурную обособленность дворянства: “Дворяне всех стран... одинаково презирают свою родину, образуя, таким образом между собой особую нацию, отличающуюся от других языком, одеждой и религией... а народы становятся несчастными по мере того как дворяне становятся одинаковыми”[3]. С другой стороны, Капмани пытается обосновать исключительную социальную роль “низших классов” — “народа”: “Что такое народ? В Греции и в древнем Риме этим словом обозначали всю нацию, но среди нас... оно означает только часть ее, хотя по сути [народ. — *Е. Ю.*] и есть собственно нация, поскольку из народа вышли и священники, и дворяне, и чиновники”[4].

9

С точки зрения развития общественной мысли Испании в XVIII в., просветители составляли интеллектуальную элиту; их идейное воздействие на общество ограничивалось образованными классами. Идеология, связанная с наследием “розовой легенды”, была куда более влиятельной. Т. Эхидо в исследовании “общественного мнения” первой половины XVIII в., основанного на изучении анонимной “уличной, народной” литературы — куплетов, листовок, брошюрок — показал, что существовала некая трудно определяемая консервативная, ортодоксальная общность (названная историком “испанской партией”), которая представляла собой оппозицию абсолютизму Бурбонов, особенно в первые десятилетия после их восшествия на престол. Ее составляли ари-

---

[1] *Capmany A.* Comentario... . P. 195.

[2] Idem. P. 196.

[3] *Cadalso J.* Cartas marruecas... P. 59.

[4] Цит. по: *Elorza A.* La ideología liberal en la ilustracion española. Madrid, 1969. P. 64.

стократы, недовольные утратой прямого влияния на политику двора, ортодоксальное духовенство, опасавшееся осуществления регалистских планов короны, и городские низы — мятежная масса, которая реагировала на малейшие экономические последствия правительственных нововведений. Идейными лидерами были, естественно, гранды и духовенство, а орудием действия — городской плебс. "Испанская партия", благодаря участию духовенства, обладала исключительными возможностями для создания благоприятного общественного мнения в свою пользу[1].

"Испанцы" предлагали обществу "религиозно-политическую идеологию выраженного консервативного характера"[2], которую принято называть традиционализмом. До середины XVIII в. ее источниками были имперские идеи XVII в., а в 60-е годы главным идейным противником традиционалистов стало просвещенное меньшинство.

Идея католической монархии является основой традиционализма: "Суть нашего политического устроения... есть служение Господу в самой что ни на есть непосредственной форме — вот суть Испании... Все остальные народы могут искать причину и цель своего существования там, где им заблагорасудится... "[3], — писал Х. Кабрера в 1719 г. Поскольку источник королевской власти есть Божья воля, то любое покушение на права монарха воспринимается как ересь.

Испанская нация, в отличие от других народов, существует именно для того, чтобы утверждать и защищать католическую религию. Именно поэтому любая война XVIII в. — (война с Португалией, с Англией) интерпретировалась как религиозная война, крестовый поход. Испания оставалась "единственной из дочерей Церкви, которая ведет постоянную войну против врагов веры"[4]. Во время войны за наследство и сторонники Бурбонов, и сторонники эрцгерцога Карла были убеждены, что, отстаивая права "своего короля", они ведут войну против неверных[5].

Иноземное культурное влияние в любых проявлениях воспринималось традиционалистами как стремление иностранцев развратить испанскую нацию, склонить ее на путь греха и гибели, распространить "учения ложные, нечестивые, возмутительные, устрашающие и оскорбительные для святой Церкви,.. еретические, взятые у таких

---

[1] *Egido Lopez T.* "Opinión pública" y oposición al poder en la España del siglo XVIII (1713—1759). Valladolid. 1971. P. 256—258, 309.

[2] *Lopez F.* El pensamiento tradicionalista//Menendez Pidal R. Historia de España, 1989. Vol. 31. P. 1. P. 816.

[3] Ibid. P. 830.

[4] Ibid. P. 829.

[5] Ibidem.

еретиков, как Лютер и Кальвин”[1]. Поэтому религозная нетерпимость считалась “основным законом испанской нации”. “Религия — счастливое препятствие, которое удерживает испанцев от безверия”[2].

Естественно, развитие просветительских идей было воспринято как покушение на самые основы национального бытия. “Одним словом, религия, Инквизиция и честь Испании — вот на что нападают философы в нашем несчастном XVIII веке”[3]. Редакторов просветительских изданий Инквизиция обвиняла в “извращении обычаев, стремлении ослабить уважение к верховной власти, попрать религиозное благочестие” — в покушении на самые основы сообщества — обычаи, монархию и католицизм[4]. В патриотическом коллеже Экономического общества Арагона было прекращено чтение лекций по политической экономии из-за обвинений в том, что они “готовили Испанию к восприятию измышлений иностранных авторов”[5].

Ксенофобия проявлялась не только в агрессивной религиозной нетерпимости, но и во враждебном отношении к иностранцам, даже если они были единоверцы. Одним из типичных требований “испанской партии” было изгнание чужеземцев.

С другой стороны, в народном сознании образ иноземца был негативным, и именно иностранцы были главным объектом народного возмущения в период невзгод. Так, например, городские восстания 1766 г. развивались как реакция на продовольственный кризис. Его, в частности, спровоцировали действия правительства (отмена таксации цен на зерно 1765 г.), которым руководил министр Л. Скилаче, выходец из Неаполитанского королевства. Тем не менее бунт в Мадриде начался после обнародования королевского указа о “реформе обычаев” — замене традиционного испанского длинного плаща коротким “французским”, а широкополой шляпы — треуголкой. С точки зрения столичного плебса, министр-иностранец покушался на устоявшийся порядок вещей — обычаи испанцев. Требованиями восставших было изгнание Скилаче, установление “приемлемых цен на продовольствие” и отмена указов о плаще и шляпе[6]. Как показали дальнейшие события, “реформа обычаев” была лишь поводом для возмущения: сменивший Скилаче граф Аранда убедил членов мадридских цехов носить “иностранные наряды”.

---

[1] *Sarrailh J.* La España ilustrada en la segunda mitad del siglo XVIII. Madrid, 1992. P. 617.

[2] *Lopez Alonso C., Elorza A.* Op. cit. P. 202.

[3] Ibid. Op. cit. P. 172.

[4] Инквизиционный эдикт о запрещении журнала “Цензор”. Ibid. P. 203.

[5] *Sarrailh J.* Op. cit. P. 278.

[6] *Perez Samper M.* A. La España del siglo de las Luces. Barcelona, 2000. P. 152—153.

Французы были для традиционалистов XVIII в. воплощением самых отвратительных черт иностранца. Это было связано с усилением политического, экономического и культурного влияния Франции на Пиренейском полуострове. Первые государственно-административные реформы Бурбонов были делом рук французских советников Филиппа V; после войны за наследство на полуострове образовалась значительная французская колония; после заключения династических соглашений о внешнеполитическом союзе (Семейных пактов 1734, 1743, 1761 гг.) подданным христианнейшего короля был предоставлен "режим наибольшего благоприятствования" в торговле. Галлофобия превратилась в отличительную черту идеологии "испанской партии", а обвинение в приверженности "французским идеям" стало использоваться против любого идейного противника.

Понятия "офранцуживание" (afrancesamiento) и более употребительное "офранцуженный" (afrancesado), были созданы традиционалистами и всегда имели негативный оттенок.

В целом же, в Испании 40—80-х гг. XVIII в. "офранцуживание" — это различные культурные явления от пошлой галломании до следования французским интеллектуальным образцам в философии и литературе[1].

Дело в том, что большая часть произведений европейских авторов XVIII в. стала известна испанцам благодаря французским переводам. Французский язык стал языком науки, полезных знаний. Именно поэтому еще Фейхоо сравнивал его с латынью. Признание превосходства запиренейских соседей "в силе, политике и литературе"[2] не повлекло за собой простого подражания со стороны испанского просвещенного меньшинства. Просветители были настроены учиться у всей Европы (в "общей школе цивилизации (civilización)")[3], утверждая, что "главное — смысл реформ, а не их происхождение"[4]. При этом отношение к иностранному опыту было избирательным — воспринимать должно было только то, что соответствует обычаям испанцев, их политическим и духовным традициям. Так, например, республиканские идеи в духе Руссо были чужды испанской просвещенной элите (по крайней мере до 1790-х гг.), равно как и выраженный антиклерикализм Вольтера[5].

---

[1] Alborg Historia de la literatura española. Siglo XVIII. Madrid, 1973. V. 3.

[2] *Herr R.* The XVIIIth century Revolution in Spain. Princeton, 1958. P. 18.

[3] *Capmany A.* Op. cit. P. 202.

[4] *Elorza A.* Op. cit. P. 129.

[5] Так, Ф. Кабаррус писал, что заблуждения Вольтера "в вопросах религии достойны сожаления, потому, что только одному ему было известно, как просветить целое столетие своим всеобъемлющим талантом". Цит. по: *Herr R.* Op. cit. P. 68.

Просветителям было свойственно критическое отношение к проявлениям “офранцуживания” — моды. Например, по мнению Кадальсо, галломания приводит к пренебрежительному отношению к “делам Испании”, патриотической задаче возрождения “славы Отечества”.

Традиционалисты же обвиняли все просвещенное меньшинство в “отступничестве” от специфически испанской традиции духовной культуры, воплощенной, с их точки зрения, в католицизме. Стремление просветителей осуществить административные, социальные и культурные преобразования в рамках системы абсолютизма расценивалось ортодоксами как преступное “офранцуживание”, чреватое мятежом и гибелью державы. Обвинение в офранцуживании было обвинением в ереси и вело к политической дискредитации. Самым ярким примером тому был инквизиционный процесс 1778 г. над П. Олавиде, высокопоставленным чиновником, просветителем, общественным деятелем по обвинению в чтении запрещенных книг, в ереси и атеизме. “Временное счастье ослепило его в Европе... он способен разрушить то, что отцы Церкви воздвигали столетиями... он достоин того, чтобы быть земляком Вольтера” — так представляли Олавиде писатели-традиционалисты в начале 80-х гг.[1]

10

Существенные изменения самосознания испанцев связаны с событиями революции во Франции и колебаниями испанского внешнеполитического курса в 1789—1808 гг. — от нейтралитета к войне против Французской республики 1793—1795 гг. и последующему союзу с Францией.

В источниках этого периода своеобразные признаки испанского сообщества определяются в основном через противопоставление испанцев французам, сравнение Испании и Франции. Это свойственно не только образованным классам общества. В реакции населения на присутствие иностранных войск на севере полуострова выявились и особенности представлений о нации, присущие массовому сознанию.

Французская революция поставила испанское правительство перед необходимостью изменения не только внешнеполитического, но и внутриполитического курса. Ужесточение контроля над общественной жизнью требовало обращения к идеологии традиционалистской “партии”[2]. Единство Трона и Алтаря было укреплено для того, чтобы

[1] *Herrero J.* Los orígenes del pensamiento reaccionario español. Madrid, 1971. P. 34.

[2] *Lopez F.* La ideologia... P. 847.

не допустить “французскую заразу” по эту сторону Пиренеев. Антифранцузские выпады стали характерны для правительства. Первый министр граф Флоридабланка внушал Карлу IV: “Мы окружены французами, они в наших домах, селениях, они — даже в королевском дворце... их бесчисленное количество может совратить всех и вся”[1].

Правительственные указы запрещали распространять на территории Испании информацию о французской революции. Более того, правительство рассматривало всех французов, которые находились в пределах государства, в качестве если не врагов, то агентов врага, которые, прежде всего, могли быть “живыми источниками” сведений о событиях по ту сторону Пиренеев. Уже в ноябре 1789 г. всем иностранцам предписывалось покинуть Мадрид. В 1791 г. меры были ужесточены и распространены на все государство: иностранные подданные должны были зарегистрироваться в муниципалитетах и были поделены на два класса — “жительствующие” (avecindados) и “прозжающие” (transeuntes). От “жительствующих” требовавась немедленная присяга на верность испанскому королю, принятие католической религии и отказ от подчинения своему консулу. “Проезжающие” должны были либо, присягнув, стать “жительствующими”, либо немедленно уехать из страны. Указы были направлены прежде всего против французов, которые составляли 48% всех живших в Испании иностранцев и 68% путешественников[2]. Их действие распространялось и на эмигрантов, покинувших Францию после 1789 г., количество которых особенно выросло летом 1791 г. Французам, бежавшим от революции, запрещалось селиться в Мадриде и столицах провинций, равно как и в областях, прилегавших к франко-испанской границе; рассказывать о событиях, которым они были свидетелями. Священники получали право жить в монастырях и помещениях, принадлежавших религиозным орденам. Они могли служить мессу, но не проповедовать[3].

“Изгнание французов” 1789—1792 гг. сопровождалось агрессивной антифранцузской пропагандистской кампанией, которой занималась главным образом Церковь. Использовались все средства воздействия: инквизиционный контроль, проповедь, печатная продукция всякого рода — от листовки до книги, епископальные обращения к пастве, “апостолические миссии” религиозных орденов в провинцию[4]. В основном же, из-за запрета ссылаться на какие-либо факты помимо разрешенных правительством, “образ врага”, который предлагался испан-

---

[1] *Garcia Carcel R.* Op. cit. P. 157.

[2] *Herr R.* Op. cit. . P. 256—257.

[3] Ibid. P. 298, 300—302.

[4] *Elorza A.* El temido arbol de la libertad // Aymes J.-R. (ed.) España y la Revolución Francesa. Madrid, 1989. P. 82.

цам, был создан на старой основе традиционалистской идеологии. Из злободневных тем одной из главных была судьба королевской семьи[1].

Ортодоксальное духовенство рисовало Францию "несчастным королевством", ввергнутым в пучину зла "сборищем людей, которых можно считать потомками Люцифера". С 1793 г., после казни Людовика XVI, неприязненно-сочувственный тон проповедей сменился воинственными призывами к крестовому походу против французов — "за религию, короля, родину" против "народа без короля, без закона, без Бога"[2], что соответствовало изменениям во внешнеполитическом курсе Испании. Цареубийцы-французы противопоставлялись испанцам, которые любили своего "католического, справедливого, благочестивого и любящего своих вассалов короля"[3]. Ортодоксы представляли французов воплощением универсального зла — "врагами рода человеческого и нашей святой веры"[4]. Вновь использовалась идея избранности испанской нации, которая защищает весь мир от ереси. "Испанец, — убеждал проповедник Диего из Кадиса, — мститель за Христа, защитник христиан"[5]. Идея католического мессианства приобретает оттенок жертвенности: в религиозной войне солдат-католик, "когда умирает, приобретает славу себе, если убивает — умножает славу Христа"[6], "народ, убежденный в правоте своей веры, Матери-Церкви и короля, который есть образ Бога на земле, — должен предпочесть смерть малейшему неповиновению"[7]. Французское вторжение сравнивается с арабским нашествием VIII в. , которое привело "к величайшим потрясениям основ религии и государства"[8], а разрушительный потенциал "нечестивейшей философии" — с экспансией ислама в Средние века.

Начало войны против французской республики 1793—1795 гг. сопровождалось проявлениями общественного энтузиазма. Мадридские газеты публиковали списки пожертвований и патриотических даров[9]. Накануне пасхальной недели 1793 г. проповедники-миссионеры ходили по испанским деревням, призывая население жертвовать на "пра-

---

[1] *Herr R.* Op. cit. . P. 303—304.

[2] Ibid. P. 308.

[3] Ibid. P. 309.

[4] *Aymes J. R.* "La Guerra Gran" (1793—95) como la profiguración de la "Guerra del francés" (1808—1814) // Aymes J. R. (ed.) España y la Revolución... P. 347.

[5] *Lopez Alonso C., Elorza A.* Op. cit. P. 279.

[6] Ibidem.

[7] *Herrero J.* Op. cit. P. 139.

[8] *Roura L.* Cataluca y la Francia de la Revolución // Aymes J.-R. España y la Revolucion... P. 185—186.

[9] *Волосюк О. В.* Испания и российская дипломатия в XVIII в. М., 1997. С. 178.

вое дело религии и монархии". Русские дипломаты сообщали из Испании и о добровольческом порыве испанцев: "Набор волонтеров осуществляется с таким успехом, а желание вступить в армию настолько велико, что никто больше не сомневается, что они будут способны укомплектовать армию"[1]. Даже контрабандисты из Сьерра Морены снарядили отряд в 300 человек[2].

Патриотизм испанских добровольцев в период войны против французской республики. был основан не только на благородном стремлении защитить "короля, религию и родину", но на явлениях материального порядка. Анонимные "Народные стихи к каталонской нации" обещали волонтерам хорошую одежду, еду в изобилии и ежедневную выплату жалованья[3].

Участие населения в войне сказалось и на проявлениях регионального сепаратизма, традиционной особенности государственно-политических отношений Испании в момент кризиса. В 1794 г. правительство баскской провинции Гипускоа начинает с французами переговоры о сепаратном мире. Однако население не поддерживает стремление власть имущих и продолжает вести войну "за Испанию"[4].

Каталонцы же, у которых со времен последних Габсбургов и войны за Испанское наследство была репутация "мятежников", напротив, не выступали против политики Мадрида. Присутствие французской армии, сдача французам Фигейроса и Жероны в 1794 г. стимулировали организацию защиты провинции при непосредственном участии народа. Создавались комитеты-хунты, которые занимались формированием добровольческих отрядов и руководили военными операциями. Были возрождены и традиционные отряды местной милиции — соматены, в которые вступило 12 тыс. человек[5].

В целом, население противостояло французам так же, как и любым другим чужеземцам-захватчикам, которые опустошали амбары, уводили скот, разрушали дома. Стихийное создание демократических вооруженных отрядов было реакцией на поражения регулярной армии. В этом смысле война 1793—1795 гг. была не столько войной против революции, сколько самозащитой от нашествия[6]. В районах военных действий пропаганда, основанная на триаде "религия, король, отечество", не была главным мобилизующим фактором, по крайней мере, до конца 1793 г. Тема крестового похода возникает в проповедях на

---

[1] *Волосюк О. В.* Испания и российская дипломатия в XVIII в. М., 1997. С. 179.

[2] Там же С. 182.

[3] *Roura L.* Op. cit. P. 188.

[4] *Herr R.* Op. cit. P. 318.

[5] Ibid. P. 313. Слово "соматен" происходит от каталанского выражения "somme a tente" — "мы начеку".

[6] *Roura L.* Op. cit. P. 189. Aymes J-R. Op. cit. P. 331.

территориях Арагона, например, только в 1794 г., когда война вошла в критическую для испанцев стадию[1].

Французское правительство на первых порах считало провинцию Гипускоа "завоеванной страной"[2]. Были распущены хунта (та самая, что подписала сепаратный мир) и местные кортесы. Военные власти издали указы об аресте всех лиц духовного звания и о закрытии монастырей[3]. Народное сопротивление начинает расти: алькальды и коррехидоры формируют отряды из тех, "кто не хочет возвращаться к своим очагам, а желает взять в руки оружие для защиты религии, короля и родины"[4]. Тем не менее в Стране Басков "локальный патриотизм" проявлялся даже в момент подъема народного сопротивления в 1794 г. Генералы испанской регулярной армии сообщали в Мадрид, что наваррцы, "прикрываясь своими фуэрос, намереваются вести войну по собственному разумению и не покидать пределов своих провинций"[5].

Заключение Базельского мира в 1795 г. завершило войну, но не привело к спаду антифранцузских настроений. На возвращавшихся на полуостров французов нападали. Священники отказывались прекратить проповеди против Франции и ее "дьявольской революции"[6]. Введение французских войск на север Испании в связи с событиями франко-португальской войны и предполагаемым разделом Португалии (1801, 1807) не вызвало активного сопротивления населения, хотя восстания в некоторых городах Каталонии и Страны Басков все же произошли.

11

Понятие "нация" широко употребляется в источниках последних десятилетий XVIII в. в разных контекстах. Французская революционная идеология, в которой оно было одной из ключевых категорий, стимулировала развитие идеи "нации" в испанской общественной мысли вне зависимости от направлений[7].

[1] *Benimeli F.* Aragon ante la Revolución francesa // Aymes J-R. (ed) La España... P. 237.

[2] *Portillo Valdez J. M.* El Pais Vasco: El Antiguo Régimen y la Revolucion // Aymes J-R. (ed) La España... P. 273; *Aymes J-R.* Op. cit P. 358.

[3] Idem.

[4] Ibid. P. 279.

[5] Ibid. P. 353.

[6] *Aymes J-R.* Op. cit. . P. 361—362; *Herr R.* Op. cit. P. 360—361.

[7] Несмотря на меры, предпринятые правительством, испанцы были хорошо осведомлены о развитии событий по ту сторону Пиренеев благодаря прекрасно организованной французской революционной пропаганде. См.: *Domergue L.* Propaganda y contrapropaganda en España durante la Revolución francesa (1789—1795) // *Aymes J-R.* (ed.). Op. cit.

Знакомство с такими документами, как “Декларация прав человека и гражданина”, конституция 1791 г. привело к более уверенному употреблению термина “нация” в просветительской литературе 90-х гг. в значении “гражданское общество, носитель верховной власти”. Так, Л.Арройаль (1755—1813) в “Письмах к графу Лерена” (1795) предлагает проект реформы конституции Испании, который, по признанию автора, создан на основе “метода французской конституции 1789 года”[1]. В конституции Арройяля кортесы “представляют королевство, и в них заключена верховная власть нации (soberania nacional), а король является главой этого почтенного собрания”[2]. Эмигрировавший во Францию Х.Марчена в обращении “К испанской нации” (1792) говорит о “народе-короле”, который имеет право на восстание против деспотического правления[3]. Х. Пикорнель в манифесте (1795) призывал народ “действовать самостоятельно”, поскольку современное “дурное правление” есть причина “унижения и бедствий” нации[4].

В годы революции просветители более умеренного толка развивают идею нации как “морального” сообщества, прогресс которого связан с просвещением и традицией, а не радикальным политическим переворотом. Ховельянос в письме английскому консулу (1793) пишет: “Моральное состояние наций не едино, но также разнообразно, как и формы правления. Следовательно, невозможно предложить всем одинаковые средства к совершенствованию. Следуя естественному прогрессу идей, каждая [нация. — *Е. Ю.*] должна искать ту [идею. — *Е. Ю.*], которая была бы наиболее близка ее состоянию, для того, чтобы перейти потом к другой, лучшей... Вы одобряете дух восстания, я — нет”[5].

В этом смысле удивительно завершенной выглядит идея нации в письме А. Капмани М. Годою (ноябрь 1806 г.). По мнению просветителя, нацию создает “моральная сила ее духа”, а не внешние признаки, такие как территория и богатство. Источником нравственного единства является общая историческая память сограждан — гордость сво-

---

[1] *Arroyal L.* Cartas económico-políticas al conde de Lérena. Oviedo, 1971. P. 225. Возможно, автор имел в виду и “Декларацию прав”, и Конституцию 1791 г. *Pallares Moreno J.* Leon de Arroyal o la aventura intellectual de un ilustrado. Granada, 1993. P. 239.

[2] Ibid. P. 235.

[3] *Волосюк О.В.* Развитие демократической тенденции в испанском Просвещении в годы Великой французской Революции // Европейское Просвещение и Французская Революция. М., 1988. С. 77.

[4] *Lopez Alonso C., Elorza A.* Op. cit. P. 228—229.

[5] *Jovellanos G-M.* Carta a la desconocida persona // Obras. BAE. Madrid, 1926. P. 366; *Суховерхов В.В.* Политическая философия Г.-М. Ховельяноса и конституционализм. М., 1996. С. 70.

им происхождением, величием своей земли и славными подвигами предков.

“Призыв “Сантьяго!” увлекал воинов; имя “испанцы” воодушевляло, поскольку возбуждало гордость; мысль “родина” наполняла желанием спасти ее дворянина и простолюдина, священника и монаха”[1]. Своеобразие национальной общности проявляется в “обычаях и привычках, способе выражать свои мысли, в языке и даже предрассудках”[2].

Ортодоксы отвергают идею нации в революционной французской интерпретации. В сочинении “Причины французской революции” (1794) автор пишет: “Когда я говорю, что французская нация — это виновник самого бесчестного и возмутительного деяния, то я не имею в виду всех французов... Под словом “нация” я понимаю членов того, что называется Национальным конвентом, состоящего из депутатов, которых выбрали при помощи террора, обмана и преступлений самые большие грешники и злодеи Франции... Духовенство и состоятельные люди объявили войну французам, которые теперь представляют их нацию, а раньше были слугами и бродягами”[3]. В представлении традиционно мыслящего испанца Трон и Алтарь были признаками, определяющими нацию. Революционеры во Франции присвоили, узурпировали имя нации, поскольку, отвергая и монархию, и религию, на самом деле поставили себя вне “настоящей” нации. Более того, католицизм и монархия представлялись автору неразрывным единством — церковь “противостоит греху”, король “карает за грех”[4].

В лозунгах “войны против Конвента” 1793—1795 гг. понятие “нация” отсутствует, вероятнее всего, потому, что, по мнению власть имущих, “нация” и даже “родина” ассоциировались в обыденном сознании с комаркой или провинцией[5] и не могли послужить задаче мобилизации общества во время нашествия врага.

В конце XVIII в. изменилось и отношение испанцев к “офранцуживанию”.

Проявление сочувствия событиям по ту сторону Пиренеев 1792—1808 гг., во всем своеобразии их форм, содержало в себе элементы политической оппозиционности. Состав антиправительственной партии был чрезвычайно “пестр”: здесь были гранды, недовольные возвышением М. Годоя, просвещенные чиновники, “образованные классы” — университетские деятели, которые желали гарантированного возврата к политике в духе Карла III, а не правления временщика, и

[1] Цит. по: *Herrero J.* Op. cit. P. 223.
[2] Ibid.
[3] *Lopez Alonso C. Elorza A.* Op. cit. P. 221.
[4] Ibidem.
[5] *Aymes J.R.* Op. cit. P. 351.

“настоящие афрансесадос”, которых привлекал пример французского революционного переворота.

Так до 1794 г. антигодоевская “партия” была готова искать союза с французскими республиканцами: победа Франции в грядущей войне представлялась желанной, с ней были связаны надежды на устранение ненавистного фаворита[1]. (“Разве не время французам прийти и выгнать тех, кто не способен управлять?”[2]). Признаком фронды было распространение французской революционной моды: аристократы, дворяне средней руки, простолюдины появлялись на улицах и в общественных местах во фригийских колпаках и в шарфах триколор[3]. Известия о якобинском терроре к маю 1794 г. положили конец “офранцуживанию” грандов и сторонников политики просвещенного абсолютизма.

Но были и практические попытки применить революционный опыт Франции на испанской почве. В 1796 г. в Мадриде были раскрыты два небольших тайных общества, члены которых намеревались осуществить политический переворот и установить в Испании либо ограниченную монархию, либо республику. Во главе заговоров были Х.Пикорнель и А.Маласпина. Антиправительственные хунты, которые готовились к “братской встрече” французских войск, были обнаружены в Бургосе[4].

Таким образом, для 1793—1795 гг. уже характерны элементы “идеологического офранцуживания или либерализма” и “офранцуживания полититического или коллаборационизма”, которые предложил различать признанный специалист по этой проблеме М. Артола[5].

Традиционалисты были последовательны в своем отношении к офранцуживанию: события зимы-весны 1793 г. были восприняты как закономерные результаты влияния “преступных французских философских сект”, французской моды, развратившей испанскую нацию. Антиправительственные выпады были характерны и для ортодоксов: французское вторжение 1793—1795 гг. рассматривается как наказание за грехи, прежде всего за грехи власть имущих. К проявлениям галломании (как и ранее) были отнесены и реформы, осуществленные при Годое.

Однако появляются и идеи консервативной политической реформы. Х. Трабия в трактате с красноречивым названием “Умиротворение Европы” считает, что “революция — наказание за грехи, если бы не было порока в монархии, небо не покровительствовало бы ее вра-

[1] *Herr R.* Op. cit. P. 318, 336—337.
[2] Ibid. P. 324. Domergue L. Op. cit. P. 130—131.
[3] Ibid.
[4] *Herr R.* Op. cit. P.327.
[5] *Artola M.* Los afrancesados. Madrid, 1971. P. 24.

гам”[1]. Поэтому, продолжает он, вероятно, идеи народного суверенитета, представительства, естественного права “не так уж чужды разуму и религии европейских наций”, возможно воспринять некоторые из них[2].

Недовольство правительством стимулировало и развитие народной галлофобии. В 1792 г., когда война против республики еще не началась, а Годой уже начал свою стремительную карьеру, рост налогов на фоне общего продовольственного кризиса привел к народным волнениям. Плебс считал главными виновниками своих несчастий (в оригинальной последовательности) Годоя, губернаторов, “жительствующих” французов и, наконец, французов вообще[3]. Именно тогда французские колонии на полуострове подвергаются нападениям разгневанной толпы[4].

* * *

XVI—XVIII вв. можно назвать временем становления, оформления понятия “испанская нация” в качестве самостоятельной категории общественной мысли. К концу XVIII столетия этот процесс еще не был завершен. Образованные испанцы постепенно выделяли “нацию” из ряда таких понятий, как “народ”, “подданные”, “граждане”, “общество”, “родина”, “государство”.

В XVI—XVII вв. с помощью понятия “нация” различались этнические, конфессиональные, культурные и политические общности, составлявшие такое обширное и разнородное государственное образование, как монархия Габсбургов. В XVIII в. авторы в основном сосредоточились на проблеме внутренней сплоченности пиренейской Испании.

Постоянными признаками нации считались единство происхождения (пусть легендарное), языка и природной среды. Опыт Реконкисты и империи проявился в том, организующими началами национального сообщества считались государственная форма и религия: монархия и католицизм. Просветители в XVIII в. предлагают в качестве одного из существенных признаков нации общность исторической судьбы. В их представлении единство нации является не только государственно-политическим и не столько конфессиональным, но и общекультурным.

Мыслители XVII, а особенно XVIII в. подчеркивают внутреннюю сплоченность нации. Совместная деятельность испанцев во имя “об-

[1] *Lopez Alonso C., Elorza A.* Op. cit. P. 230.

[2] Ibidem.

[3] *Aymes J.R.* Op. cit. P. 330.

[4] *Herr R.* Op. cit. P. 310—311.

щего блага" (будь то благо всемирной католической монархии, государя или res publica), с их точки зрения, нивелирует сословные и имущественные различия.

Многообразие государственно-политических связей, соединявших монархию в единое целое, разнообразие реального социального опыта современников проявилось в том, что понятие нация, как правило, употребляется авторами XVI—XVIII вв. в контексте сравнения или во множественном числе. Сама испанская нация представляла собой множество: каталанцы, кастильцы, бискайцы также были нациями, если сравнивались природные условия их бытования, особенности языка, обычаев или коллективные психологические характеристики.

В XVII в. оформляется оригинальная составляющая испанской национальной идеи — представления о превосходстве испанцев, обосновывавшие их права на обширные владения в Европе и Новом Свете, так называемая "розовая легенда".

В XVIII в. просветители начинают употреблять понятие "нация" как синоним гражданского общества. Нация становится основным действующим лицом общественной жизни — это природное сообщество, которое совершенствует свое бытие во имя исполнения естественного закона. Нация сама избирает себе государственно-политическую форму, которая должна соответствовать ее природе — быть воплощенной в политической традиции.

В имперской идеологии, которая к XVIII в. приобрела вид традиционализма, нация не признавалась сообществом, способным на самостоятельное политическое действие. Это естественная общность подданных — объект заботы государя Божьей милостью. Защита Трона и Алтаря, таким образом, расценивалась как вопрос самосохранения нации. Для традиционализма XVIII в., как и для "розовой легенды" XVII в., характерно агрессивное неприятие "чужеземца", который всегда враждебен.

В XVIII в. именно традиционалистская интерпретация национальной идеи находила отклик в народном сознании. Простолюдин воспринимал любого иностранца-чужака неприязненно — как иноверца или еретика. Триада "религия, король, родина" сыграла роль мобилизующего лозунга уже в войне против французкой республики 1793—1795 гг.

§ 2. XIX век

Важнейшей вехой в развитии самосознания испанцев явился 1808 год. Когда в конце 1807 — начале 1808 г. по договору в Фонтенбло на территорию Испании вошли французские войска, то даже не искушен-

ным в политике людям стало ясно, что Испания превратилась из союзника Франции в страну, оккупированную французами. В начале 1808 г. уже открыто говорили о предательстве государственного секретаря М.Годоя и самого короля Карла IV. Этим брожением не замедлил воспользоваться наследник престола инфант Фернандо и его сторонники. В середине марта 1808 г. в Аранхуэсе, королевской резиденции неподалеку от Мадрида, произошел дворцовый переворот, который был немедленно поддержан торговцами, ремесленниками, крестьянами, стекавшимися в Аранхуэс, когда там находился королевский двор. Карл IV вынужден был отправить в отставку Годоя, а затем — отречься от престола в пользу старшего сына. Однако Фернандо VII ничего не предпринял для изменения политики своего предшественника; более того, в своих письмах к Наполеону он заверял императора в неизменной дружбе и преданности. Когда через несколько дней Карл IV, оправившись от испуга, отказался от отречения, оба испанских монарха в борьбе за престол апеллировали к Наполеону и, в конечном счете, выехали из Испании в г. Байону.

Тем временем возмущение оккупацией страны нарастало. 27 марта в Мадриде на площади Себада произошли столкновения горожан с французскими солдатами[1] . В апреле волнения охватили целый ряд городов северной и центральной Испании, в том числе Бургос и Толедо; кое-где толпа нападала на французских солдат и офицеров[2] . Утром 2 мая, когда французские власти попытались вывезти из Мадрида последних представителей королевской фамилии, началось народное восстание. У его участников не было ни определенных планов, ни ясных целей; это была вспышка ненависти к захватившим страну иноземцам. Буквально через несколько часов Мюрату, который командовал французскими войсками, удалось подавить восстание. При анализе событий марта-мая 1808 г. обращает на себя внимание тот факт, что патриотические настроения были характерны, главным образом, для низших слоев населения: на это указывали многие современники. Известный политический деятель и историк граф Торено (1786—1843) отмечал, что весной 1808 г. знать, духовенство, военные, журналисты, “сторонники порядка и общественного спокойствия” вполне лояльно относились к французам[3] . Легендарный вождь наваррских герильерос генерал Ф.Мина (1771—1836) (сам, кстати, происходивший

[1] Toreno m. le comte de. Histoire de soulèvement, de la guerre et de la révolution d’Espagne. Paris, 1836. T. 1. P. 106.

[2] Demostración de la lealtad española: colección de proclamas, bandos, ordenes, discursos, estados de ejercito y relaciones de batallas publicados por juntas de Gobierno o por algunos particulares en las actuales circunstancias. Cadiz, 1808. T. 5. P. 25.

[3] *Toreno.* Op. Cit. T. 1. P. 98.

из крестьянской семьи) в своих воспоминаниях писал, что богатые и знатные люди в Наварре не проявили интереса к борьбе с Наполеоном[1]. Испанский просветитель А. де Капмани в небольшой работе "Часовой против французов" пришел к выводу о том, что увлечение высших слоев общества французскими обычаями, модами, языком и романами привело к порче национального характера и забвению национальных традиций; "офранцуженным" Капмани противопоставлял простых деревенских жителей, сохранивших присущий настоящим испанцам характер[2].

Многие участники мадридского восстания 2 мая вынуждены были, спасая свою жизнь, бежать из города, и очень быстро вести о том, что произошло в столице, разнеслись по всей стране. Реакция была мгновенной. В тот же день, 2 мая, власти небольшого селения Мостолес (примерно в 25 км к юго-западу от Мадрида) разослали гонцов с воззванием, в котором говорилось о том, что испанцы должны сражаться с захватчиками, защищая короля и Родину[3].

На протяжении мая-июня 1808 г. в больших и малых городах Испании происходят народные восстания, сопровождавшиеся смещением старых провинциальных властей. Создаются новые органы власти — хунты, в состав которых вошли представители патриотически настроенного дворянства, духовенства, горожан. Хунты объявляли войну Франции, формировали ополчение, собирали необходимые средства. Обращения и воззвания местных хунт дают представление о настроениях испанцев. Поражает единодушие авторов этих документов: во всех без исключения воззваниях фигурировал один и тот же лозунг — "Религия, Родина, Король". (Вариации заключались только в том, что эти три слова могли соединяться в различной последовательности.) Поскольку эти воззвания принимались почти одновременно, такое совпадение вряд ли может быть объяснено заимствованием.

Уже в начале лета 1808 г. в сельской местности начинается герилья — возникают партизанские отряды, ведущие вооруженную борьбу с французами. В общей сложности в 1808—1814 гг. на территории Испании действовало до 400 партизанских отрядов; преобладали небольшие отряды, но встречались и крупные, в которых состояло до 3—3,5 тыс. человек. Около 60% потерь, понесенных французской армией в Испании, было связано с деятельностью герильеров. Большинство партизан составляли крестьяне, хотя в герилье принимали учас-

---

[1] *Garcia-Nieto M.-C., Donezar J.-M., Lopez Puerta L.* Revolución y reacción. 1808—1833. Madrid, 1971. P. 40.

[2] Demostración de la lealtad española... T. 7. P. 60—61.

[3] *Diaz-Plaja F.* La historia de España en sus documentos. El siglo XIX. Madrid, 1954. P. 44.

тие представители всех слоев испанского общества — от идальго до бродяги. Широкое распространение партизанского движения (герилья охватила все без исключения области страны, оккупированные французами), безусловно, свидетельствовало о патриотических настроениях крестьян. В то же время активное участие крестьян в борьбе против наполеоновского нашествия объяснялось еще и тем, что французы грабили крестьян, уводили лошадей, резали скот.

Еще одним проявлением патриотизма испанцев стала героическая оборона целого ряда городов. Жители Сарагосы, Жероны, Лериды, Таррагоны, Асторги, Сьюдад-Родриго и многих других городов вместе с войсками самоотверженно защищали свои города. Третья оборона Жероны продолжалась более шести месяцев, несмотря на страшный голод; в Сарагосе уже после того, как французы ворвались в город, уличные бои продолжались около 20 дней.

Патриотические настроения представляли собой естественную реакцию населения на захват страны иноземцами, на бесчинства, творимые французами. Вместе с тем определенное воздействие на массовое сознание оказывала, по-видимому, и целенаправленная пропаганда, развернутая борцами за независимость. В 1808—1814 гг. Испания была наводнена патриотической публицистикой. Это были воззвания местных хунт, приказы и распоряжения Центральной хунты (Центральная хунта существовала с сентября 1808 г. до начала 1810 г.) и Регентства; документы Кортесов, начавших свою работу в сентябре 1810 г. в Кадисе. Широкое распространение получили открытые письма и обращения к соотечественникам, написанные от имени “человека из народа”, “старика-священника”, “пастуха из Сьерра де Сория”, “арагонского патриота”, “каталонца, ревностно любящего свою Родину”, “жительницы Гаваны” и т. д. Встречались и более экзотические “авторы” — одно из воззваний исходило якобы от трех французских дезертиров, другое — от “африканца, потомка Абенсеррахов”. Одни воззвания были предназначены для образованных людей, другие были написаны нарочито простонародным языком, изобилующим просторечиями, диалектизмами и прибаутками. Своеобразным жанром патриотической публицистики являлся катехизис. Существовало множество вариантов: “Гражданский катехизис”, “Испанский катехизис”, “Католико-политический катехизис”, “Христианско-политический катехизис Симона Лопеса” и т. д. В годы войны за независимость расцвела патриотическая поэзия; публиковались многочисленные оды, романсы, посвященные павшим героям, гимны и марши. Среди авторов были и знаменитые литераторы (Гаспар Мельчор де Ховельянос, Мануэль Кинтана), и неизвестные сочинители. Распространялись портреты “законного короля обожаемого Фернандо VII”, испанских военачальни-

ков, вождей герильи; гравюры, на которых были представлены восстание в Мадриде 2 мая, победа испанских войск под Байленом, оборона Сарагосы; карикатуры на Наполеона и Жозефа Бонапарта; лубочные картинки, изображавшие зверства французов и подвиги испанцев.

В годы войны общепризнанным символом свободы и независимости Испании становится фигура законного короля — Фернандо VII, которого часто называли "королем-узником". (После восстания 2 мая Наполеон заставил Фернандо VII отречься от престола в пользу императора французов, а затем передал испанскую корону своему брату Жозефу Бонапарту. Фернандо VII вплоть до конца 1813 г. находился во Франции). Популярность Фернандо VII была огромна. Граф Торено сообщает, что во время народных восстаний в мае-июне 1808 г. толпы горожан кричали: "Да здравствует Фернандо VII!"[1]. В воззвании хунты в Пальма де Майорка Фернандо VII именуется "добрым принцем, которого послало нам небо в награду за двадцать лет страданий[2]". В стране циркулировали многочисленные сочинения апологетического характера, посвященные Фернандо VII. В них рисовался идеализированный образ короля-патриота, отца нации, жертвы "коварного Наполеона", образ, весьма далекий от истинного облика Фернандо VII. Все неблаговидные поступки Фернандо VII объяснялись тем, что он был обманут Наполеоном либо вынужден был действовать под давлением.

Местные хунты, Центральная хунта, Регентство, Кортесы постоянно заявляли о своей преданности Фернандо VII, о стремлении восстановить власть законного короля. Эти заверения, безусловно, соответствовали взглядам сторонников старого порядка. В период работы Кадисских кортесов (1810—1813 гг.) они защищали принцип божественного происхождения королевской власти и безуспешно пытались внести в текст Конституции 1812 г. положение о том, что носителем суверенитета является король. Иной была позиция либералов. В их изъявлении преданности Фернандо VII была немалая доля лукавства: либеральное большинство Кортесов лишило "обожаемого Фернандо VII" значительной части тех полномочий, которыми обладали его предшественники. Статья 172 Конституции 1812 г. включала двенадцать пунктов, которые существенно ограничивали власть монарха (король не мог распустить Кортесы, без их согласия не имел права заключать военные и торговые договоры, вводить налоги, от-

[1] *Toreno*. Op. cit. T. 1. P. 177, 190, 197, 225, 232.

[2] Guerra de Independencia. Proclamas, Bandos y Combatientes. Madrid, 1979. P. 57.

чуждать национальное имущество и т. д.). Либералы считали, что суверенитет принадлежит исключительно нации, и отвергали теологическое обоснование монархического устройства. Один из лидеров либералов А.Аргуэльес (1776—1844) в ходе дебатов в Кортесах заявил о том, что право Фернандо VII на трон основано на любви к королю его подданных[1]. В либеральном по своему духу "Католико-политическом катехизисе" отмечалось, что если монарх злоупотребляет властью, то нация может оказать ему сопротивление и даже лишить короля власти, если он ее недостоин[2].

Важную роль в войне за независимость сыграла католическая церковь. Испанское духовенство разделяло патриотические чувства, охватившие страну. Существовали партизанские отряды, которыми руководили приходские священники или монахи. Авторами многих патриотических воззваний были духовные лица. Активное участие церкви в борьбе против французского нашествия объяснялось также и тем, что администрация Жозефа Бонапарта в конце 1808 г. упразднила инквизицию, закрыла часть монастырей и конфисковала их имущество. Патриотическая публицистика обвиняла французов в том, что они оскверняют и грабят храмы, убивают священников и монахов, насилуют монахинь.

В сознании большинства испанцев борьба за свободу и независимость родины была связана с защитой святой католической веры; патриотические чувства нередко имели религиозную окраску. Авторы воззваний постоянно апеллировали к Богу, Святой Деве, к Сантьяго, считавшемуся покровителем Испании. Севильская хунта заявляла: "Святая Религия — единственная наша надежда"[3]. "Испанский катехизис" на вопрос "Каковы обязанности испанца?" отвечал: "Их три: быть христианином, защищать родину и короля"[4] . Автор "Католико-политического катехизиса" провозглашал любовь к родине одной из христианских добродетелей и предписывал: "Христианин, верный своим убеждениям, обращает меч против узурпатора, когда ему приказывает родина, так как он знает, что вместе с родиной то же велит и Религия[5]".

Клерикальные круги отождествляли борьбу за независимость с войной за веру и защитой интересов церкви. В "Письме старика-священника молодому племяннику" борьба против Наполеона уподобляется крестовому походу[6]. Хуан-Антонио Льоренте (1756—1823) в своей зна-

[1] Actas de las Cortes de Cadiz. Madrid, 1964. T. 1. P. 343.
[2] Guerra de Independencia... P. 331.
[3] Guerra de Independencia... P. 70.
[4] Ibid. P. 301.
[5] Ibid. P. 314, 341.
[6] Ibid. P. 250.

менитой “Критической истории испанской инквизиции” писал о том, что в церковном служебнике епископата Куэнки все погибшие в Мадриде 2 мая 1808 г. были записаны как святые мученики[1], хотя в действительности восстание 2 мая не имело религиозной окраски. В “Христианско-политическом катехизисе Симона Лопеса” рекомендуется использовать инквизицию в борьбе против вероотступников-французов и их испанских сообщников[2]. В Кортесах правые настаивали на том, чтобы вера была признана критерием принадлежности к испанской нации. Епископ Педро де Ингуансо (1764—1836) предложил внести в Конституцию положение о том, что человек, не исповедующий католическую веру, не может считаться испанцем и пользоваться правами испанца[3].

Отношение к религии и церкви просвещенных людей и либералов было неоднозначным. Все они были “добрыми католиками” и считали необходимым защищать католическую веру от посягательств иноземцев, но в то же время выступали против фанатизма, религиозных преследований и привилегий духовенства. Крупнейший деятель испанского Просвещения Гаспар Мельчор де Ховельянос в апреле 1809 г. обратился с ответным посланием к генералу Себастиани, который упрекал испанских патриотов в том, что те защищают интересы грандов и инквизицию. Ховельянос писал, что испанцы борются не за инквизицию, а “за драгоценные права нашего короля, за нашу религию, наше политическое устройство и нашу независимость[4]”. В уже упоминавшемся “Католико-политическом катехизисе” автор замечает, что можно защищать религию с оружием в руках, но нельзя распространять религию с помощью оружия; можно умереть за веру, но нельзя убивать за веру[5]. В период разработки Конституции 1812 г. либералы поддержали антилиберальную по своему характеру статью 12, которая гласила: “Религия испанской нации есть и всегда будет католическая римская апостолическая религия, единственно истинная. Нация защищает религию мудрыми справедливыми законами и запрещает отправление любой другой религии[6]”. Впоследствии в своих воспоминаниях А.Аргуэльес признал, что в вопросе о религии была совершена тяжелая и пагубная ошибка, повлекшая за собой великие

---

[1] *Льоренте Х.-А.* История испанской инквизиции. М., 1999. Т. 2. С. 412.

[2] Guerra de Independencia... P. 355.

[3] *Cuenca J.M.* Don Pedro de Inguanzo y Rivero (1764—1836) último primado del antiguo régimen. Pamplona, 1965. P. 115—116.

[4] *Garcia-Nieto M.-C.* Op. cit. P. 71—72.

[5] Guerra de Independencia... P. 342—343.

[6] Constituciones y leyes fundamentales de España (1808—1947). Granada, 1954. P. 11.

бедствия[1]. Аргуэльес объяснял позицию либералов в этом вопросе нежеланием ссориться с духовенством, которое в годы войны активно участвовало в борьбе с врагом. Несмотря на эту важную уступку клерикалам, в январе-феврале 1813 г. Кортесы приняли целый ряд законов, направленных против церкви (в частности, была ликвидирована инквизиция), что вызвало взрыв ярости в лагере защитников старого порядка.

В условиях войны испанские патриоты считали исключительно важным сохранение национального единства. Национальное самосознание испанцев имело двойственный характер. Для многих испанцев наряду с "большой Родиной" — Испанией, существовала и "малая Родина" — Арагон, Каталония, Андалусия, Галисия и т. д. В Каталонии, Арагоне, Валенсии, на Балеарских островах были живы еще воспоминания об отмененных в начале XVIII в. вольностях — фуэрос; в начале XIX в. фуэрос сохранялись еще в Наварре и в трех баскских провинциях. В мае-июне 1808 г., когда центральной власти в стране фактически не было, а значительная часть территории была оккупирована, угроза национальному единству выглядела вполне реальной. Поэтому многие местные хунты призывали испанцев к единству. Так, хунта Мурсии (ее руководителем был один из "просвещенных министров" Карла III — граф Флоридабланка) предупреждала об опасности дезорганизации и разобщения; в воззвании хунты Севильи говорилось об угрозе раздоров между провинциями королевства; хунта Кадиса заявляла: "Дезорганизация — главная причина того, что самая могучая нация разрушается и уничтожается[2]". Стремление воссоздать центральную власть привело к учреждению в сентябре 1808 г. Центральной хунты. Взаимоотношения Центральной хунты с местными властями были достаточно сложными — нередко возникали конфликты, однако уже в октябре 1808 г. Центральная хунта с удовлетворением отмечала, что враг тщетно надеялся на разобщение и вражду провинций[3].

Угроза независимости Испании способствовала сплочению жителей различных областей. Центростремительные тенденции явно преобладали над центробежными. В анонимном воззвании, написанном в связи с победой испанцев под Байленом (июль 1808 г.), перечислялись жители разных районов страны, а затем следовала знаменательная фраза: "У вас теперь одна родина, вы теперь одна великая нация"[4].

---

[1] *Cuenca J. M.* Op. cit. P. 116.

[2] Guerra de Independencia... P. 46, 85, 99.

[3] Guerra de Independencia... P. 199.

[4] Ibid. P. 125.

В обращении баскских провинций эта идея находит еще более яркое выражение: “Арагонцы, Валенсийцы, Андалусцы, Галисийцы, Леонцы, Кастильцы ... забудьте на мгновение эти имена и зовите себя только Испанцами... Враг хочет разделить нас, но он не добьется этого, в Испании не может быть гражданской войны”[1]. Безусловно, в годы борьбы за независимость чувство “малой родины” не исчезло, но “малая родина” воспринималась как неотъемлемая часть “большой родины” — Испании, а специфические местные интересы — как часть общенациональных интересов. А.Капмани писал, что “большая нация” (Испания) состоит из “малых наций” (провинций) и отмечал огромную роль провинций в войне с Наполеоном[2]. В обращении “человека из народа” говорилось: “Когда речь идет о благе родины, пусть не будет разницы между галисийцем и валенсийцем, жителем Кантабрии и Андалусии. Все мы члены большой семьи, все боремся за нашего короля Фернандо, за нашу религию, законы и честь”[3].

Всеобщее стремление к единству привело к тому, что в Конституции 1812 г. этническая, лингвистическая, экономическая и политическая гетерогенность Испании никоим образом не отразилась. Названия исторических областей упоминались только в статье 11, которая определяла, какие территории входят в состав Испании; ничего не говорилось об особых правах Наварры и баскских провинций. Конституция 1812 г. оперировала такими понятиями, как “Испания”, “Испанская Нация”, “испанцы”.

В Испании первая буржуазная революция (1808—1814 гг.) хронологически полностью совпала с войной за независимость (1808—1814 гг.), и это совпадение в значительной мере определило ее историческое своеобразие в сравнении с последующими революциями XIX века. Первая буржуазная революция не расколола нацию по политическому, социальному или имущественному признаку. Несмотря на то, что существовали острейшие противоречия между сторонниками и противниками революции, борьба между ними вплоть до изгнания французов с территории страны велась без применения насилия. Либералы и сервилес (так называли защитников старого порядка) дискутировали в стенах Кортесов и на страницах печати. Подобное миролюбие объяснялось тем, что и либералы, и сервилес считали своей главной задачей освобождение страны от французского нашествия; окончательное “выяснение отношений” откладывалось до окончания войны. Первая революция в Испании, в отличие от Французской революции, не

[1] Ibid. P. 174—176.

[2] Demostración de la lealtad española... T. 7. P. 50—51.

[3] Guerra de Independencia... P. 237.

привела к противостоянию сословий. Хотя либералы были решительными противниками сословных привилегий, они никогда не противопоставляли "третье сословие" духовенству и дворянству и не делали попыток "исключить" их из состава нации. Идея национального единения перед лицом общей опасности была настолько сильна, что проблема имущественного неравенства для испанских патриотов не существовала. Упоминания о бесправии, нищете, угнетении встречаются в документах этого периода очень редко. Наоборот, в воззваниях местных хунт и Центральной хунты, в выступлениях депутатов в Кортесах, в патриотической публицистике постоянно подчеркивалась необходимость единства всех испанцев независимо от их социального положения или имущественного состояния.

Картину национального единства нарушало только существование "офранцуженных" ("afrancesados")[1]. Так называли тех, кто сотрудничал с французами и служил королю Жозефу Бонапарту. Их считали предателями, презирали и ненавидели. Отношение народа к "офранцуженным" проявилось уже в самом начале войны: во время народных восстаний в мае-июне 1808 г. в некоторых городах (в частности, в Бадахосе, Гранаде, Валенсии) были случаи убийств должностных лиц, которых считали сообщниками "главного предателя" — М.Годоя. В годы войны его имя превратилось в символ предательства, Годой стал своего рода "национальным антигероем". Несмотря на всеобщую ненависть к "офранцуженным", Кадисские кортесы подошли к этой проблеме достаточно взвешенно и осторожно. Дискуссия по этому вопросу, проходившая в сентябре 1812 г., показала, что законодатели не собирались лишать "офранцуженных" испанского гражданства; предполагалось, что наказание будет строго соответствовать степени вины каждого "офранцуженного"[2].

Проблема национального единства имела еще один аспект. В то время как в Испании шла борьба против наполеоновского нашествия, в Новом Свете начиналась война за независимость от Испании. Еще летом 1808 г. колониальные власти, а также жители некоторых городов заявили о том, что поддерживают испанских патриотов в их борьбе против Наполеона, за восстановление на престоле законного короля Фернандо VII[3]. Но уже в 1809 г. в различных районах испанской Америки началась борьба креолов за независимость. Центральная хунта неоднократно обращалась к повстанцам, убеждая их сложить ору-

[1] По данным М.Артолы, численность "офранцуженных" составляла около 12 тысяч человек (*Artola M.* Los afrancesados. Madrid, 1976. P. 55).

[2] Actas de las Cortes de Cadiz. T. 1. P. 357—415.

[3] Demostración de la lealtad española... T. 6. P. 23—31, 31—34; T. 7. P. 115—121, 121—123; Guerra de Independencia... P. 180—188.

жие, обещая амнистию. Регентство в сентябре 1810 г. призвало жителей Латинской Америки сохранять верность Испании и Фернандо VII, поскольку население Нового Света связано с Испанией "кровными узами, узами религии, общей политическом системой"[1]. Стремление сохранить колонии отразилось и в патриотической публицистике. В анонимной оде "К сынам испанской Америки" автор призывал не слушать мятежников, смутьянов и предателей, которые хотят разделить Испанию и Америку[2]. Повстанцев обвиняли в предательстве и неблагодарности, им напоминали о "матери-Родине", "священных узах", "законах отцов"[3]. Вместе с тем в Испании хорошо понимали, что для сохранения владений в Новом Свете одних призывов недостаточно, необходимы существенные уступки креольскому населению. Уже в январе 1809 г. Центральная хунта признала все колонии в Америке частью испанской нации. Позднее, в 1810 г., в документах Регентства фигурирует тезис о том, что испанцы и жители Латинской Америки являются одной нацией. Эти заявления означали, что испанские власти готовы отказаться от дискриминации креолов и признать их равноправие с испанцами во всех областях жизни. В дальнейшем эта политика Центральной хунты и Регентства получила юридическое оформление в тексте Конституции 1812 г. — свободное население Латинской Америки было признано составной частью испанской нации.

Ключевыми понятиями этой эпохи были, безусловно, "родина" и "нация", однако определения этих терминов встречались не так часто. Для автора "Испанского катехизиса" Родина, — "сообщество многих, управляемых королем в соответствии с нашими законами"[4]. В "Католико-политическом катехизисе" Родина — "это место, страна, нация, где мы пришли в мир"[5]. А.Капмани отождествлял нацию с народом[6].

Серьезная дискуссия, по вопросу о том, что такое нация, развернулась в 1810—1812 гг. в Кортесах, в ходе работы над Конституцией 1812 г. Известный либеральный политик Х.Н.Гальего (1777—1853) в специальном докладе определял нацию как "ассоциацию свободных людей, добровольно согласившихся войти в состав морального сообщества, которое должно управляться законами, происходящими из воли входящих в него людей, и чья единственная цель — благо и польза всего общества"[7]. Один из идеологов сервилес, П. де Ингуансо предло-

[1] *Derozier A.* Escritores políticos españoles (1789—1854). Madrid, 1975. P. 141—146.

[2] Demostración de la lealtad española... T. 6. P. 216—219.

[3] *Derozier A.* Op. cit. P. 157—163.

[4] Guerra de Independencia... P. 302.

[5] Guerra de Independencia... P. 325.

[6] Demostración de la lealtad española... T. 7. P. 57.

[7] *Derozier A.* Op. cit. P. 165.

жил совершенно иную формулировку: “Испанская Нация, — это сообщество всех испанцев обоих полушарий под властью монархической Конституции или при монархическом правлении законного короля”[1]. В итоге первая статья Конституции гласила: “Испанская нация — сообщество всех испанцев обоих полушарий”. И далее: “Испанская Нация свободна и независима, она не является и не может являться достоянием какой-либо семьи или личности” (ст. 2). “Суверенитет по существу пребывает в Нации, и поэтому ей принадлежит исключительное право устанавливать основные законы” (ст. 3)[2]. Таким образом, было взято начало того определения, которое предложил П. де Ингуансо, зато 2 и 3 статьи полностью отражали точку зрения либералов.

Эта формулировка требовала уточнений относительно того, кого следует считать испанцем. Статья 5 поясняла, что испанцами являются все свободные люди, родившиеся в испанских владениях, и их дети, натурализовавшиеся иностранцы и вольноотпущенники. Далее были перечислены испанские владения — исторические области самой Испании и Латинской Америки, испанские колонии в Африке, Филиппины и другие острова в Тихом и Атлантическом океане. Признание испанцами креольского населения сомнений не вызывало — это был последний шанс сохранить колониальную империю. В то же время предметом ожесточенных споров стал вопрос о признании испанцами лиц африканского происхождения и вопрос о рабстве и работорговле. Либералы склонялись к тому, чтобы запретить работорговлю (предложение А.Аргуэльеса) и постепенно отменить рабство (предложение Гарсии Эррероса). В выступлениях депутатов-либералов проводилась мысль о том, что негры ничем не хуже белых, что “они — наши братья”; высоко оценивались их моральные качества, трудолюбие и верность Испании[3]. Любопытно, что даже сторонники сохранения рабства и работорговли, выступавшие против предоставления испанского гражданства темнокожему населению, использовали, в основном, аргументы экономического и социального характера, предупреждая о том, что ликвидация работорговли и рабства повлечет за собой экономический упадок и вызовет недовольство креолов. Аргументы расистского толка (“Вы хотите, чтобы выходцы из Африки были депутатами, алькальдами, вице-королями, епископами?”; “...уроженцы Африки происходят от нерелигиозной и аморальной нации”) использовались редко[4]. Все это свидетельствует о том, что расистские взгляды не были популярны в среде испанской политической элиты. В конечном

[1] *Cuenca J.M.* Op. cit. P. 77.
[2] Constituciones y leyes fundamentales... P. 10.
[3] Actas de las Cortes de Cadiz. T. 1. P. 59, 186, 259—260.
[4] Ibid. P. 199—201, 268.

счете было решено, что испанское гражданство смогут получить те лица африканского происхождения, которые окажут услуги родине, которые обладают талантом и усердием, отличаются хорошим поведением, заняты полезным ремеслом (ст. 22). Принимая такое решение, законодатели учитывали и то, что в некоторых районах Латинской Америки чернокожие рабы выступали на стороне испанских колониальных властей, против своих хозяев-креолов, боровшихся за независимость.

Важную роль в национальном самосознании испанцев играл "образ врага". В самом начале войны за независимость народные восстания во многих городах сопровождались убийствами французов. В патриотической публицистике и документах местных хунт постоянно сообщалось о преступлениях французов: убийствах мирных жителей, насилии над женщинами, поджогах и грабежах. В песне "Национальный марш" были такие строки: "Испания, ты ведешь войну // Не с культурным народом или великой нацией, // А со злобными вандалами, // У которых нет религии"[1]. В воззвании хунты Малаги говорилось о том, что жестокость — черта национального характера французов[2]. В "Испанском катехизисе" на вопрос о том, кто такие французы, давался ответ: "В прошлом — христиане, сейчас — еретики". И далее: "Грешно ли убить француза? — Нет, падре, это дело, достойное похвалы — освободить родину от этих жестоких угнетателей"[3]. В одном из воззваний 1811 г. призыв убивать французов подкреплялся примером ремесленника из Сарагосы, который один убил семнадцать врагов[4]. Подобные призывы подкреплялись распоряжениями властей; так, Центральная хунта отдала приказ на месте расстреливать тех французских солдат и офицеров, которые совершили преступления[5].

Ненависть к французам иногда распространялась и на другие народы, которые испанцы считали союзниками Франции. Героем одного из стихотворений был партизан, увешанный оружием, необходимым ему "Для того, чтобы убивать французов, // Саксонцев, итальянцев, // Баварцев, немцев, // Швейцарцев, русских[6], поляков, // и Матери-Родины // Сыновей-ренегатов"[7].

Однако не все испанские патриоты испытывали слепую ненависть к французам. Так, в Хересе в августе 1808 г. местные власти не допус-

---

[1] Guerra de Independencia... P. 376.
[2] Ibid. P. 120.
[3] Ibid. P. 302—303
[4] *Diaz-Plaja F.* Op. cit. P. 102.
[5] *Derozier A.* Op. cit. P. 130—131.
[6] Стихотворение было написано до 1812 года.
[7] Guerra de Independencia... P. 283—284.

тила расправы над пленными французами[1]. Галисийская хунта противопоставляла "подлым французам" "просвещенных и благородных французов"[2]. Та же мысль присутствует и в воззвании провинции Вальядолид; в нем упоминаются "настоящие французы" — враги Наполеона[3]. Некоторые местные хунты принимали обращения к французам, а также к итальянцам, немцам, полякам, швейцарцам, португальцам, состоящим в армии Наполеона; их призывали переходить на сторону испанских патриотов[4]. В январе 1809 г. Центральная хунта обнародовала "Манифест испанской Нации к Европе", обращенный одновременно и к монархам, и к народам, в котором призывала к объединению в борьбе с Наполеоном. Центральная хунта, в частности, предупреждала Александра I о том, что Наполеон будет угрожать и России[5].

Воплощением зла для испанцев был Наполеон. Император французов представлялся не только злодеем, тираном и узурпатором; его фигура приобрела черты антихриста. "Гражданский катехизис" объяснял, что Наполеон — источник всех зол, погубитель блага, средоточие и вместилище всех грехов; у Наполеона две сущности, человеческая и дьявольская, и три воплощения — Наполеон, Мюрат и Годой[6]. Жозеф Бонапарт, которого Наполеон провозгласил королем Испании, вызывал иные чувства. Ему посвящали издевательские стишки и песенки, называли его "королем-самозванцем" и "королем-бутылкой" (ему приписывали чрезмерное увлечение алкоголем).

Те народы, которые вели борьбу с французами, вызывали горячую симпатию испанцев. В первую очередь это касалось португальцев и англичан. Португальцы были больше, чем союзники, их называли братьями, их победам радовались так же, как и собственным. В испанской публицистике 1808—1814 гг. англичане — "благородная нация", союзники Испании, доблестные воины. В то же время испанское общественное мнение упрекало английские власти в том, что они требовали открыть для английской торговли испанские порты в Новом Свете в обмен на предоставление займов, и осуждало английских военачальников за то, что те не всегда оказывали помощь испанской армии (так было, например, при осаде французами г. Сьюдад-Родриго). Показателен следующий факт: в конце 1810 г. Кадисские кортесы приняли решение воздвигнуть памятник английскому королю Георгу III, однако это постановление так никогда и не было выполнено[7].

---

[1] Demostración de la lealtad española... T. 6. P. 43.
[2] Guerra de Independencia... P. 27.
[3] Ibid. P. 40.
[4] Ibid. P. 382—383, 394—401.
[5] Demostración de la lealtad española... T. 7. P. 155.
[6] Guerra de Independencia... P. 295.
[7] *Toreno*. Op. cit. T. 3. P. 437.

Одной из черт национального самосознания в годы войны за независимость стало обращение к исторической традиции, к исторической памяти. В воззваниях, в выступлениях депутатов Кортесов, в патриотических стихах и песнях часто упоминалась борьба жителей древнего Сагунта против карфагенян и Нумансии — против римлян; подвиги героев Реконкисты — Пелайо, первого короля Астурии, легендарного Сида, короля Кастилии Фернандо III, короля Арагона Хайме I Завоевателя.

* * *

Национальное единство, столь характерное для периода войны за независимость, постепенно ослабевало по мере того, как страна освобождалась от французских войск. В конце 1813 г. Наполеон вынужден был передать испанский престол Фернандо VII. В марте-апреле 1814 г. сложился контрреволюционный заговор, в ночь с 10 на 11 мая произошел государственный переворот, результатом которого стала реставрация абсолютизма. Начавшиеся в мае 1814 г. репрессии против либералов положили начало политическому расколу нации. Один из наиболее прозорливых либеральных публицистов Х.-М. Бланко-Уайт (1775—1841) в статье, написанной сразу же после переворота, констатировал: “Испания разделилась на две партии...”[1]. В последующие десятилетия Испания пережила еще четыре революции — в 1820—1823 гг., 1833—1843 гг., 1854—1856 гг., 1868—1874 гг. — и две гражданские войны (так называемые карлистские войны) — в 1833—1840 гг. и в 1872—1874 гг. Раскол нации достиг своего апогея в 30-е гг., в период первой карлистской войны. Именно тогда появилась печально известная эпитафия, принадлежащая перу писателя-либерала Мариано Хосе де Ларра: “Здесь покоится половина Испании, павшая от руки другой половины”.

Политическое противоборство было настолько ожесточенным, что даже общенациональные задачи не могли примирить враждующие стороны. Так, в первой половине 20-х гг. и роялисты, и либералы стремились сохранить испанские владения в Новом Свете, однако это ни в коей мере не ослабило борьбу между ними. Более того, утрата огромной колониальной империи не привела к каким-либо общественным потрясениям в Испании. Известный историк М.Фернандес Альмагро отмечал, что испанские мемуаристы, бывшие современниками знаменитой битвы при Аякуччо (1824 г.), которая положила конец испанскому владычеству в Новом Свете, просто не заметили это событие[2].

---

[1] *Blanco White J.-M.* Antología de obras en español. Barcelona, 1971. P. 263.

[2] *Fernandez Almagro M.* La emancipación de América y su reflección la conciencia española. Madrid, 1957. P. 9—16.

Относительно спокойная реакция общественного мнения на потерю колониальных владений, по всей видимости, объяснялась тем, что внимание общества в это время было приковано к борьбе роялистов и либералов.

После окончания войны с Наполеоном, когда независимости Испании уже ничто не угрожало, усилились центробежные тенденции, произошло оживление "регионального самосознания". Типичным явлением для политической жизни страны в годы революций стало возникновение местных хунт, которые брали власть в свои руки и проводили политику, не соответствующую курсу мадридского правительства. Стремление значительной части населения Страны Басков, Каталонии, Наварры, Арагона, Валенсии, Андалусии защищать интересы своей "малой родины" приводило к тому, что регионалистские настроения использовали в своих интересах самые различные политические силы, от карлистов справа до республиканцев и анархистов слева.

Одной из наиболее характерных черт духовной жизни Испании в середине XIX в. стал растущий интерес к культурному наследию различных областей. Появилось особое литературное направление — "костумбризм" (от "costumbre" — обычай). Писатели-костумбристы (к их числу принадлежали Р. де Месонеро Романос, С.Эстебаньес Кальдерон, Фернан Кабальеро, А. де Труэба, Х.-М. де Переда) посвящали свои произведения описанию жизни населения какой-либо провинции, местных нравов и обычаев. В костумбристской прозе широко использовались фольклорные мотивы, особенности местных говоров.

Хотя государственным языком являлся испанский (castellano), но жители Каталонии, Валенсии, Балеарских островов, Галисии, сельских районов Страны Басков продолжали говорить на собственных языках.

В середине XIX в. в Каталонии, Стране Басков и Галисии — районах, обладавших наибольшим этнокультурным своеобразием, — начинается т.н. "литературное возрождение", появляется плеяда талантливых поэтов и прозаиков, пишущих на каталанском, баскском и галисийском языке. В Каталонии "литературное возрождение" было связано с именами Б.К.Арибау ("Ода к Родине"), Дж. Рубио-и-Орса ("Волынщик с Льобрегата"), Дж. Вердагера ("Атлантида", "Каниго"). Крупным событием в истории каталанской культуры стало возрождение в 1859 г. средневековых поэтических состязаний "Jocs Florals" ("Игры цветов"). Большой вклад в развитие культуры Каталонии внес известный филолог А.Мила-и-Фонтаналс, издатель народных романсов, автор исследований, посвященных средневековой каталанской поэзии. В Стране Басков приобрели популярность поэтические произведения Х.-М. де Ипарагирре ("Дерево Герники") и М. Ирибаррена

("Баски"), проникнутые патриотическими мотивами. В галисийском "литературном возрождении" огромную роль сыграла лирическая поэзия Р.Кастро и Э.Пондала. "Литературное возрождение" стало важным этапом в формировании национального самосознания каталонцев, басков и галисийцев и подготовило почву для появления политических течений, исповедующих идеи национализма.

* * *

Политический раскол испанского общества обусловил существование различных вариантов национальной идеи.

Защитники старого порядка продолжали использовать лозунг, возникший в годы войны за независимость — "Бог, Родина, Король". Однако теперь этот лозунг получил новое толкование: Религию, Родину и Короля следовало защитить от либералов. "Манифест персов" (такое название получил программный документ роялистов, написанный в 1814 г.) обвинял либералов в том, что Конституция 1812 г. нарушила права короля, а уничтожение инквизиции пошатнуло веру[1]. В глазах сторонников абсолютизма либералы были антинациональной силой. В сочинениях роялистов постоянно подчеркиваются связи испанских либералов с иностранными масонскими ложами; Конституция 1812 г. рассматривается как слепок с французской Конституции 1791 г. и противопоставляется древним испанским законам[2] . Еще одно типичное обвинение состояло в том, что именно политика либералов в 1820—1823 гг. привела к потере колоний в Америке[3].

Для противников революции важным национальным символом оставалась фигура короля. Правые силы отождествляли абсолютизм с интересами нации и благом Родины. Абсолютизм обеспечивает свободу подданных, гарантирует строгое соблюдение законов, защищает собственность[4]. Абсолютный монарх — не деспот и не тиран, а "отец подданных", "отец Родины"[5]. В период Реставрации абсолютизма (1814—1819 гг.) и в годы революции (1820—1823 гг.) роялисты связывали судьбу страны с королем Фернандо VII, однако уже в середине 20-х гг., они перенесли свои надежды на младшего брата короля — дона Карлоса. После смерти Фернандо VII в 1833 г. карлисты, пытаясь захватить власть, развязали гражданскую войну. В 40-е гг. карлис-

---

[1] *Derozier A.* Op. cit. P. 204, 207.

[2] Histoire de la révolution d'Espagne de 1820 a 1823. Paris, 1824. T. 1. P. 46—47, 123—124.

[3] *Garcia-Nieto M.-C.* Op. cit. P. 162.

[4] *Diaz-Plaja F.* Op. cit. P. 126.

[5] *Diaz-Plaja F.* Op. cit. P. 135; Derozier A. Op. cit. P. 200.

ты вели борьбу за воцарение сына дона Карлоса — “Карла VI” , а в период второй карлистской войны — за власть внука дона Карлоса — “Карла VII”.

На всем протяжении XIX в. роялисты и клерикалы считали, что Родина неразрывно связана с Верой. В важнейших документах защитников старого порядка (“Манифест персов” 1814 г., “Валенсийский декрет Фернандо VII” 1814 г., “Воззвание Регентства в Урхеле” 1822 г., “Воззвание Временной хунты Испании” 1823 г., “Манифест дона Карлоса” 1833 г., “Воззвание дона Карлоса в Вера-де-Бидасоа” 1872 г.) содержится призыв защищать родину и религию. Для испанских правых взаимосвязь нации и религии была аксиомой, однако теоретическое обоснование этого тезиса еще не было разработано, оно появилось позднее, в 80-е гг. XIX в., в работах выдающегося испанского историка М.Менендеса Пелайо. В трудах крупнейших католических мыслителей Испании середины XIX в. — Хайме Бальмеса (1810—1848) и Хуана Доносо Кортеса (1809 — 1853) католицизм рассматривался как наднациональное, универсальное явление, как воплощение блага и справедливости во всемирном масштабе[1]. Х.Бальмес и Х.Доносо Кортес полагали, что только католицизм может противостоять абсолютному злу — революции, либерализму, парламентаризму, социализму и анархии. Безусловно, они считали необходимым возрождение и укрепление веры и в Испании (широкую известность получило изречение Х.Доносо Кортеса “Испания вновь станет католической, или же она станет социалистической”[2]), однако для них католицизм был шире любых национальных рамок.

Немалый интерес представляет вопрос об отношении правых сил к старинным вольностям — фуэрос. Вплоть до середины 30-х гг. роялисты воспринимали фуэрос лишь как один из компонентов (причем далеко не самый важный) старого порядка. В “Манифесте дона Карлоса” (1833 г.) фуэрос даже не упоминались. В сентябре 1834 г. дон Карлос сделал чрезвычайно удачный политический ход, заявив о необходимости сохранить и укрепить фуэрос[3]. С этого времени одним из основных лозунгов карлизма стали слова “Бог и фуэрос!”. Обещание сохранить и восстановить фуэрос привлекло на сторону карлистов часть сельского населения Страны Басков, Наварры, Каталонии, Арагона, Валенсии. Для жителей этих районов фуэрос ассоциировались не только с ностальгическими воспоминаниями о былой само-

[1] *Balmes J.* El criterio. Madrid, 1977. Donoso Cortes J. Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo. Madrid, 1978.

[2] Oeuvres de Donoso Cortes. Lyon, 1876. T. 2. P. 168.

[3] *Olcina E.* El carlismo y las autonomías regionales. Madrid, 1974. P. 161.

стоятельности, но и с вполне ощутимыми экономическими выгодами: режим фуэрос предполагал существенные налоговые льготы. Карлисты использовали "регионалистские настроения" и в 1846—1849 гг., во время карлистского мятежа в Каталонии. В самом начале второй карлистской войны, в мае 1872 г., очередной карлистский претендент, "Карл VII", обещал восстановить фуэрос в Каталонии, Арагоне и Валенсии. Многие исследователи этой проблемы отмечают, что для карлистов лозунг фуэрос имел скорее конъюнктурный, нежели принципиальный характер; это был способ обеспечить карлизму поддержку населения[1].

Характерной чертой консервативного варианта национальной идеи была апелляция к "славному прошлому" — эпохе католических королей, правлению Карла I и Филиппа II, когда Испания стала великой державой, а церковь достигла небывалого могущества. Идеализация истории Испании сочеталась с элементами ксенофобии. В глазах идеологов старого порядка испанские революции были порождением франкмасонской философии, "которая пытается декатолизировать испанцев, чтобы бросить их в бездну революции"[2]. Война за независимость в испанских колониях воспринималась как "необъявленная война, которую англичане и жители Северной Америки ведут против короля Испании в его заморских владениях"[3].

Консервативный вариант национальной идеи, отождествляющий родину с отеческой властью короля и влиянием католической церкви, оказывал достаточно сильное воздействие на массовое сознание в 20—30-е гг. В этом плане большой интерес представляют события 1823 г., когда Франция при поддержке Австрии, Пруссии и России подавила резолюцию в Испании. Либералы ожидали, что контрреволюционная интервенция вызовет у испанцев ту же реакцию, что и вторжение войск Наполеона (ведь не прошло еще и десяти лет после окончания войны за независимость!). Эти надежды не оправдались. Лояльное отношение большинства населения к интервентам в 1823 г. объяснялось, по-видимому, тем, что и испанские роялисты, и французское командование постоянно заявляли о том, что их цель — спасти религию, родину и короля, оказавшегося пленником либералов[4]. С другой стороны, французы учли негативный опыт 1808—1814 гг.: в 1823 г. французское командование следило за соблюдением дисциплины, не допуская мародерства. В 30-е гг. карлистов поддержала часть крестьян, что обус-

[1] *Seco Serrano C.* El tríptico carlista. Estudios sobre la historia del carlismo. Barcelona, 1973.

[2] *Garcia-Nieto M.-C.* Op. cit. P. 95.

[3] Histoire de la révolution... T. 1. P. 289.

[4] Ibid. T. 2. P. 331—332, 334, 348—353.

ловило затяжной характер войны. Однако постепенно влияние карлизма сокращалось, и в период второй карлистской войны массовая база карлистского движения была значительно меньше, чем в 30-е годы.

Среди идейных ценностей испанского либерализма XIX в. почетное место занимали родина, свобода, нация и национальный суверенитет. Во всех революциях XIX в. либералы выступали под лозунгом "Да здравствует Родина!", "Да здравствует Испания!". В годы второй революции политические организации либералов носили название Патриотических обществ. Руководители либералов не уставали повторять, что жизнь гражданина принадлежит родине, и высшее призвание каждого — служение Родине[1]. Для либералов патриотическая идея была тесно связана с понятием "свобода". В глазах либералов свобода была противоположностью тирании и деспотизма; свобода подразумевала уважение политических и экономических прав граждан, свободу торговли, свободу творчества, свободу вероисповедания[2]. Национальный суверенитет подразумевал право нации устанавливать законы и определять свою судьбу.

Хотя такие понятия, как "нация", "национальный суверенитет", "патриотизм", были основополагающими для либералов, либеральная общественная мысль не предложила теоретического осмысления этих явлений. Показателен в этом отношении пример философов-краусистов. (Так в Испании называли, последователей немецкого философа К.К.Ф.Краузе.) Виднейшие деятели испанского краусизма — Х.Санс дель Рио и Ф.Хинер де лос Риос в своих трудах вообще не ставили проблему нации. Такие категории, как "бог", "природа", "общество", "государство", "свобода", "наука", "человек", рассматривались краусистами в масштабе всего человечества, вне какой-либо связи с национальной спецификой.

Испанские либералы не были республиканцами, однако король не воспринимался ими как национальный символ. Этому во многом способствовали особенности политической истории Испании XIX в.: король Фернандо VII был злейшим врагом либералов; правившие после его смерти королева-регентша Мария-Кристина (1833—1840) и королева Изабелла II (1843—1868) погрязли в финансовых махинациях и политических скандалах. К концу 60-х гг., когда началась последняя в XIX в. испанская революция, имя Изабеллы II стало одиозным для большинства испанцев. Революционная хунта Малаги заявила в сентябре 1868 г., что "Бурбоны — это темное пятно на славе Родины"[3]. Стре-

---

[1] *Derozier A.* Op. cit. P. 287.

[2] *Ларра М.Х. де.* Сатирические очерки. М., 1956. С. 339.

[3] *Bozal V.* Juntas revolucionarias. Manifiestos y programas de 1868. Madrid, 1968. P. 96.

мясь сохранить монархию, в конце 1870 г. либералы пригласили на испанский престол Амадео Савойского, сына короля Виктора Эммануила. Однако его правление оказалось недолгим: не сумев обрести поддержку населения Испании, Амадео I в феврале 1873 г. отрекся от престола. В народной памяти он остался как "король-иностранец". Таким образом, то место, которое в национальном сознании в начале XIX в. занимала фигура короля, оказалось вакантным.

Среди вождей либералов был только один человек, чье имя в течение некоторого времени воспринималось как национальный символ, — Рафаэль Риего (1785—1823). Во время городских волнений в 1822—1823 гг. нередко раздавались возгласы "Да здравствует святой Риего!"[1]. Другие руководителя либералов, хотя и пользовались популярностью (как, например, генерал Б.Эспартеро в конце 30-х — начале 40-х гг. или генерал Х.Прим в 60-е гг.), все же не могли претендовать на роль "отца нации".

Хотя либералы рассматривали религию как важную часть общественного устройства, они не считали католическую веру основой существования нации. Идеологи испанского либерализма проповедовали веротерпимость и свободу совести. В период войны за независимость, когда разрабатывалась Конституция 1812 г., и в годы первой карлистской войны, когда создавалась Конституция 1837 г., либералы по конъюнктурным соображениям не могли отказаться от признания католицизма государственной религией. Но уже в проект Конституции 1856 г. была внесена статья о религиозной терпимости и о запрете преследований за религиозные убеждения. Наконец, в Конституции 1869 г. либералам удалось закрепить принцип свободы совести. Поддержка карлизма со стороны церкви дискредитировала католическую веру в глазах многих либералов. Поэтому отнюдь не случайным было то, что основатель краусистской философской школы Х.Санс дель Рио предложил некую идеальную религию — "рациональное христианство", отвечающее потребностям современного общества[2]. Эта идея не вышла за пределы узкого круга интеллектуальной элиты. В то же время антиклерикальная политика и пропаганда либералов, безусловно, оказала воздействие на массовое сознание. Если в годы войны за независимость тысячи испанцев готовы были отдать жизнь за родину, веру и короля, то уже в 30-е гг. возникло такое явление, как "народный антиклерикализм". В 1834—1835 гг. во многих городах Испании жители, возмущенные тем, что духовенство поддерживает карлистов, нападали на монастыри, устраивали погромы и поджоги. Эти факты

[1] Histoire de la révolution... T. 2. P. 137.

[2] *Diaz E.* La filosofía social del krausismo español. Madrid, 1973.

свидетельствуют о том, что для многих горожан католицизм перестал быть национальным символом.

Либеральная общественная мысль не страдала национальной ограниченностью и была открыта для зарубежных влияний. Испанские либералы проявляли большой интерес к развитию философских, экономических, политических идей, к культуре стран Западной Европы, стремились заимствовать то, что могло принести пользу Испании.

В отличие от роялистов либералы критически относились к прошлому и настоящему своей страны. Они обличали тиранию, фанатизм и невежество, царившие в Испании до начала революционных преобразований. Этими мотивами проникнуты многие стихотворения выдающегося поэта-романтика, горячего приверженца либерализма Хосе де Эспронседы (1808—1842). Либеральная публицистика нередко противопоставляла отсталую Испанию передовым странам — Англии и Франции. Но вместе с тем либералы не были лишены чувства национального достоинства. В этом отношении характерен пример Мариано Хосе де Ларры (1809—1837). В своих фельетонах он подвергал критике все, что мешало свободе и прогрессу, высмеивал косность и невежество своих соотечественников и в то же время выступал против тех, кто презирает родину и бездумно восхищается всем иностранным. В очерке “У нас в Испании” Ларра создал выразительный образ самодовольного юнца Перикито, “исполненного презрения к своей родной стране”[1]. Писатели-либералы (М. Кинтана, Х. де Эспронседа, П.-А. де Аларкон) воспевали героизм испанского народа, защитившего родину от наполеоновского нашествия.

Хотя жители многих регионов сохранили чувство “малой родины”, испанские либералы недооценивали значимость региональных особенностей и регионального самосознания. Их идеалом было централизованное государство с единым законодательством, единой системой налогообложения, унифицированным управлением. В глазах либералов особые права отдельных территорий были таким же пережитком прошлого, как сословные привилегии или внутренние таможенные границы. Во всех либеральных конституциях XIX в. отсутствовали какие-либо упоминания о старинных вольностях — фуэрос. В период диктатуры Эспартеро (1840—1843) либералы сделали первую попытку отменить фуэрос в Стране Басков и Наварре[2]. В середине XIX в. правительства умеренных либералов приняли целый ряд мер, направленных на усиление контроля центральных органов власти над жиз-

[1] *Ларра М. Х. де.* Указ. соч. С. 141.

[2] *Santamaría Pastor J. A., Orduca Rebollo E., Martín-Artajo R.* Documentos para la historia del regionalismo en España. Madrid, 1977. P. 517—529, 740—745.

нью провинций и исторических областей. Муниципальное законодательство предусматривало назначение (а не избрание) глав местных органов власти, что делало их послушным орудием в руках центра. Созданная в 1844 г. Гражданская гвардия стала важной опорой правительства на местах. Подобный подход либералов к проблеме регионализма привел к тому, что в период второй карлистской войны (1872—1876) часть крестьян вновь поддержала карлистов, обещавших восстановить фуэрос. В городах же протест против централизации принял совершенно иные формы.

Во второй половине 40—60-х гг. XIX в. политика умеренных либералов вызывала все большее недовольство средних и низших слоев городского населения. Рост недовольства был обусловлен целым рядом причин. Одной из них стала форсированная централизация. Настойчивое стремление либералов превратить Испанию в централизованное государство воспринималось многими жителями провинциальных городов как грубое посягательство на привычный, давно сложившийся уклад жизни. Для провинциалов Мадрид стал символом налогового гнета, казнокрадства, коррупции, произвола. В Каталонии правительство упрекали в том, что слишком низкие пошлины губят местную промышленность; в портовых городах Андалусии, зависевших от внешней торговли, от правительства требовали снижения пошлин.

Недовольство усилением централизации проявилось уже в период четвертой революции (1854—1856). В “Мансанаресском манифесте” (7 июля 1854 г.) руководители антиправительственного восстания в армии заявили о своем стремлении покончить с централизацией, которая губит провинцию, предоставив местным органам власти самостоятельность, необходимую для защиты их интересов[1]. Мадридская хунта, созданная в середине июля 1854 г., призвала создать такое административное законодательство, которое бы передало местные вопросы в ведение провинций и муниципалитетов и уничтожило бы “чудовищную централизацию”[2]. Однако эти требования не были выполнены, и в 60-е гг. противоречия между центром и провинцией продолжали обостряться.

В 60-х — начале 70-х гг. региональное сознание приняло абсолютно новую для Испании форму. Среди горожан все большую популярность приобретала идея превращения Испании в федеральную республику. Быстрое распространение этой идеи объяснялось, на наш взгляд, тем, что традиционная для Испании форма защиты местных интересов —

[1] *Diaz-Plaja F.* Op. cit. P. 291.
[2] Ibid. P. 294—295.

борьба за сохранение и восстановление фуэрос — прочно ассоциировалась с деятельностью крайне правых политических сил — карлистов, которые не пользовались поддержкой городского населения. В сознании многих горожан федерализм органично соединился с республиканской идеей, антиклерикализмом (а иногда — и с атеизмом), с требованием социально-экономических преобразований в интересах народа.

Идеологом испанского федерализма был выдающийся политический деятель и ученый Франсиско Пи-и-Маргаль (1824—1901). В 1854 г. была опубликована книга Пи-и-Маргаля "Реакция и революция", в которой был поставлен вопрос о необходимости создания федеральной республики в Испании и сформулирован ключевой для испанского федерализма тезис о "единстве в многообразии"[1]. Идеи федерализма получили дальнейшее развитие в книгах "Национальности" (1876), "Борьба нашего времени" (1890), в написанных Пи-и-Маргалем документах партии республиканцев-федералистов. Для Пи-и-Маргаля нация неотделима от государства, нередко эти термины используются как синонимы. Так, Пи-и-Маргаль писал о существовании "федеральных наций" и "унитарных наций"[2], о том, что народы вечны, а нации создаются и распадаются[3]. Пи-и-Маргаль был убежден в преимуществах федерального государства над унитарным. Федерация обеспечивает экономический прогресс и процветание страны, соблюдение прав граждан, позволяет провинциям сохранить свое лицо и самостоятельно решать вопросы местного значения[4]. Благодаря федерации возможно "единство в многообразии" (unidad en la variedad) — гармоничное сочетание различных групп интересов: местных, провинциальных, национальных, европейских, общечеловеческих[5]. Пи-и-Маргаль постоянно подчеркивал, что федерация не только не угрожает единству и территориальной целостности государства, но наоборот, скрепляет различные территории; поэтому федерация не имеет ничего общего с сепаратизмом[6]. Пи-и-Маргаль считал, что экономические интересы, общность истории, национальные чувства обеспечат единство Испании. В глазах Пи-и-Маргаля федерация была своего рода панацеей, ключом к решению проблем.

---

[1] *Темкин В.А.* Франсиско Пи-и-Маргаль как теоретик испанского федерализма // Проблемы испанской истории. М., 1984. С. 136—137.

[2] *Pi y Margall F.* Las nacionalidades. Madrid, 1973. P. 93.

[3] Ibid. P. 344.

[4] *Pi y Margall F.* Op. cit. P. 93, 164—165, 167.

[5] Ibid. P. 170.

[6] Ibid. P. 152—155, 344.

В годы пятой революции (1868—1874) в Испании произошел настоящий взрыв регионалистских настроений. Для многих испанцев интересы "малой родины" стали более важными, чем идея национального единства. Регионалистские настроения масс воплотились в практических действиях — участии горожан в борьбе за установление федеральной республики.

После восстания военных в Кадисе в сентябре 1868 г. во многих городах страны были образованы местные хунты. В воззваниях многих хунт фигурировало требование децентрализации и даже установления федеральной республики[1]. С первых дней революции одной из влиятельных политических сил стали республиканцы, которые, в большинстве своем, разделяли идеи федерализма. (В республиканском движении имелась сравнительно небольшая группа во главе с Э.Гарсией Руисом, выступавшая за унитарную республику[2].) Издавались многочисленные брошюры и газеты, пропагандирующие идеи федерализма. В мае 1869 г. республиканцы Каталонии, Арагона, Валенсии и Балеарских островов заключили соглашение (т.н. "Пакт Тортосы") о совместной борьбе за установление федеральной республики. Участники пакта заявили о том, что федеральная республика — наилучшая форма правления, обеспечивающая одновременно и свободу, и порядок. Они отвергли обвинение в сепаратизме, подчеркнув, что ведут борьбу во имя всей Испании, всей испанской нации[3]. Федералисты апеллировали как к опыту зарубежных стран (США и Швейцарии), так и к истории самой Испании, считая, что предшественниками федерализма были комунерос, боровшиеся против Карла I, и жители Каталонии, восставшие в 1640 г. против политики Оливареса.

Для республиканцев идея федерализма имела универсальный характер. Многие республиканцы выступали за создание Иберийской федерации с участием Португалии; обсуждался вопрос об учреждении Соединенных Штатов Европы[4]. Один из руководителей республиканцев, Э.Кастелар мечтал о Латинском союзе в составе Испании, Португалии, Франции и Италии[5].

О влиянии федералистов на массы говорит тот факт, что осенью 1869 г., после того, как либеральное большинство Кортесов приняло монархическую конституцию, им удалось поднять восстания в ряде городов Андалусии, Арагона, Валенсии, Каталонии под лозунгом ус-

---

[1] *Bozal V.* Op. cit. P. 44.

[2] *Garcia Ruiz E.* La republica democrática unitaria y la república federal. Madrid, 1869.

[3] *Santamaría Pastor J. A.* Op. cit. P. 148—153.

[4] Ibid. P. 156.

[5] *Hennessy C.A.M.* La república federal en España. Madrid, 1967. P. 95.

тановления федеральной республики. В 1870 г. вновь вспыхнули восстания республиканцев-федералистов в Андалусии.

В феврале 1873 г., после отречения Амадео I, Испания была провозглашена республикой. Республиканцы-федералисты одержали победу и получили возможность осуществить свою программу. Национальные идеи федералистов воплотились в проекте новой конституции. В соответствии с первой статьей проекта, в состав Испанской Нации входили следующие Штаты: Верхняя Андалусия, Нижняя Андалусия, Арагон, Астурия, Балеарские острова, Канарские острова, Новая Кастилия, Старая Кастилия, Каталония, Куба, Эстремадура, Галисия, Мурсия, Наварра, Пуэрто-Рико, Валенсия, баскские провинции. Филиппины, Фернандо-По и другие заморские владения Испании должны были получить статус Штатов позднее. Проект предусматривал единое испанское гражданство и равноправие всех граждан. Церковь отделялась от государства (ст. 35). Штатам было предоставлено право разработать собственные конституции, которые не должны были противоречить общенациональной конституции (ст. 93) и подлежали утверждению Кортесов (ст. 102). Штаты могли оформить органы законодательной и исполнительной власти (ст. 94), но не имели права принимать законы, направленные против единства и целостности Родины или против федеральной конституции (ст. 99). Споры между Штатами должен был решать Высший федеральный суд (ст. 101).

Таким образом, была создана юридическая база для перехода к новому государственному устройству. Однако правительству не удалось осуществить постепенный переход от унитарного государства к федерации. В июле 1873 г. “непримиримые” (так называли тех, кто выступал за немедленную федерализацию Испании и за максимальную самостоятельность местных органов) подняли восстания во многих городах страны: в Картахене, Малаге, Севилье, Кадисе, Гранаде, Валенсии, Кастельоне, Саламанке, Авиле. Участники этих восстаний провозгласили свои города и области кантонами (по примеру Швейцарии) и отказались подчиняться правительству. В некоторых городах “непримиримых” поддержали анархисты, которые рассматривали кантоналистские мятежи как борьбу против ненавистного им государства. Кантоналистские восстания продемонстрировали силу регионального сознания: приверженность многих горожан интересам “малой родины” была настолько велика, что они готовы были защищать их против центральной власти с оружием в руках. Однако вспышка региональных настроений оказалась короткой; поражение кантоналистских восстаний повлекло за собой кризис федерализма. Многие испанцы восприняли кантоналистские мятежи как непосредственную угрозу единству страны, что привело к быстрому падению популярности фе-

дерализма. Часть федералистов (так называемые “благонамеренные”) отказалась от прежних взглядов. Федералисты превратились в одну из фракций республиканского движения, сохранив определенное влияние только в Каталонии.

* * *

Национальное самосознание испанцев на протяжении периода буржуазных революций претерпело значительные изменения. Годы войны за независимость были временем национального единения, сплочения нации под лозунгом защиты родины, католической веры и законного короля. В 1814—1874 гг. в результате острейшей политической борьбы нация оказалась расколотой. Этот раскол проявился и в сфере национального самосознания: на протяжении 60 лет продолжалось противостояние консервативного и либерального варианта национальной идеи. В середине XIX в. ситуация еще более осложнилась в связи с возникновением “третьей силы” — федерализма. Окончание революционного цикла и политическая стабилизация, наступившая в середине 70-х гг., открыли возможность смягчения противоречий. Вместе с тем, победа централистских тенденций, закрепленная в Конституции 1876 г., и окончательная отмена фуэрос привели к новым коллизиям в сфере национального самосознания.

Национальная идея занимала важное место в сознании как образованной части общества, так и народных масс, во многом определяя их социальное поведение. Национальная идея сыграла огромную роль в борьбе испанского народа против наполеоновского нашествия. Регионалистские настроения, принявшие форму защиты фуэрос, обеспечили карлистам поддержку части крестьян; те же регионалистские настроения, но в иной оболочке, вызвали к жизни федерализм.

ГЛАВА IV

Национальное самосознание португальцев в XVI—XIX вв.

Одной из важных особенностей истории Португалии было то, что португальцы рано начали сознавать себя единым народом. В источниках XVI в. для обозначения жителей страны (за исключением национальных меньшинств) использовался один термин — "португальцы". Хотя Португалия традиционно делилась на 11 исторических районов, существенно отличавшихся друг от друга по характеру социально-экономического развития, уже в XVI в. понятие "малой Родины" было вытеснено. Для португальских историков, литераторов, путешественников Родиной была Португалия, а не Минью, Алентежу или Алгарви; жители страны именовались португальцами независимо от того, в какой области они родились. Выдающийся португальский гуманист Дамиан де Гойш (1502—1574) в трехтомной "Хронике Счастливейшего Короля дона Мануэла", впервые изданной в 1566 г., использовал даже термин "португальская нация". В 1572 г. вышла в свет эпическая поэма Луиса де Камоэнса (ок. 1525 — ок. 1580), сыгравшая огромную роль в развитии португальского языка и литературы и оказавшая сильнейшее влияние на национальное самосознание португальцев. Многие особенности национального самосознания португальского народа были отражены в "Лузиадах". Для Камоэнса существование единой португальской нации было аксиомой. В "Лузиадах" нет даже следов "регионального сознания"; все герои поэмы — португальцы (лузитаны, дети Луза, дружина Луза[1]). Своеобразным свидетельством раннего формирования национального сознания являются португальские сказки.

Если в испанских сказках, как правило, указывается место действия либо происхождение персонажей (галисиец, мурсиец, житель Севильи и т. д.), то в португальских сказках такие упоминания встречаются очень редко; рассказчик и слушатели, по всей видимости, не считали "региональное происхождение" важной характеристикой человека.

---

[1] Луз, по Камоэнсу, — мифический прародитель португальцев, сын или спутник античного Вакха.

Столь раннее формирование национального сознания было обусловлено целым рядом причин. Португалия — небольшая страна, ее протяженность с севера на юг составляет примерно 520—530 км, а с востока на запад — от 140 до 180 км, горы, расположенные в северо-восточной части Португалии, а также реки Доуру (Дуэро) и Тежу (Тахо), пересекающие Португалию, уже в Средние века не являлись непреодолимым препятствием для людей, живших в разных районах страны. Большое значение имело также и то обстоятельство, что на этой территории в эпоху Средневековья существовало только одно христианское государство — графство Португальское (с середины XII в. — королевство Португальское). В этом отношении Португалия существенно отличалась от соседней Испании, где единое государство сформировалось в результате объединения Леона и Кастилии, Арагона и Каталонии, затем — Кастилии и Арагона, и присоединения южной Наварры. Португальская Реконкиста завершилась раньше, чем в Испании, — в 1250 г., когда от мавров была освобождена область Алгарви. В это же время определилась граница между Португалией и Кастилией; несмотря на то, что в последующие века между ними не прекращались военные действия, конфигурация границы не претерпела кардинальных изменений. В XV в. были открыты и заселены остров Мадейра и Азорские острова (до прихода португальцев они были необитаемы). Таким образом, в Португалии раньше, чем в других районах Западной Европы, сформировалась национальная территория и было создано единое государство. В XVI в. королевские указы действовали на всей территория страны, существовали единые Кортесы, в которых были представлены жители всех районов страны. Ни одна область Португалии не обладала “вольностями”, аналогичными тем, которыми пользовались Каталония, Арагон, Валенсия, Наварра, баскские провинции в рамках Испанского государства. Формированию национального самосознания способствовала и постоянная на протяжении XII—XV вв. борьба против агрессии соседней Кастилии, более сильной в военном и экономическом отношении.

К началу XVI в. было достигнуто и конфессиональное единство — в последние годы XV в. из страны были изгнаны иудеи и мусульмане; желавшие остаться должны были обратиться в христианство. Протестантские идеи не получили распространения в Португалии, и с начала XVI в. католицизм являлся единственной религией ее населения. Объединяющим фактором служил также португальский язык, который уже на рубеже XV и XVI вв. отделился от галисийского и других языков Пиренейского полуострова[1]. Вместе с тем сохраня-

[1] Iberian identity. Essays on the Nature of Identity in Portugal and Spain. Berkeley, 1989. P. 38—39.

лись различные диалекты португальского языка, на которых говорили жители разных местностей. В приграничных с Кастилией районах был распространен испанский язык (кастельяно). На протяжении XV—XVIII вв. кастельяно являлся вторым литературным языком Португалии[1].

Важную воль в осознании национального единства сыграли и Великие географические открытия: португальские моряки, воины, миссионеры, купцы, пираты, оказавшись на побережье Африки, Индии, Юго-Восточной Азии, в окружении многократно превосходившего их местного населения, ощущали себя не уроженцами какой-то провинции, а португальцами, подданными португальского короля, посланцами великой морской державы. Это чувство национального единства нашло яркое отражение в литературных произведениях, посвященных португальским завоеваниям (“Лузиады” Л. де Камоэнса, “Странствия” Ф. Мендеса Пинту[2]).

Экономический фактор, как нам представляется, не играл существенной роли в образовании нации и формировании национального самосознания: представления о национальном единстве возникли в Португалии задолго до того, как были установлены прочные экономические связи между различными районами страны и образовался внутренний рынок.

Раннее формирование нации и национального самосознания отмечается многими современными португальскими историками. А.Ж. Сарайва писал, что лицо португальцев определилось уже к 1500 г.[3] В. Пулиду Валенти считал, что Португалия — одно из самых старых государств-наций, причем в Португалии именно государство создало нацию, а не наоборот[4]. Ж. де Пина-Кабрал пришел к выводу о том, что в Португалии национальное единство воспринимается как нечто абсолютно данное, что не ставилось под сомнение с 1249 г., когда были установлены современные границы Португалии[5].

Неотъемлемой частью национального сознания является историческая память, представления о происхождении и истории народа. Народная традиция связывала возникновение Португальского государства и самой Португалии с эпохой Реконкисты. В народных романсах и легендах сохранялись воспоминания о вторжении мавров и о героиче-

---

[1] *Капланов Р.М.* Иберизм в общественно-политической жизни Португалии // Расы и народы. № 13. М., 1983. С. 192.

[2] Роман Фернана Мендеса Пинту (1514—1583) “Странствия” вышел первым изданием в 1614 г.

[3] Iberian identity... P. 38.

[4] *Pulido Valente V.* Tentar perceber. S.l., 1983. P. 351—352, 355.

[5] Iberian identity... P. 5.

ской борьбе христиан за освобождение полуострова. Предками португальцев считались только христиане; иноверцы — мавры и евреи — воспринимались как чужаки. В роли национальных героев выступали христианские короли, благородные рыцари (как, например, Жиралду Бесстрашный[1]), храбрые воины — участники Реконкисты. События, ‘предшествовавшие арабскому вторжению, — период “варварских королевств”, римская колонизация Пиренейского полуострова и тем более жизнь племен кельтов и иберов — в народной памяти практически не сохранились. Единственным исключением были сюжеты, связанные с христианизацией полуострова в III в.

Средневековые хронисты, пытаясь “продлить” историю португальской монархии, называли ее преемницей свевского и вестготского королевств. В эпоху Возрождения возрастает интерес к античной истории Пиренейского полуострова. Камоэнс считал предками португальцев лузитан, одно из племенных объединений, живших на территории полуострова в середине I тыс. до н.э. Представление о том, что португальцы — прямые потомки древних лузитан, получило широкое распространение в Португалии, в популярной литературе эта точка зрения встречается и сейчас.

Первое место в иерархии национальных ценностей в Португалии всегда занимала независимость. Для Камоэнса борьба португальцев за свободу началась во II в. до н.э., когда лузитаны, руководимые Вириату, отражали натиск римских легионов. Эту борьбу продолжил Серторий, а спустя несколько веков — португальские короли, рыцари, святые отцы, освобождавшие страну от мусульманского ига и защищавшие независимость Португалии от посягательств более сильного соседа — Кастилии. В “Лузиадах” вся история Португалии предстает как непрерывная череда войн за независимость:

> “Вы видели, что этому народу,
> Что мал числом, хотя велик душою,
> Пришлось в боях отстаивать свободу
> И сбросить мавров иго вековое.
> Пришлось преодолеть судьбы невзгоды;
> С Кастилией сражаясь молодою.
> В сраженьях Португалия рождалась
> и славою сынов своих держалась” (песнь I, октава 25)[2].

В своей поэме Камоэнс создал своего рода культ славных предков, отдавших жизнь за свободу Родины. Патриотические идеи Камо-

---

[1] *Варьяш О. И., Черных А. П.* Португалия: дороги истории. М., 1990. С. 23.

[2] *Камоэнс Л. де.* Лузиады. Сонеты. М., 1988. С. 51.

энса, облеченные в блестящую литературную форму, оказали огромное воздействие на сознание как современников, так и последующих поколений.

Великие географические открытия коренным образом изменили положение Португалии. На протяжении жизни двух-трех поколений из маленькой небогатой страны на окраине Европы Португалия превратилась в могучую морскую державу, контролирующую побережье Бразилии, Африки, Южной и Юго-Восточной Азии, морские пути и торговлю в Индийском океане, который стал "внутренним португальским озером". Стремительное возвышение Португалии привело к тому, что португальцы ощутили себя великой нацией. Эти настроения ярко отразились в "Лузиадах":

> "Историей великого народа
> Я целый мир заставлю упиваться.
> И долго славе наших мореходов
> Над миром изумленным раздаваться" (песнь I, окт. II)[1].

Камоэнс писал, что португальские мореплаватели превзошли Александра Македонского, римских императоров и Роланда. Поэт рисовал великолепную картину могущества Португалии, завоевавшей огромные территории — от Западной Африки до Индонезии. Представления о Португалии как о великой державе, возникшие в XVI в., оказались очень устойчивыми и продолжали влиять на национальное самосознание португальцев и в более поздние периоды, когда страна утратила уже былую силу.

Важное место в национальной самоидентификации португальцев занимала вера. Реконкиста воспринималась в XVI в. как борьба христиан против иноверцев и отождествлялась с войной за веру и крестовыми походами. В эпоху Великих географических открытий португальские завоевания интерпретировались как выполнение божественной миссии — обращения в христианство язычников. В поэме Камоэнса португальцы — "Христовой веры истинный оплот" — противопоставлены как мусульманам, которые предстают как "исчадие порока", "злобные варвары", "люд бессовестный и подлый"[2], так и впавшим в ересь англичанам и немцам[3]. Португальцы в "Лузиадах" — избранники Провидения, защитники и распространители христианства, совершающие подвиги во имя веры. Известный миссионер-иезуит Фран-

[1] *Камоэнс Л. де.* Лузиады. Сонеты. М., 1988. С. 47.
[2] Там же. С. 77, 87, 257.
[3] Там же. С. 220.

сиско Ксаверий оценивал морские походы португальцев как стремление "превозмочь врагов святой католической веры"[1].

В эпоху Средневековья и раннего Нового времени в сознании португальцев фигура короля была неотделима от судьбы страны. В поэме Камоэнса мужественные, мудрые, справедливые, просвещенные короли вели Португалию к победам, обеспечивали внутренний мир и процветание; напротив, слабые и безвольные правители ввергали страну в неисчислимые бедствия. Бесспорным национальным символом для португальцев был Афонсу Энрикеш — основатель португальского королевства[2]. (При этом никого не смущал тот факт, что Афонсу Энрикеш не был португальцем по происхождению; его отец принадлежал к знатному бургундскому роду, а мать была кастильской принцессой.) Широкое распространение получила легенда о явлении Христа Афонсу Энрикешу[3], таким образом личность первого португальского короля стала предметом сакрализации. Другим общепризнанным национальным героем был сын короля Жоана I — Энрике (Генрих) Мореплаватель (1394—1460), с чьим именем было связано начало создания португальской колониальной империи.

На протяжении многих веков португальцам не раз приходилось защищать свою независимость; в связи с этим в национальном сознании португальцев сложились определенные стереотипы в восприятии народов других стран.

В XV—XVI вв. существовал "образ врага" — мавра-мусульманина. Негативное отношение к маврам было обусловлено воспоминаниями о многовековой борьбе за освобождение Пиренейского полуострова от арабского владычества, а также религиозной рознью. Немалое значение имело и то, что главными соперникам португальцев в Южных морях были арабские мореплаватели и купцы. Ф. Мендес Пинту, который сам участвовал в борьбе португальцев за гегемонию в Индийском океане, оправдывал любую жестокость, если она была обращена против врагов веры — мавров. В поэме Камоэнса мавры предстают как воплощение злобы и коварства (единственное исключение — некий Монсаид, оказавший важные услуги Васко да Гаме). К рабам-маврам в Португалии относились с опаской, считая их мстительными и коварными[4].

---

[1] *Мендес Пинту Ф.* Странствия. М., 1972. С. 479.

[2] Афонсу Энрикеш (1111—1185), с 1128 — граф Португальский, с 1139 — король Португалии.

[3] *Камоэнс Л. де.* Ук. соч. С. 114.

[4] *Saunders A.C.* A social history of black slaves and freedmen in Portugal. 1441—1555. Cambridge, 1982.

Гораздо более неоднозначным было отношение к испанцам (кастильцам). С одной стороны, в эпоху Средневековья Португалия нередко воевала с Кастилией, отстаивая свою независимость или вмешиваясь во внутренние дела своего соседа; в XV—XVI вв. чрезвычайно острым было испано-португальское соперничество в колониальной сфере (договор в Тордесильясе 1494 г. не устранил всех противоречий). Вместе с тем Кастилию и Португалию объединяла общая вера, совместное участие в Реконкисте, устойчивые торговые связи (Португалия ввозила кастильское зерно и снабжала Кастилию солью), близость языков и культур. В поэме Камоэнса оценки испанцев имеют ситуативный характер. В тех случаях, когда речь идет о борьбе испанцев против мавров, Камоэнс подчеркивал мужество и стойкость жителей Испании:

"...Наваррцы, что неистовым отпором
Дружины мавританские встречали;
И астурийцы, что свои просторы
От мусульман презренных отстояли;
И славные кастильцы, что сплотили
На правый бой земли великой силы" (песнь 3, окт. 19)[1].

В эпизодах, повествующих о войнах между Кастилией и Португалией, кастильцы предстают как высокомерные, дерзкие и спесивые люди, бесчестные захватчики[2]. Издавна в Португалии существовала поговорка "Из Испании — ни хорошего ветра, ни хорошего брака" ("De Espanha nem bom vento, nem bom casamento")[3].

Португалия отличалась большей этнической однородностью по сравнению с соседней Испанией, однако проблема этнических меньшинств существовала и здесь. Одним из этнических меньшинств были "новые христиане" — крещеные евреи. В конце XV в. из Португалии были изгнаны иудеи; желавшие остаться должны были обратиться в христианскую веру. По данным современного португальского историка А.Оливейры Маркиша в середине XVI в. в Португалии проживало до 60 тыс "новых христиан"[4]. Отношение португальцев к "новым христианам" во многом определялось позицией государства и церкви. "Новые христиане" подвергались дискриминации, для них существовал целый ряд ограничений и запретов (в частности, они не могли за-

[1] *Камоэнс Л. де.* Указ. соч. С. 107.

[2] Там же. С. 128, 143, 146.

[3] Papel das áreas regionais na formaçáo histórica de Portugal. Actas de coloquio. Lisboa, 1975. P. 383.

[4] *Oliveira Marques A.H.* História de Portugal. Lisboa, 1976. T. 1. P.

нимать государственные должности). Католическая церковь подозревала "новых христиан" в том, что они тайно продолжают исповедовать иудаизм, поэтому учрежденная в Португалии в 1521 г. инквизиция на протяжении XVI—XVIII вв. преследовала "новых христиан". Так, среди жертв трибунала инквизиции в г. Эвора 84% составляли "новые христиане" и "иудействующие" (для сравнения — "исламисты" составляли около 1% осужденных, протестанты — также около 1%, колдуны и ведьмы — 1,2%)[1]. Возможно, неприязнь многих португальцев к "новым христианам" имела и социальные корни: "новые христиане" активно занимались предпринимательством, играли важную роль в сфере торговли и кредита, успешно конкурируя со "старыми христианами". В пасхальные дни 1506 г. в Лиссабоне произошел чудовищный по своим масштабам и жестокости погром, спровоцированный двумя монахами. По данным Дамиана де Гойша в апреле 1506 г. в столице погибло не менее 1500 "новых христиан"[2]. В то же время Гойш сообщал, что многим "новым христианам" помогли спастись их друзья из числа "старых христиан". По мнению современного ученого, Л.Рейша Торгала, в середине XVII в. антипатия к "новым христианам" была всеобщей[3]. Среди образованных людей отношение к "новым христианам" было неоднозначным; знаменитый проповедник иезуит А.Виейра (1608—1697) выступал в защиту "новых христиан"; его современник, Ж.Пинту Рибейру, требовал их немедленного изгнания из Португалии. В целом отношение португальского общества к "новым христианам" было таково, что многие из них в XVI—XVIII вв. вынуждены были покинуть родину.

Другим достаточно многочисленным этническим меньшинством были негры и мулаты. Первые черные рабы появились в Португалии в середине XV в. В Португалии, в отличие от Бразилии, рабы использовались, в основном, в качестве домашних слуг и были сосредоточены в городах. В конце XVI в. рабы составляли от 10 до 20% 100-тысячного населения Лиссабона[4]. Расизм не был характерен для португальского общества XVI—XVIII вв. Вольноотпущенники — негры и мулаты — жили в тех же кварталах и домах, что и белые португальцы. Темнокожие жители Португалии могли вступать в церковные братства (всех ввозимых в Португалию рабов крестили); они были непремен-

[1] *Bordes Coelho A.* Inquisição de Evora. Lisboa, 1987. Vol. 1. P. 195, 270.

[2] *Góis D de.* Crónica do felicíssimo Rei D. Manuel composta por Damian de Góis. Coimbra. 1949. T. 1. P. 253—254.

[3] *Reis Torgal L.* Ideologia política e teoria do Estado na restauração. Coimbra, 1981. T. 1. P. 107.

[4] *Ramos Tinhorão J.* Os negros em Portugal. Uma presensa silencioça. Lisboa, 1988. P. 103.

ными участниками церковных процессий, народных праздников и карнавалов. В Коимбрском университете в XVI в. обучались сыновья африканских вождей, признавших себя подданными португальского короля. Португальский исследователь Ж.Рамуш Тиньорау отмечает, что уже в XVIII в. произошло "побеление" ("branqueamento") темнокожих жителей Португалии; они постепенно "растворились" среди белого населения[1]. Дело в том, что сожительство белого хозяина с черной рабыней было обычным явлением, иногда хозяева признавали своих внебрачных детей-мулатов, освобождали их, давали наследство и образование. Уже в XVI в. в Португалии встречались темнокожие священники, монахи, врачи, учителя[2]. В среде городской бедноты имели место и законные, освященные церковью, межрасовые браки. В итоге, в XVIII в. кожа "белого" хозяина могла быть темнее, чем его "черного" раба. В то же время не следует преувеличивать степень расовой толерантности португальцев; в XVI—XVIII вв. бытовали представления о неграх-рабах как о глупых, невежественных, безобразных людях; среди свободных людей слишком смуглая кожа нередко вызывала насмешки, так как свидетельствовала о низком, рабском происхождении.

* * *

Всего через несколько лет после появления великой поэмы Камоэнса произошли события, показавшие, насколько своевременны были его призывы защищать независимость Родины. В 1578 г. португальский король Себастьян предпринял поход в Северную Африку. В сражении при Алькасер-Кибире Себастьян, по-видимому, был убит (свидетелей его гибели не оказалось, тело, впоследствии переданное маврами португальцам, опознать было невозможно). Вскоре о своих правах на португальский престол заявил испанский король Филипп II. В Португалию вторглись войска под командованием герцога Альбы и в 1581 г. португальские Кортесы провозгласили Филиппа II королем. Власть испанского монарха в Португалии была ограничена, однако в правление Филиппа III и особенно Филиппа IV эти условия все чаще нарушались, и Португалия постепенно превращалась в отдаленную провинцию испанского королевства.

В это тяжелое для страны время проявились патриотические настроения низших слоев общества. А.Виейра писал о том, что народ Португалии никогда не поддерживал Испанию, ей не помог ни один португальский рыбак, ни один пастух; но часть дворян служила Испа-

[1] Ibid. P. 361—376.

[2] *Saunders A. C.* Op. cit. P. 146; Ramos Tinhorão J. Op. cit. P. 366.

нии, за что Провидение и покарало их[1]. Священник Мигел Соареш, автор книги "Освобожденная Португалия", отмечал, что народ оказался прозорливее, чем знать, и сразу увидел, что несет португальцам власть Испании[2]. Своеобразным выражением патриотизма португальцев стал "себастьянизм". Уже в конце XVI — начале XVII вв. в народе распространились слухи о том, что король Себастьян чудесным образом спасся и скоро прибудет в Португалию, чтобы освободить Португалию от чужеземного ига. Выдающийся португальский историк второй половины XIX в. Ж.-П. Оливейра Мартинш считал, что король Себастьян воспринимался португальцами как мессия[3]. В начале XVII в. существовал даже список примет, по которым можно было узнать короля Себастьяна[4]. Появились самозванцы, причем некоторые из них происходили из низов общества: один из них был гончаром, другой — каменщиком[5]. Испанские власти казнили самозванцев и преследовали их сторонников, однако уничтожить веру в возвращение короля Себастьяна так и не смогли. В конце 20-х и в 30-х гг. XVII в. протест против власти Габсбургов принял более энергичные формы: в Порту, Лагуше, Лиссабоне, Вила Реал, Эворе, Фару произошли волнения, направленные против той политики, которую проводил в Португалии всесильный фаворит Филиппа IV граф-герцог Оливарес[6]. В 1640 г. в Лиссабоне возник заговор, участниками которого были представители португальской знати. 1 декабря 1640 г. они осуществили государственный переворот, провозгласили независимость Португалии и объявили королем герцога Жоана де Браганса. А.П.Черных в своей работе, посвященной этим событиям[7], показал, что переворот, проведенный горсткой заговорщиков, моментально обрел народную поддержку: известия о событиях в Лиссабоне вызвали всеобщее ликование, в храмах звонили колокола, люди вышли на улицы и праздновали свое освобождение. Испания пыталась восстановить свое господство, однако в 1668 г. вынуждена была признать независимость Португалии.

Бурные события середины XVII в. нашли отражение в общественно-политической литературе того времени. Появилось множество сочинений, в которых обосновывалась законность и справедливость вос-

---

[1] *Vieira A.* Livro anteprimeiro da história do futuro. Lisboa, 1983. P. 67.

[2] *Soares M.* Portugal libertado. Porto, 1974. P. 66.

[3] *Oliveira Martins J.-P.* Temas e questões. S.l., 1981. P. 206.

[4] Этот список приведен в книге: Варьяш О.И., Черных А.П. Указ. соч. С. 105—106.

[5] *Oliveira Martins J.-P.* Op. cit. P.207.

[6] Papel das áreas regionais... P. 386.

[7] *Черных А.П.* Лиссабонское восстание 1640 г. и восстановление независимости Португалии. Дисс. ... канд. ист. наук. М., 1990.

становления независимости[1]. Важную роль в этих трудах играли аргументы религиозного характера. Антониу Виейра рассматривал потерю независимости как божью кару за грехи португальцев; однако это наказание было рассчитано на 60 лет, и теперь бессмертная рука сохраняет и защищает португальцев; враги, воюющие с Португалией, борются с предначертаниями Высшей Власти[2]. А.Виейра сравнивал освобождение Португалии с победой Давида над Голиафом. Использовались и аргументы юридического характера. Португальские авторы оспаривали законность передачи королевской власти Филиппу II, по их мнению, гораздо бóльшими правами на королевский престол обладала Катарина де Браганса, следовательно, ее внук, Жоан де Браганса, является легитимным монархом. Очень интересна книга М.Соареша "Освобожденная Португалия". М.Соареш утверждал, что король получает власть от Бога для защиты подданных и их имущества[3]. Если король нарушает интересы своих подданных, не заботится об управлении страной, то он не достоин быть королем; его следует считать не королем, но тираном. По мнению М.Соареша, Филипп IV был тираном, он нарушил те условия, на которых ему была вручена власть, злоупотребил доверием португальцев, истощил страну налогами, способствовал расхищению богатств Португалии[4]. М.Соареш использовал и еще один довод: страной должен управлять ее уроженец; власть Габсбургов была властью иностранцев, в то время как Жоан IV — португалец. В работах португальских авторов середины XVII в. восстание 1640 г. и война с Испанией предстают как справедливая борьба всех португальцев за свободу Родины и за законного короля Жоана IV. А.Виейра писал: "Португальцы сражаются за Короля, за Родину, за честь, за жизнь, за свободу, за свой дом и имущество"[5].

В XVII в. получила дальнейшее развитие идея богоизбранности португальцев. В сочинениях А.Виейры вся история Португалии — свидетельство особой заботы Всевышнего о португальцах: высшая сила помогла португальцам освободить страну от мавров и от кастильского владычества. Бог избрал португальцев для того, чтобы они стали аргонавтами-апостолами христианского учения[6]. В "Освобожденной Португалии" М.Соареша португальцы — первородные сыновья церкви, избранные Богом для распространения святой веры[7].

---

[1] Эти сочинения подробно рассмотрены в фундаментальном исследовании Л.Рейша Торгала. *Reis Torgal L.* Op. cit. Coimbra, 1981—1982. T. 1—2.

[2] *Vieira A.* Op. cit. P. 65—66, 78.

[3] *Soares M.* Op. cit. P. 49—50.

[4] *Soares M.* Op. cit. P. 60—61, 64—65.

[5] *Vieira A.* Op. cit. P. 73

[6] Ibid. P. 59.

[7] *Soares M.* Op. cit. P. 43.

Представления о Португалии как о великой державе сохраняются и в XVII в., хотя в этот период португальцам пришлось бороться за независимость собственной страны. В "Предисловии к истории будущего" А. Виейра предсказал возникновение тысячелетней мировой Пятой империи, осененной крестом и управляемой португальцами.

В эпоху правления Габсбургов в Португалии усилились антииспанские настроения. Вместе с тем португальские авторы не считали испанцев исконными врагами португальцев; все обвинения были обращены не против испанцев, а против тирана Филиппа IV и его дурного советника Оливареса.

* * *

В начале XVIII в. международное положение Португалии укрепилось. Ослабевшая Испания более не угрожала независимости Португалии. Англо-португальский договор о вечном союзе 1703 г. оградил португальские колонии от нападений англичан и голландцев. Вместе с тем все большее беспокойство вызывало экономическое положение страны, ее отставание от передовых государств Западной Европы. Португалия была наводнена английскими товарами, вытеснявшими местную продукцию. Португалия все больше зависела от импорта хлеба.

В этих условиях проблема независимости сохранила свою значимость для португальцев, но стала рассматриваться под другим углом зрения. Приходит понимание того, что самая серьезная опасность для Португалии — ее собственная слабость и отсталость. В работах просветителей и государственных деятелей просвещенного абсолютизма центральное место занимал вопрос о причинах бедственного положения Португалии и о необходимых преобразованиях. Программа реформ, предложенная португальскими просветителями и частично осуществленная в период просвещенного абсолютизма, имела своей целью, в том числе, и укрепление независимости.

Если в XVI—XVII вв. под "служением Родине" подразумевалась, прежде всего, вооруженная защита Португалии и ее колониальных владений, то в XVIII в. это понятие начинает трактоваться более широко. Видный деятель португальского Просвещения Антониу Рибейру Саншес (1699—1783) считал, что образованная молодежь должна служить Родине в гражданском обществе, в сфере военного дела и политики, а также в экономической области[1]. Патриотами следует называть тех дво-

[1] *Ribeiro Sanchez A.* Difficuldades que têm um reino velho para emendarse e outros escritos. Lisboa, 1980. P. 73.

рян, которые увеличивают плодородие своих земель и потребляют отечественные товары[1].

В XVIII в. само понятие "независимость" получает новое осмысление. Просвещенные люди приходят к выводу о том, что страна нуждается не только в политической, но и в экономической независимости. В трудах государственных деятелей этого периода ставится вопрос о том, что суверенитету Португалии угрожает экономическая зависимость от Англии. Выдающийся португальский дипломат Луиш да Кунья, автор знаменитого "Политического завещания", адресованного наследнику престола, выступил с резкой критикой англо-португальского торгового договора 1703 г. Он писал, что этот договор привел к крушению португальских мануфактур, а увеличение экспорта в Англию португальского вина повлекло за собой сокращение посевов зерна и рост его импорта[2]. Эта же проблема нашла отражение в работах Себастьяна-Жозе де Карвалью-и-Мелу, более известного как маркиз де Помбал (1699—1782). В 1738—1743 гг. Помбал был секретарем португальского посольства в Лондоне. В своих донесениях и письмах он сообщал, что португальская внешняя торговля монополизирована англичанами, что они поставляют на португальский рынок скверные и дорогие товары, выкачивая из Португалии золото, наносят ущерб колониальной торговле, занимаясь контрабандой и т. д.[3] Англичане для Помбала — "тираны торговли", извлекающие выгоды из узурпации и насилия[4].

В XVIII в. меняется отношение просвещенных людей к религии и церкви. Религиозная экзальтация уступает место рационализму. Исчезает тезис о богоизбранности португальской нации. Если в XVI—XVII вв. в сознании португальцев судьба страны и народа была неразрывно связана с католической верой и церковью, то в XVIII в. просвещенные люди начинают воспринимать влияние церкви как угрозу независимости Португалии. Так, А.Рибейру Саншес считал, что опасность независимости Португалии исходит от Рима: церковь владеет огромными богатствами, духовные лица подчиняются папе, а не королю, они не платят налоги, контролируют школы и университет. На основании этого А.Рибейру Саншес делал вывод о том, что в Португалии два владыки — король и папа. По мнению А.Рибейру Саншеса для укрепления независимости страны надо усилить власть короля, подчинить цер-

---

[1] *Fereira J.* Cartas sobre a educação da mocidade de Ribeiro Sanchez. Porto, s.a. P. 209.

[2] *Cunha L. de.* Testamento político. São Paulo, 1976. P. 65.

[3] *Carvalho e Melo S.-J.* Escritos económicos de Londres. Lisboa, 1986. P. 5, 76, 89, 105—106.

[4] Ibid. P. 7.

ковь законам государства, ликвидировать привилегии духовенства, передать систему образования в ведение королевской власти[1].

Представления о Португалии как о великой нации также уходят в прошлое. Португальские мыслители XVIII в., признавая величие португальских открытий и завоеваний, крайне негативно оценивали положение современной им Португалии. В сочинениях А.Рибейру Саншеса, Л. да Куньи, Л.А.Вернея нарисована довольно мрачная картина: упадок ремесел, торговли и земледелия, всеобщая бедность, дурные законы, религиозная нетерпимость, низкое качество образования. Особенно резок был А.Рибейру Саншес, который в одной из своих работ назвал Португалию "королевством-трупом"[2].

На протяжении XVIII в. меняется к лучшему отношение португальцев к этническим меньшинствам. Постепенно уходит в прошлое былая враждебность к "новым христианам"; общественное мнение осуждает жестокое обращение с рабами, распространяется представление о негуманности рабства. Португальские просветители выступали в защиту "новых христиан". Луиш да Кунья предлагал разрешить "новым христианам" исповедовать иудаизм, а тех из них, кто пожелает остаться в лоне католической церкви, избавить от всех подозрений[3]. А.Рибейру Саншес призывал прекратить преследование "новых христиан"[4]. Он также считал необходимым отменить рабство как в Португалии, так и в ее заморских владениях. В 1761 г. был издан подготовленный маркизом де Помбалом указ об освобождении рабов в Португалии (на португальские колонии он не распространялся). Раб, ступивший на землю Португалии, становился свободным и получал особое свидетельство[5]. В 1768 и 1773 гг. появились указы, в соответствии с которыми "новые христиане" уравнивались в правах со "старыми христианами". Все эти изменения способствовали интеграции "новых христиан" в португальское общество и ассимиляции потомков черных рабов.

* * *

В эпоху наполеоновских войн Португалия вновь стала жертвой агрессии. В 1801 г. Франция и Испания объявили войну Португалии. Потерпев поражение, Португалия должна была заплатить огромную контрибуцию, передать Испании г. Оливенсу и закрыть порты для ан-

---

[1] *Ribeiro Sanchez A.* Op. cit. P. 66, 68—76, 120—121.

[2] *Ribeiro Sanchez A.* Op. cit. P. 52.

[3] *Cunha L. de.* Op. cit. P. 88.

[4] *Fereira J.* Op. cit. P. 118—119.

[5] *Carvalho e Melo S.-J.* Memórias secretíssimas do marqués de Pombal e outros escritos. S.l., 19--. P. 128—129.

глийских кораблей. В дальнейшем Португалия отказалась примкнуть к континентальной блокаде, в конце 1807 г. французские войска, пройдя через территорию Испании, вторглись в Португалию. Португальская армия не могла противостоять французам, королевская семья и двор бежали в Бразилию. Власть перешла в руки генерала Жюно.

Современники отмечали, что в этой трагической для страны ситуации против захватчиков выступил простой народ, а не привилегированные сословия. Так, Жозе Акурсиу даш Невеш (1766—1834), известный экономист и историк, автор 5-томной "Всеобщей истории вторжения французов в Португалию и восстановления Португальского королевства", привел многочисленные факты сотрудничества знати, церковных иерархов, чиновников с администрацией Жюно, подчеркнув, что именно низшие слои португальского общества начали борьбу против французов[1]. Авторитетный экономист, филолог и историк Франсишку Солану Констансиу (1777—1846) писал о том, что восстание против французов начал народ, а не гранды[2]. Уже 13 декабря 1807 г. в Лиссабоне произошли столкновения жителей с французами, несколько человек было убито. Эти события были вызваны тем, что французские власти распорядились поднять над крепостью Сан Жоржи французский флаг вместо португальского[3]. Летом 1808 г. против французов восстало население Порту, Визеу, Коимбры, Авейру, Ламегу, других городов. Созданные восставшими органы власти — жунты — начали формировать ополчение. В сельских районах появились партизанские отряды. Таким образом патриотические настроения португальцев проявились в борьбе против наполеоновского нашествия, за независимость страны.

В воззваниях жунт и патриотической публицистике были ясно сформулированы цели борьбы — защита свободы и независимости Родины, святой веры, восстановление власти августейшего принца Жоана VI[4]. (С формальной точки зрения Жоан VI был принцем-регентом при душевнобольной матери — королеве Марии I.) В статьях и воззваниях Ж.Акурсиу даш Невеша, написанных во время войны, постоянно повторяется формула "Алтарь, Трон, Родина!" или "Монарх, Бог, Родина!"[5] В некоторых документах выдвигалась задача защиты пор-

---

[1] Obras completas de José Acursio das Neves. Porto, s.a. Vol. 1. P. 283—284, 413, 422.

[2] *Machado de Sousa M.L.* Solano Constancio: Portugal e o mundo nos primeiros decenios do século XIX. Lisboa, 1979. P. 310.

[3] *Barata Th.* Portuguese insurrection against Napoleon's troops (1807—1810) // Acta. XX International colloquium of military history. Warsaw, 1995. P. 301.

[4] Guerra de Independencia. Proclamas, Bandos y Combatientes. Madrid, 1979. P. 414—416, 419—421.

[5] Obras completas de José Acursio das Neves... Vol. V. P. 81, 172.

тугальской империи[1]. Ж.Акурсиу даш Невеш постоянно призывал к национальному единству, он считал, что спасение Родины несовместимо с внутренней политической борьбой, которая выгодна лишь узурпатору — Наполеону; задача спасения Родины должна объединить всех португальцев, от суверена до его последнего вассала[2].

Самым поразительным явлением народного сознания этого периода было возрождение себастьянизма. Ж.Акурсиу даш Невеш, бывший свидетелем этих событий, сообщает, что в Лиссабоне появились слухи о возвращении короля Себастьяна, из уст в уста передавали рассказы о таинственном появлении букв DSRP (Dom Sebastião Rei de Portugal — Дон Себастьян Король Португалии), о полученных от короля Себастьяна письмах, о доносившихся с моря голосах, сообщавших о возвращении Себастьяна, о двух монахах, которые видели короля и говорили с ним[3]. Для Акурсиу даш Невеша нелепость этих слухов была очевидна, однако он с удивлением отмечал, что чуть ли не половина лиссабонцев верила этим слухам.

Естественной реакцией португальцев на оккупацию страны стала вспышка антифранцузских настроений. В глазах португальцев французы — мародеры, грабители храмов, атеисты, убийцы мирных жителей[4]. Акурсиу даш Невеш составил даже реестр преступлений "кровавого народа" с древнейших времен до начала XIX в.[5], широкое распространение получили стишки и песенки, изображавшие французов в самом неприглядном виде[6]. Совершенно иным было отношение к испанцам. Даже участие Испании во французской агрессии против Португалии в 1801 г. и в 1807 г. не привело к появлению антииспанских настроений. Современники склонны были винить во всем "предателя" Карла IV и его фаворита "коварного" М. Годоя[7]. Начавшаяся в 1808 г. борьба испанского народа за независимость пробудила в португальском обществе горячую симпатию к испанцам, их называли союзниками и братьями, радовались их успехам и просили о помощи. Англичане в этот период воспринимались как друзья и союзники, освободители Португалии от наполеоновского ига.

В период буржуазных революций война португальского народа против французского нашествия различным образом интерпретирова-

---

[1] *Cruz L.* O vice-reitor da Universidade, doutor Francisco Montanha. Coimbra na 2-a e 3-a invasões francesas. Coimbra, 1990. P. 314—319.

[2] Obras completas de José Acursio das Neves... Vol. V. P. 72, 150—154.

[3] Ibid. Vol 1. P. 378—380.

[4] Guerra de Independencia... P. 419—420. Cruz L. Op. cit. P. 377—380.

[5] Obras completas de José Acursio das Neves... Vol. V. P. 131—132.

[6] *Penner da Cunha P.* Sob fogo — Portugal e Espanha entre 1800 e 1820. Lisboa, 1988. P. 79.

[7] Obras completas de José Acursio das Neves... Vol. V. P. 100—101.

лась историками противоположных политических взглядов. Убежденный сторонник "старого порядка" Ж.Акурсиу даш Невеш рассматривал эти события как защиту Португалии от разрушительных идей Французской революции. Он считал, что революция во Франции привела к ужасам якобинской диктатуры, кровавой анархии и "тирании свободы"; в начале XIX в. носителем этих идей стал узурпатор и тиран Наполеон[1]. С иных позиций к этой проблеме подходил выдающийся поэт и драматург, один из идеологов португальского либерализма Жоан Алмейда Гаррет (1799—1854). По его мнению, народ вступил в борьбу с Наполеоном потому, что французские войска принесли вместо свободы тиранию; Наполеон обманул надежды народов и нарушил свои обещания, предал народы и вступил в союз с королями[2].

Изгнание французских войск не привело к восстановлению независимости Португалии. Жоан VI и двор оставались в Бразилии; на территории Португалии и после окончания войны находились английские войска, фактическим правителем Португалии был главнокомандующий португальской армией английский маршал Бересфорд. Были заключены договоры, открывавшие португальский и бразильский рынок для английской торговли. Поэтому сразу же после изгнания французов отношение к англичанам изменилось. Уже в 1815 г. Ф.Солану Констансиу писал о том, что Англия — враг всего континента, она угрожает свободе и независимости всего мира[3]. Стремление восстановить независимость стало одной из причин буржуазной революции 1820—1823 гг. Португальские либералы потребовали немедленного возвращения Жоана VI, изгнания из португальской армии английских офицеров, расторжения торговых договоров с Англией. Политическая независимость Португалии была восстановлена, однако антианглийские настроения сохранялись, поскольку сохранялась экономическая зависимость от Англии, в 20—40-е гг. XIX в. англичане неоднократно вмешивались во внутренние дела Португалии, во второй половине XIX в. обострились англо-португальские колониальные противоречия. В Португалии распространялись анонимные памфлеты, обличавшие английскую политику в отношении Португалии. Авторы памфлетов обвиняли англичан в том, что "эти чудовища", "эти крокодилы" грабят Португалию, с помощью торговых договоров разрушают торговлю и промышленность, стремятся к отторжению португальских колоний, вмешиваются во внутренние дела португальцев, провоцируют раздоры в португальском обществе, чтобы разделить португальцев и уничтожить

[1] Obras completas de José Acursio das Neves... Vol. V. P. 9—28, 57, 100.
[2] *Almeida Garrett J.* Portugal na balança da Europa. Lisboa, s.a. p. 47—51.
[3] *Machado de Sousa L.* Op. cit. P. 353.

их[1]. Негативное отношение к Англии отразилось и в исторических исследованиях: Ж.-П.Оливейра Мартинш писал о том, что Англия является нацией-завоевательницей, она защищала Португалию, чтобы сокрушить ее[2].

* * *

Период с 1820 по 1852 гг. был временем бурных политических потрясений и глубоких изменений в жизни португальского общества. Буржуазные революции и гражданские войны, народные движения в городе и деревне, крайнее обострение политической борьбы, — все эти факторы оказали влияние на развитие национального самосознания. Политические противники демонстрировали различные подходы к национальной проблематике.

Для сторонников "старого порядка" защита Родины и национальных интересов означала борьбу за сохранение абсолютизма и влияния католической церкви. В роялистских воззваниях использовался лозунг защиты Родины, веры и короля, столь популярный в годы борьбы против французов[3]. Злейшими врагами и предателями Португалии роялисты считали либералов, обвиняя их в том, что по их вине потеряна Бразилия, что они действуют по указанию зарубежных масонских организаций, преследуют святую католическую веру.

Одной из важнейших категорий либеральной политической мысли было понятие "нация". Разработанная либералами Конституция 1822 г. в ст. 20 определяла португальскую нацию как союз португальцев обоих полушарий (далее перечислялись португальские владения в Европе, Азии, Америке и Африке). Все португальцы являлись гражданами, в том числе и рабы, получившие вольную[4]. В более умеренной Конституционной хартии 1826 г. говорилось, что португальское королевство есть политический союз всех португальских граждан. Они составляют свободную и независимую нацию[5]. Конституционная хартия ограничивала права вольноотпущенников, им запрещалось участвовать в выборах в Кортесы. В среде либералов встречалось и иное понимание слова "нация". Так, Ж.Алмейда Гаррет не считал, что все население составляет нацию; нация — это народ, которому противостоят "бесполезные", "паразитические" классы, олигархия.

---

[1] Castro A. A dominação inglesa em Portugal. Porto, 1974. P. 117, 122—124, 126.

[2] *Oliveira Martins J.-P.* Op. cit. P. 113—114.

[3] Documentos para a história das Cortes Geraes da nação portuguesa. T. II. Lisboa, 1884. P. 178—181.

[4] Ibid. T. 1. P. 413.

[5] Ibid. T II. P. 39.

Для либералов свобода, величие и счастье Родины были связаны со свободой и равенством граждан, борьбой против привилегий и деспотизма королевской власти. Идея освобождения Португалии от гнета деспотизма нашла яркое отражение в поэтическом творчестве Алешандре Эркулану (1810—1877), выдающегося историка и писателя:

"Мы закоснели в рабстве у тиранов,
Оковы мы безропотно влачим,
Пренебрегаем собственной Отчизной
Свободою и битвой за нее.
Я не таков! Я верю и надеюсь,
Что Бог живет в высоких, чистых душах.
Я проклинаю деспотов! В наш век,
Погрязший в изощренных наслажденьях,
Когда мирскому дух порабощен —
Я верю: вечен Бог, свободны люди!"[1]

Либералы, осуществившие в годы буржуазных революций целый ряд антиклерикальных мер, не отрицали ту роль, которую католицизм играл в жизни нации. Статья 25 Конституции 1822 г. провозглашала католическую апостолическую римскую веру религией португальского народа[2].

В Конституционной хартии 1826 г. католицизм — религия королевства[3]. С глубоким уважением относясь к христианству, либералы стремились отделить его чистые истоки и принципы от той политики, которую проводила католическая церковь. Именно такую позицию занимал Ж.Алмейда Гаррет[4]. Крупнейшие португальские историки XIX в. — Эркулану и Ж.-П.Оливейра Мартинш считали, что христианство сыграло важную роль в формировании нации, но при этом осуждали деятельность инквизиции и преследования иноверцев.

В 20-х гг. XIX в. в либеральной среде появился новый подход к проблеме защиты национального суверенитета: политическую и экономическую независимость Португалии должно было обеспечить иберийское единство — прочный союз между Испанией и Португалией. Ф.Солану еще в 1822 г. заявил о том, что единственный союзник Португалии в Европе — Испания и что необходим оборонительный союз Испании и Португалии против Англии и Франции[5]. Такой подход был

[1] Поле цветов. Стихи Португалии. СПб., 1994. С. 26.
[2] Documentos para a história... T. 1. P. 413.
[3] Ibid. T. II. P. 40.
[4] *Almeida Garrett J.* Op. cit. P. 40—42.
[5] *Machado de Sousa L.* Op. cit. P. 365—366, 370.

обусловлен близостью идей испанского и португальского либерализма, сходством революционных процессов в Испании и Португалии в 20—30-е гг., необходимостью вести борьбу против иностранного вмешательства во внутренние дела Пиренейских стран.

Позднее, в 50-е гг., формируется концепция иберийского федерализма. Статьи, посвященные этой проблеме, публиковались в "Демократическом альманахе", газете "Прогресу", журнале "Ревишта пенинсулар". Важную роль в разработке этой идеи сыграл видный деятель республиканского движения Ф.Энрикеш Ногейра. Федералисты считали, что Испания и Португалия стали игрушкой в руках европейских держав, и что единственный путь к подлинной независимости Испании и Португалии — создание иберийской федерации, поскольку в одиночку Португалия не в состоянии защитить свой суверенитет[1]. Сторонники федерации утверждали, что подобный союз не приведет к потере индивидуальности обеих стран, так как он будет основан на принципах равенства и децентрализации. Образование Федеративных Штатов Иберии должно было решить все внутренние проблемы Испании и Португалии: преодолеть вековую отсталость, провести демократизацию политической жизни, обеспечить права и свободы граждан[2]. Сторонником федерализма был и историк А.Эркулану. Он предлагал создать федерацию Португалии, Кастилии, Арагона, всех остальных областей Пиренейского полуострова, подчеркивая, что федерация не означает поглощения Португалии Испанией[3]. Консервативные круги, представленные газетами "Насау" и "Португал", отнеслись к федералистской идее крайне отрицательно, считая, что федерация превратит Португалию в испанскую провинцию и что Португалия должна защищать свой суверенитет самостоятельно.

В начале 50-х гг. эпоха буржуазных революций и гражданских войн в Португалии завершилась компромиссом между умеренными либералами и консервативными кругами, наступил период политической стабильности, продолжавшийся четыре десятилетия. Во второй половине XIX в. образованную часть португальского общества занимал вопрос о происхождении португальцев, исторических судьбах Португалии, соотношении великого прошлого и современного положения страны.

На представления португальцев о происхождении нации большое влияние оказали труды выдающегося историка А.Эркулану (1810—

---

[1] *Henriques Nogueira.* Obra completa. T. 1. P. 207—209.

[2] Ibid. T. 1. P. 263; T. III. P. 49.

[3] *Herculano A.* Um homem e uma ideologia na constituição de Portugal. Amadora, 1979. P. 174—175.

1877). Он считал, что нет оснований рассматривать португальцев как наследников лузитан, поскольку кельтская раса исчезла в результате римского завоевания. Основу португальской нации, сформировавшейся в эпоху Реконкисты, составляло испано-готское население, смешавшееся с маврами, евреями, выходцами из стран Западной Европы[1]. По мнению Эркулану, признаками нации являются общность территории, язык и раса. Большое значение А.Эркулану придавал и религиозному фактору.

Во второй половине XIX в. правящие круги пытались возродить существовавшие в XVI—XVII вв. представления о Португалии как о великой державе. С середины 50-х гг. в официозной прессе, выступлениях государственных деятелей, церковных проповедях настойчиво повторялась мысль о процветании Португалии, о наступлении эры прогресса, внутреннего мира и стабильности, об укреплении внешнеполитического положения Португалии. Усилившаяся во второй половине XIX в. колониальная экспансия, проникновение во внутренние районы Африки, планы создания сплошного массива португальских колоний от Анголы до Мозамбика преподносились как продолжение великих португальских открытий, как очередной успех колониальной политики великой Португалии.

А.Эркулану писал о том, что португальцы, “люди с железной рукой и пылающим сердцем”, завоевали для христианства и цивилизации три части света, но получили взамен только славу[2]. Великие завоевания привели к негативным последствиям — внутренней слабости, материальному упадку, разложению нравов. Эркулану считал, что революции 20—30-х гг. открыли путь к новому возрождению Португалии.

В начале 70-х гг. в Лиссабоне возник кружок молодых общественных деятелей и литераторов. В его деятельности участвовал ставший впоследствии всемирно известным Жозе-Мария Эса де Кейрош (1845—1900), историк Жоаким-Педру Оливейра Мартинш (1845—1894), поэт и общественный деятель, один из создателей португальских секций I Интернационала Антеру де Кентал, будущий президент Португальской республики Теофилу Брага и многие другие. В 1871 г. в Лиссабоне ими был организован цикл “Демократические лекции”, который положил начало общественно-политическому движению с тем же названием. Участники этого движения полагали, что главным врагом Португалии является ее собственная отсталость и косность, господство церкви в духовной жизни страны. Выход из создавшегося по-

[1] *Herculano A.* Op. cit. P. 210—211.

[2] Ibid. P. 192, 202.

ложения они видели в европеизации Португалии, обновлении социально-экономической и политической жизни на основе использования зарубежного опыта, в развитии образования и науки[1].

Проблема прошлого и настоящего занимала важное место во взглядах организаторов "Демократических лекций". Ж.-П.Оливейра Мартинш рассматривал XV—XVI вв. как кульминацию национального развития, великую эпоху в истории португальской нации, время проявления национального гения[2]. Однако заморское золото сокрушило экономику Португалии, пробудило эгоизм, утилитаризм, аморальность; завоевания возродили рабство. "Плоды нашего труда обратились против нас", — констатировал Оливейра Мартинш[3]. Антеру де Кентал восторженно оценивал вклад Португалии в историю Великих географических открытий, но отмечал при этом, что развитие абсолютизма, появление рабства, извращение принципов христианства привели страну к полной деградации[4]. Ж.-М. Эса де Кейрош завершил свой роман "Преступление падре Амаро" выразительной сценой:

"... Медленно катились по кругу пустые фиакры; проходили по двое дамы с высокими шиньонами и на высоких каблуках; их вялая походка и бледные дряблые щеки говорили о вырождении целой нации; верхом на жалкой кляче проезжал какой-нибудь молодой отпрыск знатного рода, и на его зеленоватом лице явственно читались следы вчерашней ночной попойки; развалясь на скамьях, сидели окостеневшие от безделья люди; запряженная волами телега, раскачиваясь и подпрыгивая на высоких колесах, олицетворяла вековую отсталость сельского хозяйства; ...изможденные лица мастеровых были живым символом хиреющих ремесел... А публика кружила и кружила развинченной походкой ничем не занятых людей между двумя унылыми церковными фасадами и длинным рядом строений на другом конце площади: здесь виднелись вывески трех ломбардов, чернели дверными проемами четыре кабака, сюда выходили, словно жерла сточных труб, темные переулки, где гнездились преступление и проституция.

— Взгляните! — говорил граф. — Взгляните на это благоденствие, на этот мир, на это довольство... Да, господа, не удивительно, что Европа завидует нам!

И все трое — деятель государства и два столпа церкви, — стоя локоть к локтю у решетки монумента и горделиво подняв головы, радовались величию и славе Португалии — здесь, у подножия этого па-

---

[1] *Antero de Quental.* Causas de decadência dos povos peninsulares. Lisboa, 1979. P. 7—9.

[2] *Oliveira Martins J.-P.* História da civilização ibérica. Lisboa, 1923. P. 20—21.

[3] *Oliveira Martins J.-P.* Temas e questões... P. 176.

[4] *Antero de Quental.* Op. cit. P. 22—60.

мятника, под холодным бронзовым взглядом старого поэта (Камоэнса. — *Н. К.*). Прямой и неподкупный, он стоял, развернув сильные плечи, с книгой на груди, со шпагой в руке, в окружении летописцев и бардов своей древней родины — той родины, что ушла навеки и самая память о ней померкла"[1].

Спор о прошлом и настоящем Португалии завершился в начале 90-х годов. В январе 1890 г. Великобритания предъявила ультиматум, требуя от португальских властей прекратить экспансию в Африке. Иллюзии, насаждаемые правящими кругами, рухнули. Португалия должна была уступить. Английский ультиматум вызвал шок в португальском обществе; его влияние на общественное сознание португальцев вполне сопоставимо с воздействием "катастрофы 1898 г." на испанцев. Ультиматум 1890 г. положил начало затяжному социально-политическому кризису, который разрешился, в конечном счете, революцией 1910 г.

На всем протяжении рассматриваемого периода доминирующей идеей португальского национального самосознания, безусловно, являлась идея защиты и укрепления независимости. С течением времени менялись представления о том, что угрожает независимости страны; предлагались различные способы обеспечения политической и экономической независимости, но патриотическая идея оставалась абсолютной ценностью национального сознания португальцев. Следует отметить, что в наиболее тяжелые для Португалии периоды (эпоха господства испанских Габсбургов, время наполеоновских войн) наибольшую приверженность идее независимости и готовность защищать родину проявляли низшие слои общества. Быстрое возвышение Португалии в конце XV — первой половине XVI в., а затем превращение Португалии из великой морской державы в малую европейскую страну, страдающую от экономической отсталости, наложило свой отпечаток на развитие национального самосознания. В сознании португальцев XVIII—XIX вв. причудливо соединились имперские настроения и гиперкритическое отношение к своей стране.

[1] *Эса де Кейрош Ж.-М.* Преступление падре Амаро. Переписка Фрадике Мендеса. М., 1970. С. 445—446.

ГЛАВА V

Национальная идея и национальное сознание в Италии в Новое время

I

После крушения Римской империи Италия на протяжении почти полутора тысяч лет оставалась политически раздробленной. Начиная с IV и вплоть до XIX в., страна пережила бесчисленные нашествия — вестготов и остготов, лангобардов, византийцев, франков, мадьяр, арабов — сарацин, норманнов, германских императоров, австрийцев, французов, испанцев и снова французов. Вторжения влекли за собой опустошения и гибель людей, иноземное господство. Пользуясь отсутствием центральной власти, завоеватели рвали на части Апеннинский полуостров. Возможно, что появление ростков протонационального сознания среди местного населения (прежде всего в Северной и Центральной Италии, куда чаще всего вторгались иноземцы) было непосредственно связано с этими бедствиями. В XII в. города в Северной Италии объединялись в военные союзы, чтобы противостоять завоевателям. Так рождалось стремление к независимости и свободе от иноземного господства. Сопротивление иноземцам подводило к вопросу о причинах превращения страны в арену завоеваний. Память возвращала к временам, когда Италия была основой великой державы — властительницы мира. По крайней мере часть горожан могла сознавать себя потомками или наследниками древних римлян, с их военной и гражданской доблестью и могучей государственностью. Обращение к Древнему Риму — республиканскому и императорскому как воплощению державной мощи с целью использовать античные традиции в соответствии с запросами современности станет привычным для культурного слоя. Связь с античностью ощущалась также благодаря тому, что, по крайней мере до XII—XIII вв., жителей Италии чаще всего называли латинянами или римлянами (имея, правда, в виду их принадлежность к католической церкви с ее центром в Риме). Латинские же

слова itali, italici, italienses (италийцы, италики, итальянцы) использовались редко[1] .

В античности территория Римского государства рассматривалась как продолжение Рима, как разросшийся Рим — недаром Римскую империю было принято называть Романией (Romania от Roma — Рим); Италия же представляла лишь одну из ее провинций. Подобный взгляд на подчиненное положение Италии по отношению к Риму сохранился в стране и за ее пределами в Средние века.

В течение многих столетий слово "Италия" имело чисто географический (и к тому же широко варьировавшийся) смысл: в соответствии с античной традицией Италией вплоть до XVIII в. называли различные области Апеннинского полуострова, чаще всего Ломбардию или вместе Ломбардию и Тоскану, а некоторые современники даже полагали, что Рим и папские владения не относятся к Италии. Только постепенно складывалось понимание Италии как всей территории Апеннинского полуострова, ограниченного с севера альпийской дугой; со временем к ней будут относить также Сицилию, Сардинию и Корсику[2].

В XIII—XIV вв. понятие Италия обретает новый смысл: особой страны с особым народом — итальянцами. Одним из оснований для такого взгляда явился итальянский язык. Он рождался в XII—XIII вв. из народных разговорных диалектов латыни и сохранил в себе эту диалектальную мозаичность. В начале XIV в. Данте писал о наличии четырнадцати наречий и множества ("до тысячи" и более) их вариаций[3]. С творчеством Данте связано создание (на базе тосканско-флорентийского диалекта) итальянского литературного языка, хотя он получил признание не ранее XV—XVI вв. Сам Данте полагал, что, несмотря на диалектальную разноголосицу, общий итальянский язык свяжет воедино жизнь полуострова. Он воспринимал Италию как единую страну и горько скорбел, видя ее брошенной на произвол судьбы, территориально раздробленной, подчиненной самозваным правителям. Политическое возрождение Италии Данте представлял себе в рамках мировой империи, мудрый правитель которой обеспечил бы входящим в ее состав государствам полуострова (подчиненным его верховной власти) независимость, мир и свободу, тогда как своего внутреннего единства Италия достигла бы благодаря итальянскому народному языку, общим обычаям и законам.

---

[1] *Le Goff G.* Italia fuori d'Italia. // Storia d'Italia. Vol. 2. T. 2. Einaudi. Torino, 1974. P. 1944. Rota E. Genesi storica dell'idea italiana. Vol. 1. Milano, 1943. P. 80—81.

[2] *Le Goff G.* Op. cit. // Storia d'Italia. Vol. 2. T. 2. P. 1141—1142, 1955, 1973.

[3] *Данте Алигьери.* Малые произведения. М., 1968. С. 371.

Данте развивал мысль о возможной преемственности между Древним Римом и современным миропорядком. Античности, по его мнению, была присуща высокая моральная цель: древние римляне, покоряя мир, добивались "народного блага", пренебрегали собственными выгодами ради того, чтобы "послужить общему благоденствию рода человеческого"[1].

Итак, начиная с Данте, древнеримский комплекс станет неотъемлемой частью представлений о современной Италии. Отныне на протяжении столетий идентификация культурных верхов — творцов и носителей национальной идеи будет строиться на самоотождествлении с могучей державой — Древним Римом. Великое прошлое явится духовной опорой, помогающей противостоять тяжким испытаниям. Так сложится и станет переходить от поколения к поколению двуединый образ Италии — великой державы древности и современной Италии — униженной и поверженной.

В пору расцвета Возрождения древнеримский миф послужил стимулом единственной в своем роде попытки решить роковую для Италии проблему политической раздробленности. В 1347 г. предводитель римского плебейства Кола ди Риенци, возглавив власть в Риме, провозгласил великую цель: соединение воедино всех земель Северной и Центральной Италии, всей россыпи самостоятельных городов-государств путем заключения союза с Римом и при его гегемонии. Идея итальянского единства стала, хотя и на очень короткое время, мотивом практического действия. При этом призыв к созданию итальянского единства опирался на древнеримскую традицию: по мысли Риенци, глава нового итальянского государства должен был отныне также возглавить — вместо германского императора — Священную империю, благодаря чему она превратилась бы в подлинно Римскую (теперь итальянскую) империю по античному образцу; так Рим вернул бы себе мировое господство. В подобную утопическую форму (отчасти развивавшую утопию Данте) облекалось стремление Риенци не только политически сплотить Италию, но и обеспечить ее независимость от иностранного вмешательства, прежде всего германского.

Призыв Риенци к объединению страны был воспринят с огромным энтузиазмом самым почитаемым после Данте итальянским поэтом Франческо Петраркой. Скорбь и негодование, вызванные тяжким положением любимой "матери-отчизны" Италии, — одна из главных тем его творчества. Италия "стара, слаба и праздна", войны превратили ее в разбойничий вертеп. Это писалось в середине XIV в., когда города на севере и в центре Италии переживали экономический и культурный расцвет, что делало ее с этой точки зрения, возможно,

[1] *Данте Алигьери.* Указ. соч. С. 285, 287, 327, 329, 368—369.

самой передовой страной Европы. Однако в представлении Петрарки такой подъем мало что значил перед лицом сохранявшейся государственно-политической раздробленности. Поэтому объединительные устремления Риенци были восприняты Петраркой с великой надеждой: казалось, пришел наконец час "величайшего начинания" — государственного возрождения Италии:

> "Воздвигнешь ты, — коль я не слеп, конечно,
> Отчизну благороднейшей державой"[1].

Однако попытка Кола ди Риенци быстро обернулась полной неудачей: города-коммуны и властители итальянских земель не пожелали поступиться своей политической самостоятельностью.

Как во времена Риенци, так и на закате Возрождения судьба Италии как общей родины волновала немногих (да и само это понятие оставалось расплывчатым). Когда в начале XVI в. из-за вторжения французов и испанцев над страной нависла угроза иностранного порабощения, Н. Макиавелли призвал к борьбе за "освобождение Италии", "нашей страны", отечества итальянцев. Италия, писал он, "разгромлена, разорена, истерзана, растоптана, повержена в прах", нужно любыми способами добиваться спасения "родины и свободы". "Великая раздробленность" и отсутствие единовластия, подобного тому, которое существует во Франции и Испании, делает Италию легкой добычей иноземцев[2]. Именно угроза иностранного порабощения и связанные с ней военно-политические проблемы питали итальянский патриотизм Макиавелли, а не сознание органической общности итальянцев как народа. Само слово "итальянцы", вошедшее в обиход в эпоху Возрождения, Макиавелли использовал лишь как собирательное понятие для обозначения населения полуострова. Можно согласиться с А.С.Алексеевым, что Макиавелли было "чуждо понятие национальности как культурного целого"[3]. В XVI в. об "итальянцах" стали чаще говорить в связи с распространением ксенофобии: "итальянцами" осознавали себя перед лицом нашествий "варваров"-иноземцев, но при этом речь не шла о сплочении страны в единое политическое целое[4].

О двойственном характере самоиндефикации культурного слоя эпохи Возрождения свидетельствуют слова известного гуманиста XVI в.

---

[1] Поэты Возрождения. М., 1955. С. 37.

[2] *Макиавелли Н.* Избранные сочинения. М., 1982. С. 376, 378; *Machiavelli N.* Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio // Machiavelli N. Il Principe. Firenze, 1964. P. 530.

[3] *Алексеев А.С.* Макиавелли как политический мыслитель. Казань, 1881. С. 36.

[4] *Берк П.* Язык и идентичность в Италии начала нового времени // Новое литературное обозрение. М., 1999. № 36. С. 10.

Колюччо Солютати: “Я итальянец по роду, флорентиец по отечеству”[1]. Спустя два века флорентийский патриотизм Макиавелли был все еще глубже и живее его итальянского патриотизма: “Когда я мог возвеличить мою родину (то есть Флоренцию. — *В. Б.*), даже если это было сопряжено для меня с тяготами и опасностью, я с готовностью шел на это — ведь человек никому не обязан столько в своей жизни, как ей: сначала самим своим существованием, а потом всеми благами, дарованными ему судьбой и природой”[2]. Интересы, престиж родного города были для Макиавелли превыше всего. Преклоняясь перед гением Данте, он тем не менее не находил никакого оправдания непримиримой враждебности великого поэта к его родной Флоренции. Пыл патриота-флорентийца заставлял Макиавелли, спустя двести лет после кончины Данте, доказывать, что язык, на котором писали Данте, Петрарка и Боккаччо, нельзя назвать общим языком Италии — это именно флорентийское наречие[3]. Таким образом “большая” и “малая” родины в сознании Макиавелли не сливались воедино: первую он скорее постигал умом, вторая — была у него в сердце.

В традиционно средневековом смысле продолжало употребляться в эту эпоху и слово “нация”: им обозначали жителей отдельных итальянских городов и областей, а также выходцев из того или иного города или государства, оказавшихся за границей. В свою бытность в Риме Макиавелли писал: “Здесь говорят на стольких наречиях, сколько наций здесь присутствует”[4].

Звучавшие в XIV—XVI вв. призывы к политическому единению Италии (Риенци, Макиавелли, идеи конфедерации Ф.Гвиччардини, П.Паруто, Д.Джанотти[5]) шли вразрез с господствовавшими настроениями. Итальянские властители более всего опасались, что кто-нибудь из них возвысится над другими и утвердит свою гегемонию на полуострове (т.е. добьется именно того, к чему призывал Макиавелли в своем “Государе”). Тема государственного сплочения страны заглохла. Возникшее в XV в. понятие “благо Италии” предполагало неприкосновенность всех государств полуострова и поддержание равновесия между ними. Только призывы к отказу от междуусобных войн могли действительно соответствовать общеитальянским интересам. Таким образом под “благом Италии” имели в виду увековечение сложившейся системы государственной раздробленности страны. Многие были даже готовы примириться с утвердившимся в XVI в. испанским

[1] Цит. по: *Chabod F.* Scritti su Machiavelli. Torino, I964. P. 67.

[2] *Machiavelli N.* Opere. Vol. VI. Italia, 1819. P.163.

[3] Ibid. P. 163, 169—171.

[4] Ibid. Vol. IV. P. 181.

[5] *Рутенбург В.И.* Жизнь и творчество Никколо Макьявелли // Н. Макьявелли. История Флоренции. Л., 1973. С. 369.

господством на полуострове, видя в нем заслон от опустошительных вторжений французов и средство обеспечения мира[1].

В Италии воцарилась атмосфера политического сервилизма, разобщенности и взаимного соперничества государей, что, казалось бы, полностью исключало всякую мысль о единстве страны. Однако в начале XVII в. произошли события, всколыхнувшие Италию. В 1613 г. властитель небольшого Савойского герцогства Карл Эммануил I, стремившийся к расширению своих владений, начал войну с Испанией, чтобы захватить часть принадлежавшей ей Ломбардии. Несколько скромных побед, одержанных герцогом в сражениях с испанцами, неожиданно вызвали всплеск энтузиазма и патриотических настроений. Появилось множество печатных и рукописных воззваний, трактатов, памфлетов и стихотворений, в которых восхваления Карла Эммануила как государя-освободителя Италии от иноземного гнета сочетались с беспощадной критикой испанцев за чинимые ими злоупотребления властью и обличениями итальянских государей в раболепии перед иноземцами и пренебрежении интересами страны. Отчасти эти отклики были инспирированы самим Карлом Эммануилом: преследуя, по сути, династические цели, он, тем не менее, считал полезным развернуть широкую пропагандистскую кампанию в свою поддержку как борца за независимость Италии. Сам факт апелляции герцога Савойского к национальным чувствам примечателен: в нем можно усматривать свидетельство того, что герцог знал о наличии в обществе таких чувств и стремился использовать их в своих интересах, надеясь, что их открытое выражение заставит другие итальянские государства также вступить в войну с Испанией. Во всяком случае, “по всей Италии развернулось идейное движение за достижение национальной независимости”[2]; авторы многих публикаций превозносили Карла Эммануила как доблестного военачальника, осмелившегося первым вступить в борьбу с могущественной Испанией, а некоторые даже видели в нем государя, способного объединить Италию под своим скипетром[3].

В своем большинстве выразителями патриотических чувств были литераторы, писатели и поэты. В наиболее эмоциональной форме эти чувства запечатлелись в анонимном сочинении “Итальянец — государям своей страны”. “Вперед, вперед, итальянцы, — писал автор, — вперед государи, вперед народ, к оружию, к оружию, на защиту, на защиту Италии, нашей земли, нашей Родины”, И далее следовал при-

---

[1] *Tenenti A.* Profilo e limiti delle realtà nazionali in Italia fra Quattro e Seicento // Cultura e nazione in Italia e Polonia dal Rinascimento all’Illuminismo. 1986. P. 271—273.

[2] *Di Tocco V.* Ideali d’indipendenza in Italia durante la preponderanza spagnuola. Messina. (1943). P. 377.

[3] Ibid. P. 166, 102, 144, 172.

зыв к единению, к оборонительному и наступательному союзу ради свободы, ради изгнания иноземцев и освобождения северных и южных областей и провозглашалась здравица в честь тех, кто защищает "дорогую землю — Италию"[1].

Известный поэт из Модены А.Тассони выражал надежду, что война встряхнет итальянцев, прозябавших в долгом и ленивом безделье, и подтолкнет их к действию. Война, полагал он, может стать началом "революции", "которую делают желанной долгий мир в Италии и ее рабство". В своих обращениях к итальянским государям Тассони напоминал, что все они — части "единого тела — Италии", поэтому следует отрешиться от личных амбиций и, поддержав Карла Эммануила, воспользоваться случаем и изгнать испанцев.

Развернувшаяся публицистическая кампания, дав выход подспудно копившимся патриотическим настроениям, вместе с тем выявила областную, партикуляристскую ограниченность самосознания итальянцев того времени. Одновременно были затронуты болезненные проблемы, связанные с политической раздробленностью страны: отсутствие национальной монархии, способной служить ядром для государственного сплочения Италии, и глубокие областные различия.

Литератор П.Тарони под влиянием происходивших событий выдвинул идею "национального принципата". Имея в виду исконно савойское происхождение Карла Эммануила, он утверждал, что государь и народ должны быть "одной природы", принадлежать к "одной нации" — только это обеспечит соответствие между ними. Свободны только те подданные, чей государь одной с ними нации[2]. Рассуждение П.Тарони свидетельствует о сохранявшемся и в XVII в. понимании "нации" как населения отдельных государств полуострова (в данном случае Савойского герцогства), а отнюдь не всей Италии. Также под "итальянцами" продолжали понимать простую совокупность населения полуострова, а не единый народ. Флорентинец Л.Цукколо в своем "Рассуждении о любви к Родине" (1631 г.) усматривая основную причину политической раздробленности и иностранного господства в равнодушии итальянцев к их отчизне — Италии, объясняя его тем, что страна состоит из народов с разной историей и обычаями. Поэтому он считал совершенно нереальной идею устранить раздробленность страны с помощью конфедерации или военного союза государств. Только созданное с применением силы единое государство позволило бы превратить столь разные народы, населяющие Италию, в один — будущий народ Италии[3].

---

[1] *Di Tocco V.* Op. cit. P. 140.

[2] Ibid. P. 96, 99, 101, 184—185.

[3] Ibid. P. 195—196.

Патриотические призывы литераторов не были услышаны итальянскими правителями. Очевидно, однако, что в трудном для Италии XVII в. национальное чувство не угасло, питаясь возмущением против иностранного господства и жаждой независимости. Но патриотические настроения по-прежнему ограничивались узким слоем интеллигенции и даже в период савойско-испанской войны не претворились в политические действия из-за отсутствия воли к их практическому осуществлению.

В Италии продолжало господствовать партикуляристское, т. е. местное, областное самосознание. Можно предполагать, что родиной для основной массы итальянцев была "малая родина": скорее всего, они отождествляли себя не с Италией, а с селением или местностью, где они родились, с областью, в которой находилось это селение. Отсюда областная, провинциальная, локальная идентификация людей того времени, считавших себя калабрийцами, тосканцами, ломбардцами и т. д. Тем же определялась идентификация жителей городов, особенно больших и древних (римляне, болонцы, генуэзцы, венецианцы). Разобщенность между областями и провинциями была следствием не только государственной, но и сохранявшейся языковой раздробленности. Правда, тосканский диалект с конца XVI и в XVII в. уже использовался в письменном языке не только в официальных документах, но и в переписке верхов в разных государствах Италии[1]. Однако разговорным языком знати, так же как и абсолютного большинства населения, оставались диалекты, среди которых, как и во времена Данте, лишь основных (областных) было четырнадцать. Различия в наречиях были настолько значительны, что жители не только отдаленных, но иногда и близлежащих областей могли с трудом понимать друг друга. Слабость межобластных и внутриобластных связей, замкнутость и разобщенность жизни на местах способствовали консервации местных обычаев, языковых и бытовых особенностей. В стране отсутствовали условия для распространения не только среди сельского, но, скорее всего, и среди городского населения сознания национальной общности, принадлежности к одному народу.

II

В XVIII в. национальная проблема привлекает к себе растущее внимание историков и философов, юристов и экономистов, поэтов, драматургов и публицистов, превращается в предмет постоянного обсуждения. Слово "нация", помимо обычного отождествления с населени-

[1] *Берк П.* Указ. соч. С. 15.

ем той или иной области полуострова, чаще употребляется в значении синонима страны — Италии; соответственно ее история предстает как история "нации". Писавшие на эту тему подчеркивали необходимость осознания того, что Италия является родиной всех итальянцев.

Представление об упадке Италии, вытекавшее из сопоставления современного состояния страны, лишенной государственного единства и независимости, с древнеримской державой, по-прежнему было широко распространено, однако наряду с этой традиционной трактовкой под упадком стали понимать экономическую и культурную отсталость Италии в сравнении с передовыми европейскими странами, причем основной причиной такой отсталости признавали (хотя и в единичных случаях) государственно-политическую раздробленность.

Выдающийся неаполитанский просветитель А.Дженовези (1712—1769) задавал своим слушателям в университетской аудитории вопрос: почему Италия, которая в прошлом "доминировала среди европейских стран, ныне так отстала от других наций"? И отвечал на него: Италия "утратила свое имя и древнюю мощь" вследствие того, что ее народ "оказался расчлененным на многие части... — такова главная причина крушения наций"[1].

В XVIII в. на первый план выдвигался вопрос о путях преодоления упадка Италии. Основным условием достижения этой цели многие авторы считали духовное возрождение итальянцев.

Одним из первых к этой проблеме обратился генуэзский ученый, математик, изобретатель П.М. Дориа (1662—1746).Он выдвинул идею "итальянности" (italianità), подхваченную затем некоторыми другими авторами. Этим понятием обозначали некие особые качества и черты, присущие только итальянцам. Как совокупность таких качеств и черт "итальянность" возводилась в главное свидетельство самого факта существования итальянского народа, хотя это понятие не связывали ни с особенностями психологического склада, ни с обычаями и образом жизни итальянцев, ни с общностью их происхождения. В конечном счете "итальянность" отождествлялась с особым историческим путем страны и особым, исключительным вкладом итальянцев в развитие культуры, т. е. сводилась по существу к культурно-исторической концепции итальянской нации.

Размышляя о причинах упадка страны, Дориа утверждал, что после падения Древнего Рима Италия перестала быть Италией, превратившись в придаток других наций. Основным проявлением отсталости и упадка страны Дориа также считал политическую раздробленность, хотя и видел в ней чистую случайность, а не выражение исто-

[1] Цит. по: *Rota E.* Op. cit. Vol. 2. P. 257.

рического закона. Италия упускала периодически возникавшие возможности восстановить политическое единство и независимость. Причина всех бед, по мнению Дориа, коренится в самих итальянцах: они путают фальшивую доблесть с подлинной, довольствуются воспоминаниями о прошлом, а не делами, подменяют реальность риторикой, действие — красноречием. В этом смысле итальянцы — неполноценные люди (incompleti). Деградация Италии вызвана главным образом безразличием итальянцев к судьбе страны, поэтому основным условием преодоления ее упадка Дориа считал моральное и духовное возрождение — внутреннее обновление людей, обретение ими воли к действию. Необходимо создать итальянца и гражданина, необходима "вера в определенные принципы и убеждения" — без этого все окажется бесполезным. Для достижения этой цели нужна новая система воспитания, опирающаяся на принцип "итальянства", итальянского духа. Только таким путем, полагал Дориа, удастся прийти к национальному единству, только так "итальянец победит в вековой борьбе с самим собой" и усвоит героический девиз — "обязанность действия" ради блага родины. Любовь к родине — единственная любовь, не знающая предела, "народы должны любить родину так же, как растения (да будет позволено так сказать) любят почву", — без этого все потеряно[1].

Однако, возвеличивая подобным образом родину, Дориа традиционно отождествлял ее с отдельными итальянскими государствами; новым было его утверждение, что родиной следует считать только то государство, которое возглавляет добродетельный правитель, заботящийся о благе и безопасности своих подданных. Такие взгляды свидетельствовали о том, насколько областное сознание укоренилось даже среди образованной части итальянского общества. В противовес этому видный поэт периода Просвещения П.Метастазио отчетливо выразил мысль, которая чаще звучала во второй половине XVIII в.: Италия — общая родина всех итальянцев, их величайшее достояние. "Мы — лишь частицы Родины", — писал поэт, каждый "ей всем обязан... и должен счесть полезным или вредным то лишь, что приносит благо или зло Отечеству"[2].

В эпоху Возрождения, отмечал В. Ф. Шишмарев, итальянское искусство и литература, наука и литературный язык являлись для итальянца (очевидно, образованного. — *В. Б.*) тем "большим отечеством", которое заменяло ему недоставшее в жизни[3]. Такое положение со-

---

[1] *Rota E.* Storia politica d'Italia. Pt. I. P. 428—431, 434, 437—438.

[2] Цит. по: *Rota E.* Op. cit. P. 464.

[3] *Шишмарев В. Ф.* История итальянской литературы и итальянского языка. Л., 1972. С. 31.

хранялось и в XVIII в. с той разницей, что "большое отечество" итальянского культурного слоя, помимо литературы, науки и языка, отныне включало в себя — в значительно большей степени, чем раньше — историю. Историческое знание стали также использовать как средство, способствующее духовному возрождению страны.

Растущее внимание теперь уделяли обоснованию самого факта существования итальянцев как национальной общности и доказательству их высоких созидательных способностей во всех сферах общественного бытия. Материал для этого, естественно, можно было почерпнуть в прошлом. Исторические сочинения становятся проводниками патриотизма, демонстрируют неповторимость и величие исторического пути Италии — общей родины, нации. В исторических работах обнаружились новые подходы к интерпретации национальной идеи, например, все более настойчиво звучала мысль, что волевое начало (т. е. воля к действию для блага Родины) должно объединить итальянцев как нацию и стать ее обязательным атрибутом. Чтобы донести до читателя эти идеи, использовали самые разные приемы и средства: исторический анализ, национальную самокритику, утрированную патриотическую риторику и совершенно надуманные, искусственные схемы при изображении прошлого.

Самый крупный итальянский историк XVIII в. Л.А. Муратори (1672—1750) полагал (подобно Дориа), что упадок Италии вызван исключительно отсутствием воли к созиданию блага для страны, отсюда его призывы "желать и добиваться не только собственного счастья, но и счастья родины". Ставя своей целью убедить современников в том, что Италия является отечеством всех, кто обитает на полуострове, он предпринял многотомную публикацию летописей Италии за тысячу лет — с 500 до 1500 г. Сборники документов и исторические труды Муратори призваны были доказать, что история Италии — это единая история единой страны, обладающей собственными традициями и культурно-языковым единством, а не сумма историй отдельных областей и городов. В таком же духе решался вопрос о происхождении Италии — ее историю Муратори начинал с VI в. и связывал не столько с Древним Римом, сколько со Средними веками[1]: Муратори стремился доказать, что Италия не была простым продолжением Древнего Рима, а искони являла собой особую страну. Представленная таким образом история Италии должна была свидетельствовать о принадлежности каждого итальянца, в какой бы части страны он ни жил, к общей родине.

---

[1] *Bertelli S.* Erudizione e storia in Ludovico Antonio Muratori. Napoli, 1960. P. 269—270; *Rota E.* Storia politica ... Pt. I. P. 362, 356—357.

Однако выдвинутая Муратори новая концепция исторического происхождения Италии не получила ощутимой поддержки. Продолжали доминировать традиционные представления о том, что итальянцы — потомки древних римлян, и история современной Италии началась в античности и является ее органическим продолжением. Как и в эпоху Возрождения, итальянские мыслители XVIII в. предпочитали использовать именно эти идеи для пробуждения в соплеменниках патриотических чувств и сознания принадлежности к единому отечеству. Такая концепция исторического прошлого все еще оставалась главным источником самоутверждения образованного слоя итальянцев в настоящем как преемников мировой культурно-цивилизаторской миссии Древнего Рима.

Один из вариантов такого истолкования прошлого в откровенно патриотических целях заключала в себе книга аббата П.Тозини "Свобода Италии, представленная ее государям и народам" (1718 г.). Это сочинение представляло в сущности пропагандистский памфлет: автор в явном противоречии с фактами старался доказать, что на всем протяжении истории от Древнего Рима и до современности Италия сохраняла свободу. Вторжение варваров и падение Древнего Рима нисколько не изменили этой исконной черты, фундаментального закона итальянской истории. "Варвары" так и не стали господами Италии, а 476 год, утверждал Тозини, принес не крушение Древнего Рима, а только сокращение его границ. Подлинным сувереном Италии по-прежнему являлся римский сенат. "Христианизированным и романизированным варварам" пришлось "договориться с понтификом, римским сенатом и народом". "Римляне, или итальянцы" лишь установили у себя иную форму государства — республику во главе с понтификом, но не как государем, а как правителем сената и Италии.

Книга Тозини явилась откликом на события недавнего прошлого: по условиям Утрехтского мира, бывшие испанские владения в Италии (Ломбардия и Неаполитанское королевство) перешли к империи Габсбургов. Важным звеном построений Тозини являлся его тезис о полной необоснованности претензий германских императоров быть королями Италии. На этом утверждении зиждется один из главных выводов его работы: полная необоснованность претензий империи на любые итальянские земли как имперские феоды. Габсбурги "не должны, им не следует, им не пристало претендовать и тем более обладать каким бы то ни было владением в Италии".

Обозревая историю полуострова на протяжении более чем трех тысячелетий, автор старался внушить, что любые попытки иностранных завоевателей овладеть Италией заканчивались для них плачевно — либо они терпели поражения, либо были поглощены.

То, что подобное случалось скорее в виде исключения, по-видимому, нисколько не смущало автора. Он готов как угодно смело трактовать историю, лишь бы доказать итальянцам: “Вы свободны и вам надлежит защищать вашу свободу”. Тозини не ограничился этим. Один из первых он начал утверждать, что в прошлом итальянцам принадлежало безусловное лидерство среди народов Европы. Став частью традиционной интерпретации итальянской нации как культурно-исторической общности, этот тезис сохранит свою притягательную силу для национальных идеологов в Италии на протяжении полутора веков и достигнет апогея своего влияния в середине XIX в. При всех преувеличениях, в которые будут впадать приверженцы идеи “лидерства” (или “первенства”) итальянцев, она не являлась для них самоцелью. От своего возникновения и до того момента, когда она исчерпала себя, эта идея служила сугубо практической цели — укреплению морального духа итальянцев, пробуждению у них любви к родине, заинтересованности в ее судьбах.

В полной мере это относится к Тозини. Его категорические утверждения (“Италия всегда была самой выдающейся страной мира”, “итальянцы всегда доминировали (духовно) над всеми другими народами”), как и весь дух его книги, должны были подводить к мысли о возможности и необходимости справиться собственными силами с проблемами страны: “ради здоровья родины можно противиться богам и ради родины можно достойно умереть”[1].

Идею культурного лидерства итальянцев развивали в разных формах и другие литераторы XVIII в. Например, Дж. Гравина отстаивал тезис о “первенстве” итальянского языка, утверждая, что в отличие от некоторых других языков он представлял собой не простое ответвление латыни, а ее непосредственное продолжение. Свою мысль Гравина обосновывал также тем, что на итальянском языке были созданы творения, по своему совершенству стоящие вровень с творениями античных авторов: Данте обеспечил литературное превосходство итальянцев, и их язык стал “первым языком мира”[2].

Один из самых видных итальянских просветителей, миланец Пьетро Верри (1728—1798), — историк, экономист, философ, также усматривал в историческом прошлом важнейшее средство укрепления веры итальянцев в свои созидательные силы, в способность как народа, как нации занять достойное место в современном мире. Вся его литературная и практическая деятельность была нацелена на создание условий для “возрождения” Италии (risorgimento — рисорджименто) — Верри один из первых начал употреблять в XVIII в. это поня-

[1] *Rota E.* Storia politica ... Pt. I. P. I40—I49.

[2] Ibid. P. 414—416.

тие, которым впоследствии стали обозначать движение за создание единого итальянского государства. Едва ли не важнейшим из таких условий Верри (подобно Дориа и Муратори) считал моральное, духовное возрождение итальянцев: им необходимо обрести твердость характера, проникнуться героическим духом, любовью к родине, волей к действию — только такие качества в прошлом позволяли итальянцам преодолевать постигавшие страну напасти и вновь добиваться ее процветания.

Основное историческое сочинение П. Верри "История Милана" (1783 г.) и другие его работы должны были продемонстрировать именно эту черту отечественной истории: способность преодолевать тяжелые испытания, восставать из руин, возрождаться; таков был исторический путь Милана, но таков и закон жизни всей Италии.

Источники этой живительной силы заложены в самой природе цивилизации на полуострове, в колоссальной творческой энергии Древнего Рима, от которого неотделима последующая история Италии. Римская цивилизация, писал Верри, была цивилизацией не грабежа, а созидания. Воинственный по необходимости, Рим был как ни один другой народ великодушен, даже сталкиваясь с варварскими ордами. Там, куда Рим простирал свое господство, он возводил города, улучшал природные условия, помогал местному населению преодолеть варварство. Казалось, римляне утверждали свое господство над народами, чтобы освободить их от тираний, распространить среди них культуру, приобщить к гражданскому состоянию. "Величие Рима охватывает весь человеческий род", Рим — авангард любой цивилизации, история Рима целиком итальянская, — вторил Пьетро Верри его брат Алессандро Верри, автор первой "всеобщей" истории Италии[1].

"Культура началась в Италии, — продолжал П.Верри, — откуда ее заимствовали другие нации". Франция, Англия, Германия, Венгрия хранят развалины громадных сооружений, когда-то возведенных у них для общего блага римлянами, "являвшимися одно время их хозяевами, благодетельными законодателями и учителями". Потом итальянцы пришли в состояние упадка, но остаются по отношению к другим европейцам "семьей их учителей". Следовательно, итальянцы являются носителями тысячелетней великой и созидательной культурной традиции — такова их основная черта как нации.

Приниженное положение итальянцев в настоящем побуждает П.Верри подчеркивать глубокое различие между национальной гордыней и национальной гордостью. Нет ничего более убогого, чем "национальный гнев", т. е. проявление высокомерия к другим нациям: это негативное, искаженное проявление национального чувства. Недостой-

[1] *Rota E.* Storia politica ... Pt. I. P. 579, 597—599.

но “выражать презрение к нации, в прошлом увенчанной славой”. “Национальные антипатии — это образ мысли черни”. Земля — родина человеческого рода, а люди — это семья, состоящая из добрых и скверных.

Чтобы вдохнуть в итальянцев веру в собственные силы и способности преодолевать невзгоды, П.Верри доказывал, что беды и несчастья “побуждают к действию, к движению, к трудам”; невзгоды — двигатель человека, источник героизма, “великих страстей, душевной силы”[1]. Опираясь на эту “теорию несчастья”, Верри утверждал, что те тяжелые испытания, которые выпали на долю Италии, могут и должны заставить итальянцев искать пути их преодоления.

Среди тех, кто в XVIII в. отстаивал мысль о необходимости морального возрождения страны, наметились две позиции. Сторонники идеи “итальянности” и “духовного первенства” видели такой путь в отстаивании сугубо итальянских сторон культуры как высшей ценности. Такой подход рождал мысль о необходимости ограждения всего итальянского (культуры, языка, обычаев, моды) от иностранного влияния и приводил к противопоставлению Италии внешнему миру, прежде всего соседним державам как исконно враждебным Италии. Самый крайний вывод из таких рассуждений сводился к признанию необходимости для итальянцев приложить совместные усилия для вооруженного отпора врагам[2].

Сторонники иного подхода мыслили возрождение Италии в тесной связи с европейским миром. Они нисколько не были обеспокоены влиянием передовых стран на итальянцев, напротив, предвидели его благотворные результаты и считали, что можно оставаться хорошими итальянцами, принимая то полезное, что предлагала Европа, и отвергая то архаическое, что сохранялось в Италии. Таким образом, в противоположность абсолютизации национальной традиции и ставке исключительно на собственные силы сторонники этого подхода признавали необходимость включения Италии в европейское сообщество и освоения достижений передовых стран. Особенно четко такая позиция выражена у неаполитанского просветителя Г.Филанджиери, выступавшего против любой формы духовной самоизоляции народов, за тесный союз разных наций, “чьи интересы тесно взаимосвязаны, а судьбы — взаимообусловлены”[3].

В XVIII в. ряд просветителей связывал возможность подъема Италии с преобразованиями итальянской экономики по образцу передовых европейских стран. А. Л. Муратори и А. Дженовези первыми осоз-

---

[1] *Rota E.* Storia politica ... Pt. I. P. 581—585.

[2] Ibid. P. 420.

[3] *Chabod F.* L’idea di nazione. Roma-Bari, 1999. P. 54.

нали невозможность преодолеть отсталость итальянского общества без экономического и социального прогресса. Развивая эту тему, П.Верри пришел к выводу, что экономическое единение страны является условием создания нового политического устройства. Именно в связи с такой перспективой экономического развития Верри утверждал: “Мы представляем себе, что Италия станет одним государством, управляемым одним монархом”[1].

Однако в целом в XVIII в. стержнем национальной идеи было представление о возможности подъема страны путем морального и духовного обновления и совершенствования итальянцев, развития их гражданского и национального сознания и воли к действию. Этот процесс мыслился достаточно абстрактно, в виде мирной эволюции, вне связи с проблемой политической раздробленности.

Некоторые стороны национальной проблемы, рассмотренные в XVIII в., нашли отражение и получили новую интерпретацию в творчестве выдающегося итальянского драматурга Витторио Альфиери (1749—1803). Пьемонтский аристократ, до зрелого возраста говоривший и писавший по-французски и плохо знавший итальянский язык, Альфиери решил стать итальянским писателем-драматургом и использовать театр с целью перевоспитания итальянцев как условия подъема страны.

Традиционный идеал Альфиери — Древний Рим, правда, не Рим Цезаря, а республиканский Рим Брутта, — определил центральную тему его творчества: обретение итальянцами родины, свободной как от иностранного владычества, так и от произвола властителей. “Нет Родины без свободы”, место рождения — не родина, если она управляется деспотически[2]. Подобно многим другим современникам, Альфиери бичует Италию, которая погрязла в лени и пустых удовольствиях и не сознает своего падения. Его трагедии звали итальянцев проникнуться гражданской доблестью, мужеством, стремлением к свободе и любовью к родине и, самое главное, — волей к действию — всем тем, что должно соединить их воедино и превратить в народ — в противном случае “десять разделенных народов” (так Альфиери представлял себе Италию), будучи объединены, обнаружат, что между ними нет ничего общего.

Рисуемый в пьесах Альфиери народ — это народ будущей Италии, спаянный теми высокими качествами, которые должны обрести все итальянцы; лишенный всяких этнических черт, он предстает у Альфиери в виде политической и гражданской общности, которой предстоит создать свободную и независимую Италию в революционной

---

[1] *Rota E.* Storia politica ... Pt. I. P. 599.

[2] *Alfieri V.* Della tirannide. Torino, 1943. P. 48—49.

борьбе с деспотизмом. Такой взгляд на народ и способ решения национальной проблемы явился новшеством в развитии итальянской национальной идеи.

Хотя Альфиери отправлялся от античного идеала, весь пафос его гражданской проповеди, его призывов к героическим деяниям итальянцев обращен в будущее[1]. В творчестве Альфиери национальная идея вплотную подошла к черте, за которой она приобрела новые качества и новые функции.

* * *

Идея объединения Италии, в прошлом время от времени оживавшая, чтобы быстро угаснуть, во второй половине XVIII в. снова вышла на поверхность, хотя все сводилось к единичным и достаточно расплывчатым высказываниям о том, что любая, даже самая начальная стадия политического единства создала бы условия для подъема страны. А. Дженовези полагал, что отрицательные последствия раздробленности Италии были бы значительно меньшими, если бы государства полуострова "пожелали сочетать собственные и общие интересы и достичь какой-нибудь формы согласия и единства. Только этот путь позволит в полной мере проявиться силе и гению итальянцев". "Надо, чтобы все народы Италии или большей ее части, — писал в 1766 г. Дж. Баретти, — объединились в единый народ и под единым правительством, неважно, будет ли оно свободным или деспотическим"[2].

Помимо таких абстрактных предложений, во второй половине XVIII в. был выдвинут более конкретный проект объединения страны. Граф Дж.Ф. Галеани Напьоне (1748—1830), приближенный сардинского короля, представил ему в 1780 г. предложения о создании конфедерации всех итальянских государств. Ее непосредственной целью было бы обезопасить берега и торговлю от африканских пиратов, но со временем, писал Напьоне, она позволили бы "объединить нацию в единое целое, более того, вдохнуть и воспламенить патриотический дух, максимально упрочить естественные связи различных итальянских государств, столь сопряженных между собой обычаями, потребностями, торговлей и родственными узами". Целесообразность такой конфедерации Напьоне усматривал в возможности сочетать преимущества разделения на государства средней величины с выгодой от их включения в обширное политическое образование — "союз итальянских государств ради общего блага нации, всеобщего мира и процветания". Главой такой конфедерации мог бы стать Папа Римский.

---

[1] *Chabod E.* Idea di nazione. P. 65.

[2] Цит. по: *Rota E.* Genesi storica ... Vol. 2. P. 257. Idem. Il problema italiano dal 1700 al 1815. Milano, I94I. P. 50.

Спустя десять лет, уже после начала революции во Франции, Напьоне снова выступил со своим планом заключения договора между итальянскими монархами, но на этот раз он аргументировал его по-новому. В условиях, когда Французская революция угрожала "разжечь огонь среди других народов, особенно соседних", такой договор открыл бы возможность "объединить нацию против внешних врагов, слить ее в целое, умножить ее славу и благоденствие и позволить ей самостоятельно выступать на политической арене среди великих европейских народов, устранив необходимость искать иностранной поддержки". Вместе с тем план создания конфедерации предполагал неприкосновенность суверенитета и политического устройства каждого из входящих в нее государств и их полную самостоятельность во внешней политике. При этом Напьоне допускал возможность территориального расширения Сардинского королевства за счет Ломбардии либо в результате добровольного отказа австрийского императора от своих итальянских владений, либо путем обмена на Ломбардию Савойи и Ниццы[1].

Выдвинутый Напьоне проект политического объединения Италии в конфедерацию монархических государств во главе с Папой Римским предвосхитил на многие десятилетия аналогичные планы, предложенные в 40-е годы XIX в. итальянскими либералами. Действительность выявит полную иллюзорность таких проектов, опиравшихся на представление о возможности объединения Италии при сохранении в ней архаической государственно-политической системы.

Хотя в XVIII в. итальянская общественная мысль проявляла повышенный интерес к национальной проблеме, это не привело, судя по свидетельствам современников, к сколько-нибудь ощутимому сдвигу в распространении национального сознания: интерес к судьбам Италии как страны по-прежнему ограничивался небольшим культурным слоем. Многие образованные люди также проявляли равнодушие к национальной идее. Показательно высказывание Дженовези в уже упомянутой лекции в Неаполитанском университете в 1764 г. Поставив, хотя и в самой общей форме, вопрос о возможности объединения страны, он высказал опасение, что эта тема "не вызовет отклика среди тех, кто не питает никакой любви к Италии и кого она совершенно не заботит как наша общая мать"[2].

Если такие настроения сохранялись среди образованной части общества, то тем более не приходится говорить о том, чтобы основная масса населения сознавала себя единым народом и свою принадлеж-

[1] *Bianchi N.* Storia della monarchia piemontese dal I773 al 1861. Vol. 3. Roma-Torino, I877. P. 487, 529, 533.

[2] *Rota E.* Genesi storica ... Vol. 2. P. 257.

ность к Италии как чему-то целому, общей родине. Суждения современников на этот счет полны пессимизма. В 1766 г. Дж.Баретти утверждал, что из-за разделения Италии на многие государства "живущие в них итальянцы стали иностранцами друг другу", как если бы они были "обитателями разных островов"[1].

Наиболее ярким свидетельством сохранявшейся глубокой разобщенности между жителями разных областей Италии явилась опубликованная в 1766 г. в миланском журнале "Кафе" статья Д.Карли "О Родине итальянцев". Она была построена в виде описания сцены в кафе. В разговоре между его завсегдатаями-миланцами и приезжим незнакомцем выясняется, что они считают всех немиланцев иностранцами. По этому поводу автор устами незнакомца декларирует свою главную мысль: "Я итальянец, а итальянец в Италии не иностранец". Карли (происходивший из Тренто, одной из окраинных областей страны) страстно ополчился против "общего для Италии обычая называть иностранцем того, кто не родился и не живет внутри городской стены". Ему приходилось с горечью доказывать, что уроженец любой области Италии, житель любого государства полуострова является "итальянцем" и что употребление этого слова столь же правомерно в Италии, как понятий "француз" во Франции и "англичанин" в Англии.

Вместе с тем весьма показательна уверенность Карли в полной совместимости общеитальянского сознания и государственной раздробленности Италии. Ратуя за распространение в стране сознания национальной общности, Карли специально подчеркивал необходимость сохранения верности итальянцев тем государям, подданными которых они являются[2].

Статья Карли, демонстрировавшая, насколько укоренилось в Италии узкоместное самосознание, и самым решительным образом отвергавшая его, одновременно обозначила тот предел — в виде государственной раздробленности страны, который до конца XVIII в. оставался непреодолимым для национальных устремлений большинства итальянских мыслителей.

III

90-е годы XVIII в. ознаменовались поворотом в развитии национальной идеи и национального сознания в Италии. Из литературного явления национальная идея превращается в политический фактор; выйдя за рамки культурной элиты, она проникает в различные городские

[1] *Rota E.* Il problema italiano ... P. 49.
[2] *Il Caffe.* Milano, 1950. P. 296—302.

слои. Так было положено начало формированию массового национального сознания.

Толчок этим сдвигам дала революция во Франции. Под ее влиянием в середине 90-х годов в итальянских государствах возникло подпольное республиканско-демократическое движение, участники которого стремились к проведению общественных преобразований по примеру революционной Франции. Вторжение весной 1796 г. в Северную Италию французских войск под командованием Наполеона Бонапарта открыло трехлетний период (1796—1799) крушения абсолютистских режимов и утверждения новых порядков. В захваченных французами областях Италии начался подъем демократического движения. Тысячи итальянцев из различных слоев общества (публицисты и литераторы, врачи и юристы, преподаватели и студенты, чиновники и священнослужители, военные и ремесленники) втягивались в политическую жизнь — в немалой степени под влиянием различных политических изданий (в частности, десятков новых газет).

Революционные перемены быстро выдвинули на первый план вопрос о будущем страны. В ноябре 1796 г. на центральной площади Милана патриоты из разных областей Италии подписали торжественный акт, в котором поклялись скорее умереть, чем отказаться от достижения независимости и свободы. Сама постановка этого вопроса и предлагавшиеся пути его решения были неразрывно связаны с опытом Французской революции, которая в ряде отношений становилась образцом для подражания. Такие понятия, как “единая и неделимая республика”, “свобода, равенство и братство”, “великая нация”, оказывали прямое и широкое воздействие на сознание тех, кто приобщался к политике. “Для свободных наций великая французская нация являет собой единственный пример доблести, верности, добродетели”, — писала в июле 1798 г. мантуанская “Газета друзей итальянской свободы”[1]. Другим фактором, заставлявшим обращаться к вопросу о судьбах страны, была широко распространенная вера в Наполеона Бонапарта — “чудного гения” и героя, ниспосланного свыше возродить свободную и независимую Италию.

Особенно притягательным был пример “единой и неделимой республики” во Франции, наводивший на мысль о создании единого итальянского государства, что в свою очередь заставляло искать идейное обоснование возможности, необходимости и неотвратимости соединения всех итальянских земель. В таких поисках естественно всплывал довод о национальной общности всех, населяющих Италию. Логика подобных рассуждении заметна в письме, относящемся к 1796 г.

[1] Giornale degli amici della liberta italiana (1797—1799), a cura di G.Finzi. Mantova, I962. P. I30.

Его авторы, республиканцы Ф. Буонаротти и Г. Черизе, утверждали: среди патриотов нет места пустым различиям, бытующим в Неаполе, Милане, Генуе или Турине; “мы все принадлежим одной стране, одному отечеству, все итальянцы — братья”. Все они должны объединиться “ради общего дела”, во имя общей цели[1].

Показателем быстрого развития политического и национального сознания стал проведенный в 1796 г. в Ломбардии публичный конкурс работ на тему: какая форма “свободного правления” наиболее отвечает интересам Италии. Фактически все участники конкурса (их было более пятидесяти) сошлись в признании необходимости объединения Италии, причем большинство высказалось за унитарную форму государства. В их аргументации идея исторической обусловленности объединения переплеталась с соображениями его практической целесообразности и выгодности. В этой связи участники конкурса в той или иной мере затрагивали волновавший их вопрос: являются ли итальянцы нацией?

Наиболее обстоятельно и аргументированно развил свои взгляды на стоящие перед Италией проблемы победитель конкурса видный экономист М. Джойа (1767—1829). По его мнению, ряд факторов диктовал необходимость объединения страны: исторический опыт прошлого (раздробленность Италии явилась причиной ее завоевания и подчинения иноземцами); требования настоящего (государственная разъединенность сковывала развитие торговли); единая для всей страны религия, одинаковые обычаи и общий язык — свидетельство общего происхождения; природные условия, духовная среда — все это также побуждает итальянцев объединиться в единую и неделимую республику.

Джойа постарался очертить национальный характер итальянцев, нарисовать их коллективный психологический портрет — также в качестве аргумента в пользу объединения страны. Итальянцам “свойственно воспламеняться и быстро угасать, первый успех переполняет их надеждой, препятствия же повергают в полное отчаяние; порывистость, импульсивность, подвижность, колебания отражают слабость характера, почти все народы превосходят итальянцев постоянством и твердостью”. Национальные обычаи и привычки играют огромную роль в формировании человека. В Италии же из-за государственной раздробленности местные обычаи вызвали разъединение масс, вследствие чего угас “живительный принцип — любовь к родине”. Политическое объединение страны позволит изжить недостатки национального характера, породит новую психологию — у людей, живущих в

[1] Цит. по: *Soriga R.* L’idea nazionale italiana dal secolo XVIII all’unificazione. Modena, 1941. P. 21.

одной части страны, возникнет сознание их причастности к происходящему в других частях; не будет более сицилийцев, флорентийцев, туринцев — все станут итальянцами. Сотрутся различия в самосознании: вместо областного возникнет общеитальянское национальное сознание, национальная гордость. Пробудится народная энергия, расцветут искусство, литература и науки, наступит моральный и патриотический подъем. Все вместе взятое превратит Италию в нацию.

Итак, полагал Джойа, только создание единого государства позволит итальянцам стать нацией подобно тому, что произошло в древности. Когда Рим объединил под своей властью всю страну — от Альп и до оконечности полуострова, все стали гражданами одного государства, удалось преодолеть старинные раздоры и возникла "великая нация", объединенная языком, обычаями, гражданскими институтами, способная "нести бремя могучей империи".

Основными признаками нации, Джойа считал ее особые духовные качества — "гений" нации: духовною творческую энергию, духовную культуру, дух поиска и предприимчивости[1].

Во взглядах Джойа выступает та двойственность в понимании нации, которая в дальнейшем будет неоднократно воспроизводиться в итальянской общественной мысли. Задавшись целью описать национальный характер итальянцев, Джойа тем самым, по сути, признал факт их существования как особого народа. Но одновременно он подчеркивал, что итальянцы лишены того самосознания своей целостности, которое только и может превратить их в нацию, но подобное превращение может совершиться лишь в результате политического объединения страны.

Аналогичный подход еще более отчетливо выражен в сочинении другого (анонимного) участника конкурса. Он также считал создание единого государства главной предпосылкой превращения народа Италии в нацию, причем, по его мнению, Италия уже стояла на пороге этого преобразования: жители разных ее областей фактически представляют собой единый народ, обладающий многими общими чертами духовного склада: повсюду в стране распространены общие привычки и наклонности, одинаковая манера разговора, тяготение ко всякого рода искусствам и комический театр, сходные игры и представления, похожая манера одеваться, словом, "нет никакой существенной разницы в образе жизни". Налицо все условия для превращения Италии в свободную нацию с едиными законами и единым правительством[2].

---

[1] Alle origini del'Risorgimento: i testi di un celebre concorso (1796). A cura di A. Saitta. Roma, 1964. Vol. 2. P. 66—67.

[2] Ibid. P. 251—252, 263.

Реальная обстановка в Италии в годы французского господства вызывала изменение взглядов на национальную проблему. Конечно, благодаря французской армии в течение 1796—1799 гг. в Италии были сметены монархические и олигархические режимы и утвердились республиканские порядки, опиравшиеся на французскую конституцию 1795 г. Однако быстро обнаружилось, что в установленных на полуострове республиках за фасадом более современной государственно-политической системы скрывается верховная власть французской администрации, которая подвергала итальянские земли безудержной финансово-экономической эксплуатации, принимавшей подчас характер подлинного грабежа. Большое разочарование вызвала передача Бонапартом Австрии венецианской территории (по условиям перемирия в Кампоформио в 1797 г.). Стало также очевидным, что Франция не склонна содействовать образованию единой итальянской республики. В итоге французское завоевание, дав мощный толчок развитию политического сознания итальянцев, вскоре остро поставило перед участниками развернувшегося политического движения проблему национальной независимости и путей ее достижения. Поэтому при сохранении общей идейной ориентации на Францию, без поддержки которой не мыслились общественные преобразования, теоретические рассуждения, абстрактные схемы и лозунги и первоначальный оптимизм по поводу освободительной миссии французов постепенно оттеснялись новым взглядом на стоящие перед Италией проблемы. В патриотических кругах распространяется убеждение в необходимости полной независимости от любой иностранной державы, причем обретение независимости представлялось теперь возможным лишь при условии создания единого государства — единой и неделимой республики и только собственными силами. На страницах “Газеты патриотов Италии” ее учредители Ф. С. Сальфи и М. Гальди так сформулировали основные уроки событий 1796—1797 гг.: чтобы быть свободной, нация должна сама отстоять свою свободу; республиканских порядков либо вовсе не будет в Италии, либо она станет свободной республикой; для достижения этих целей необходимо создать собственную армию.

Эти идеи распространялись в журналистских и политических кругах Цизальпинской республики, которую начинают рассматривать как ядро будущей единой всеитальянской республики. Еще осенью 1796 г. депутат законодательного корпуса республики Дж.Фонтано говорил: “очень скоро, в считаные годы республика — уже не Цизальпинская, но ставшая Итальянской, раздвинет свои границы и распространит свою власть на весь славный полуостров”[1]. Один из ведущих деятелей

[1] Цит. по: *Rota E.* Storia politica ... Pt. 2. P. 1115, 1113.

Цизальпинской республики Ф. Мельци полагал, что “говорить о свободном государстве, основанном иностранной армией, значит играть словами и людьми”, единственное средство утвердить порядок в Италии — “слить ее народы и воссоздать нацию”. В политике правительства Цизальпинской республики появилась отчетливая тенденция к расширению ее территории за счет присоединения соседних итальянских земель — Пьемонта и Генуэзской республики в качестве первого шага к объединению Италии. В инструкции, направленной представителю республики в Париже в конце 1797 г., подчеркивалось, что в центре его внимания должно быть “соединение всех народов Италии в единой Республике”[1].

Национальное сознание политизировалось и приобретало все большую эмоциональную окраску, а национальное чувство становилось более интенсивным, напряженным. В 1798 г. Ф. Мельци так характеризовал свою позицию как дипломата: “Я итальянец и как таковой я говорил и писал на Раштатском конгрессе то, что я считал полезным для Италии”[2].

В 1799 г. глава цизальпинской директории в обращении к правительству Партенопейской (Неаполитанской) республики писал: “Ныне Италия более не раба. Ее народы, подобно членам огромной и неудачливой семьи, после долгой череды несчастий и горестного разъединения собираются, узнают друг друга, показывают друг другу свои шрамы, обнимаются и соединяют воедино свои сердца, свои чувства, свои интересы”[3].

Свидетельством распространения национальных идей явилась попытка открытых противников революции использовать их в собственных целях — в интересах реакции, против французов. Анонимный автор “Воззвания к Италии” (1796) в своих призывах начать вооруженную борьбу с иностранными интервентами ссылался на различные признаки нации, стремясь доказать, что итальянцы принадлежат к одному национальному сообществу, и потому должны дать отпор иноземцам. Автор отмечает культурный компонент нации (Италия — самая почитаемая, славная и прекрасная страна Европы, “царица наций” наставница в науках и искусстве — подвергается поношению и ограблению); этнический (все населяющие страну люди — итальянцы, и автор призывает их восстать с оружием в руках, независимо от состояния, положения, возраста и подданства); исторический и мессианский: Италия — нация, избранная небом, нация мужества и доблести, в прошлом рождала более всех героев, была завоевательницей мира; лучше

[1] *Rota E.* Storia politica ... Pt. 2. P. 1115, 1116, 1119.
[2] Цит. по: *Rota E.* Storia politica ...Pt. 2. P. 1119.
[3] Цит. по: *Soriga R.* Op. cit. P. 156.

погибнуть свободными, сохранив честь, нежели быть рабами без родины и Бога (патриотический и религиозный компоненты)[1].

* * *

Национальный дискурс революционных лет широко запечатлелся в газетных статьях, брошюрах, трактатах, листовках и других печатных, рукописных и изобразительных материалах эпохи. Именно с этого времени слово "нация" прочно входит в политический и научный лексикон и становится составной частью триады понятий-синонимов, понятий-символов — Италия, Родина, Нация.

Как и в прошлом, нацию могли отождествлять с народом и в таком случае признавали, по сути, факт ее существования, несмотря на сохранение государственно-территориальной раздробленности. Но чаще нацию стали понимать по французскому образцу, усматривая в государственно-политическом единстве ее определяющий признак. Новый политический идеал — единая независимая Италия — начал оказывать значительно большее влияние, чем в прошлом, на развитие национальной мысли. Подобно М.Джойа, многие публицисты и идеологи республиканского движения считали, что "народы" Италии превратятся в нацию только с созданием единого государства. В частности, такой взгляд нашел выражение в работе неаполитанского патриота Ф. Ломонако "Доклад гражданину Карно" (1800 г.), подводившей в известной мере итог развития национальной мысли в 90-е годы. Автору присуще уже отмеченное ранее двойственное представление о нации. Он признает, что благодаря многим чертам, роднящим население страны (единый язык, "одинаковый строй характера и чувств", "одинаковые истоки нравственного развития и физической энергии", единая религия, одинаковые интересы), жителям Италии "предназначено быть членами единой семьи". Следовательно, по мысли Ломонако, образование нации предполагает существование исторических и природных предпосылок в виде психологической, религиозной и даже физической общности. Однако главным признаком нации Ломонако считал государственно-политическую общность: только создание единого правительства позволит итальянцам стать нацией и проникнуться национальным духом, и только единой державе под силу обрести независимость. Доказательство справедливости своего вывода Ломонако находил в античности, утверждая (вслед за Джойа), что в Древнем Риме лишь благодаря созданию единого государства возникла нация и граждане обрели родину[2]. В целом в этот период задача ликви-

[1] *Rota E.* Il problema italiano ... P. 90—92.

[2] *Lomonaco F.* Il rapporto al cittadino Carno. Napoli, 1861. P. 44—46.

дации государственной раздробленности и объединения Италии обосновывалась соображениями преимущественно политической целесообразности и необходимости, а не потребностями итальянцев как национальной общности.

В политическом дискурсе революционного трехлетия задача объединения Италии фактически не связывалась с действиями народа. На то имелись веские причины. Уже в 1796—1797 гг. начались народные выступления, вызванные грабежами и самоуправством французов, а в 1798—1799 гг. восстания крестьян и городских масс охватили большую часть Италии. Помимо изгнания французов, восставшие добивались ликвидации республик и восстановления монархий, т. е. возврата от сравнительно единообразного республиканского устройства, установленного в конце 90-х гг., к старому порядку и государственной раздробленности. Восстания показали, что представление об Италии как общей родине было совершенно чуждо огромному большинству населения страны. Таким образом, обозначился глубокий разрыв между небольшими группами патриотов, вдохновлявшихся национальными целями, и основной массой населения, чье сознание оставалось областным и традиционалистским и не шло дальше местного, локального патриотизма. Призывы церковников и монархистов к защите трона и алтаря (“святой веры”) были созвучны этому сознанию, что во многом и обусловило массовый характер народных выступлений.

Впрочем, события революционных лет вызвали антифранцузскую реакцию и среди тех, кто еще недавно воспевал свободу и приветствовал Французскую революцию. Крайне негативное отношение к политике французов в Италии в 90-е годы в сочетании с убеждением в необходимости оберегать индивидуальные особенности нации привели В.Альфиери к подлинной апологии межнациональной вражды. В “ненависти одной нации к другой” он усматривал теперь естественный результат накопившихся взаимных обид и даже “ценнейшую часть отечественного наследия”, поскольку такая вражда способна творить “подлинные политические чудеса” в истории. Поэтому Альфиери был готов считать враждебность к французам “фундаментальной и единственной основой” политического поведения итальянцев[1]. Такая позиция не стала исключением — резкие антифранцузские выпады содержались в получившем широкую известность романе Уго Фосколо “Последние письма Якопо Ортиса”.

Чрезвычайные события конца XVIII в. — французское вторжение, утверждение на полуострове иностранного господства с его позитивными и негативными последствиями, сам факт столь внезапно возник-

[1] Цит. по: *Chabod F.* L’idea di nazione. P. 130—131.

шего прямого и широкого соприкосновения, взаимодействия, а затем столкновения французского и итальянского начал, столкновения, сопровождавшегося столь же внезапной вспышкой областного патриотизма крестьянских и плебейских масс, — все это заставляло по-новому взглянуть на роль национального фактора и побуждало к переоценке революционной идеологии, признававшей приоритет политического начала над всеми остальными, включая национальное. Ведь для революционеров 90-х гг., отмечал итальянский историк Дж.Галассо, главным в планах объединения Италии было утверждение народного суверенитета и прав человека и гражданина, а не "национального права"; "национальную идентичность" народа считали составной частью народного суверенитета, его историческим элементом[1].

Самую значительную попытку переосмыслить с этой точки зрения события 90-х гг. предпринял в начале XIX в. неаполитанский публицист Винченцо Куоко (1770—1823) в "Очерке о революции" и других работах. На основе анализа революционных потрясений и их трагического финала он пришел к выводу о первостепенном значении в жизни общества национального фактора, под которым он понимал особенности исторического пути, традиций, обычаев данной страны, нации. Успех проводимых в обществе преобразований невозможен без учета этих особенностей. Куоко подчеркивал недопустимость навязывания нации, как это случилось в Италии в 90-е годы, идей и установлений, не отвечавших ее глубинным потребностям и не соответствовавших достигнутому ею уровню развития[2]. По сути, он пришел к мысли о самодовлеющем характере национального фактора.

Главным проявлением национального начала Куоко считал "общественный дух нации" — в его истолковании это, по существу, аналог национального самосознания. Основой "духа нации" является "национальная гордость", его составляющие — высокая самооценка и самоутверждение, способные породить "общую волю", без которой невозможно добиться независимости страны.

Куоко указывает на особую природу национального самосознания: "дух нации" для него не просто идеи как таковые — это сплав идей с чувствами, с эмоциями, рождающий волевое усилие, стремление к действию. Роль "духа нации", в котором слиты национальная гордость и любовь к родине, огромна: именно благодаря ему стали великими некоторые нации в современной Европе, тогда как итальянцы, также благодаря ему великие в прошлом, ныне полностью его утратили. Имен-

[1] Rassegna storica del Risorgimento. 2001. fasc. II. P. 275—276.

[2] *Cuoco V.* Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli (1799). Napoli. 1861. P. 73, 76, 38, 40.

но по этой причине, полагал Куоко, в революционные годы в Италии, так и не возникло единое государство[1].

Так как "общественный дух нации" отсутствует, надо "его создать". Куоко считал необходимым целенаправленно формировать национальное сознание с помощью печатных изданий: на конкретных фактах демонстрировать итальянцам величие их прошлого, а на примере других стран приучать к мысли о неизбежности преобразований в сфере управления и экономики. Сам Куоко старался внести вклад в решение этой задачи, используя страницы возглавляемой им одно время "Газеты Италии" — официального органа Италийской республики, основанной Наполеоном в период повторной оккупации Италии французами в начале XIX в.

В революционные годы понятие нации оставалось абстрактным: его, как правило, не соотносили с реальными слоями общества. Куоко осознал необходимость социально конкретизировать понятие нации. Осмысливая события недавнего прошлого, он сделал вывод: простой народ является частью нации. Прошло время, когда можно было презирать народ как средоточие неискоренимых пороков и отрицать за ним всякую добродетель. "Ведь мы живем среди этого народа, он образует громадную часть нашей отчизны, от него зависит, хотим мы того или нет, наше существование... Все в Европе свидетельствует о необходимости дать народу, и особенно классу ремесленников и земледельцев, новое воспитание и вдохнуть в них любовь к отчизне, к оружию, к национальной славе"[2].

За этими рассуждениями явственно проступает реальность Италии 1798—1799 гг.: массовые вооруженные восстания крестьян и городского плебса, сметавшие республиканские порядки, жестокие расправы с патриотами — все то, что позволило временно восторжествовать монархической и клерикальной реакции. Констатируемый Куоко полный разрыв между узким слоем патриотических сил, состоявшим из людей образованных, преимущественно интеллигенции, и народной массой[3], которая стала опорой реакции, обусловил слабость зародившегося в те годы национального движения и лишил его всякой возможности реализовать идею объединения страны. Осознание этого разрыва приводит Куоко к мысли о вовлечении народных масс в национальное движение путем формирования армии, подобной армии революционной Франции. Особое место в формировании такой армии Куоко отводил крестьянству. По-новому интерпретировав традиционный

---

[1] *Cuoco V.* Op. cit. P. 26.

[2] *Rota E.* Il problema italiano ... P. 225—230. Bollati G. L'italiano // Storia d'italia. Vol. I. Einaudi. Torino. 1972. P. 976.

[3] *Cuoco V.* Op. cit. P. 80.

постулат о преемственности между Древним Римом и современной Италией, он утверждал, что ее здоровье и сила коренятся в древней итальянской крестьянской цивилизации с ее первозданными моральными устоями. Земледельцы — лучшие граждане и лучшие солдаты, крестьянин — лучший воин. Потому-то и следует вдохнуть в крестьян национальный дух, чтобы сделать их военной опорой новой независимой Италии[1]. При этом предполагалось, как само собой разумеющееся, сохранение в неприкосновенности отношений собственности в деревне, обрекавших на безземелье основную массу итальянских крестьян. Вовлечь их в национальное движение следовало "сверху", образованным слоям, развивая в крестьянах национальные чувства и сознание. Проницательный вывод, таким образом, тут же растворялся в иллюзии.

В целом в 90-е годы, в период "революционного трехлетия" утвердился новый подход к национальной проблеме: на первый план в ее трактовке выдвинулась идея практических действий с целью создания условий, которые позволили бы итальянцам превратиться в нацию и открыли бы возможности для ее нормального развития. В любом случае имелось в виду проведение общественных преобразований и достижение независимости и государственного единства Италии. Так национальная идея была повернута от прошлого к настоящему и нацелена на решение конкретных политических задач.

IV

После крушения наполеоновской империи была восстановлена государственная раздробленность Италии. Господство на Апеннинском полуострове теперь перешло к Австрии: ей принадлежали Ломбардия и Венеция, а престолы в ряде итальянских государств заняли монархи, связанные родственными узами с домом Габсбургов. Австрийская империя превратилась в главную опору абсолютистских режимов в Италии. Подавление вооруженной силой революций 1820—1821 гг. в Неаполитанском и Сардинском королевствах, а затем революции 1831 г. в Центральной Италии с полной очевидностью выявило роль Австрии как главного противника независимости, свободы и объединения Италии. Устранение иностранного господства превратилось в первоочередную задачу национального движения. В первые годы Реставрации патриоты Ломбардии и Венеции, входившие в тайные общества, связывали ее решение с правящей в соседнем Пьемонте Савойской династией, надеясь использовать ее давнее стремление к расширению сво-

[1] *Bollati G.* Op. cit. P. 973—977.

их владений. Заговорщики строили планы образования Североитальянского королевства путем присоединения Ломбардии и Венеции к Пьемонту в случае его успешной войны с Австрией. Возможно, рождению этого замысла способствовало то обстоятельство, что в связи с крахом наполеоновской империи, когда встал вопрос о политическом устройстве Италии, в самом Пьемонте была воскрешена старая идея о том, что Савойской династии вследствие ее исконно итальянского происхождения суждено сыграть особую роль в судьбах Италии. Об этом говорилось в изданной в 1814 г. брошюре А.Боцци, утверждавшего, что Италия как единое целое, как нация нуждается в национальном монархе, национальной династии, общей по происхождению с итальянцами. Такому требованию отвечает Савойская фамилия — "ведь она самой чистой итальянской крови" и знает обычаи и склонности итальянцев. Савойский дом — итальянский, его предки — слава и гордость Италии. Король из этого дома сможет возглавить союз всех итальянцев и стать "национальным государем"[1]. Прошло много десятилетий, прежде чем эти идеи отразились в политической практике. Что же касается темы "чистоты" итальянской крови, едва ли не впервые поднятой Боцци, то она не получила сколько-нибудь заметного отклика в итальянской национальной мысли.

В десятилетия Реставрации в Италии, как и во многих других европейских странах, в художественной литературе, искусстве и общественной мысли утвердилось романтическое направление. Свойственный романтизму обостренный интерес к национальному своеобразию народов получил выражение во многих различных по жанру и тематике произведениях. Писатели и поэты, литературные критики и историки, преодолевая цензурные преграды, старались способствовать развитию национального сознания и утверждению в обществе идеалов национальной независимости и свободы Италии. Одни, как поэт и публицист Дж.Берше, отстаивали равенство всех народов и недопустимость угнетения одного народа другим. Другие, развивая концепцию нации на основе естественно-правовой доктрины, провозглашали "принцип национальности", понимаемый как право каждого народа быть хозяином своей судьбы[2].

Некоторые же авторы стремились использовать итальянскую национально-патриотическую традицию для обоснования права Италии на независимое национальное существование, на экономический и духовный прогресс по образцу других европейских стран. При этом истоки итальянской нации стали относить к Средневековью, отвергая или отодвигая на задний план идею историко-культурной преемствен-

[1] Цит. по: *Rota E.* Problema italiano ... P. 271—272.

[2] *Curcio C.* Nazione, Europa, Umanita. Milano. 1950. P. 80, 100—101.

ности между Древним Римом и Италией Средних веков и Нового времени. Таким образом, в ряде работ многовековая историко-национальная традиция подверглась изменению: из нее исключался Древний Рим.

Возможно, толчок такой перемене дали труды швейцарского экономиста и историка С. де Сисмонди, чьи предки были итальянцами. В его многотомном сочинении "История итальянских Республик в средние века" (1807—1818 гг. 16 томов, итальянский перевод 1831 г.) и в работе "История свободы в Италии" прославлялся период расцвета итальянских городов-коммун. Добившиеся свободы городские республики, считал Сисмонди, сыграли громадную роль в европейской цивилизации, способствуя росту торговли и ремесел и установлению политического равновесия в Европе. В крошечных государствах родились могучие характеры, расцвели героизм и добродетели, не известные в странах с большим народонаселением. Этот период Сисмонди противопоставлял Римской империи, в рамках которой Италия была всего лишь слабой провинцией. В Средние века она не стала нацией, но превратилась в "питомник национального начала", ибо каждый город стал свободной республикой со свободным народом. Такой подъем Сисмонди объяснял прирожденными способностями итальянцев, отвергнув бытовавший тезис о решающем влиянии на их характер природных условий. Вину же за упадок современной Италии он возлагал на скверных правителей и духовных пастырей, порочные законы и дурную систему образования. Ныне итальянцы как народ несчастны и униженны, но при благоприятных обстоятельствах они развивались бы подобно всем другим народам и доказали бы, что сохранили способность к великим свершениям.

Работы Сисмонди явились, по выражению современного историка, "актом веры" в итальянцев, "вкладом в утверждение итальянской нации" со свободными гражданами и обновленными политическими институтами[1].

Концепция Сисмонди, а также идеи "Новой науки" Вико, переизданной в начале XIX в., повлияли в последующие десятилетия на трактовку национальной проблемы идеологами разных направлений.

Подобно Сисмонди, целое поколение итальянских либеральных историков, публицистов и писателей 20—30-х гг. XIX в. (прежде всего тех, кто группировался вокруг журнала "Кончильяторе" — "Примиритель", выходившего в Милане в 1818—1819 гг.) отвергло взгляд на Древний Рим как начальный этап истории Италии — таким этапом они считали эпоху Средневековья. Например, самый известный итальянский писатель того времени А.Мандзони (1785—1873) связывал

[1] *Bollati G.* Op. cit. P. 991—993.

происхождение итальянцев с крушением Римской империи, когда римляне перестали быть таковыми: в массе жертв рухнувшего колосса, среди униженных и угнетенных, начали рождаться итальянцы. Соответственно к Средним векам Мандзони относил зарождение итальянского духа (italianità) — национального самосознания.

Среди итальянских историков и писателей романтического направления не было единодушия в оценке тех или иных периодов или сторон средневековой истории Италии с точки зрения их роли в развитии национального начала. Одни считали историю городов-коммун и Возрождения безусловным источником патриотической гордости, поскольку, подобно Сисмонди, усматривали в соперничестве городов-государств выражение созидательной энергии, порождавшей гражданскую доблесть и героизм. Мандзони же видел в этом соперничестве бессмысленную анархию, отрицание принципа единства, жестокость, глупое высокомерие, братоубийственную войну. Для него главная положительная сторона средневековой эпохи состояла в том, что императорский Рим стал христианским; таким образом, зарождение итальянской нации, "итальянского духа" было неразрывно связано с утверждением христианства. От А. Мандзони (а также от другого писателя Уго Фосколо) ведет свое начало тенденция изображать католическую церковь, католическую религию и Папство исключительно или преимущественно в положительном свете в виде неотъемлемой и высокоценной части итальянского историко-культурного наследия и отличительной особенности формирования итальянской нации.

Обращение историков и литераторов первой трети XIX в. к эпохе Средневековья в связи с вопросом об истоках итальянской нации продолжало — в русле новой мировоззренческой и исторической концепции романтизма — шедшую от Муратори традицию использовать исторические исследования в целях пробуждения патриотических чувств и развития национального сознания.

Среди получивших распространение в 10—20-е годы XIX в. романтических версий нации особняком стоит ее интерпретация поэтом Дж. Леопарди. Верный античной традиции, он видел в Древней Греции и Риме образцы "свободной нации", ибо тогда "каждый сознавал свою тождественность и почти полное единство с родиной". Именно любовь к родине, т. е. духовный, а не материальный фактор, объединял людей в нацию. Это чувство порождалось не разумом, а "страстями, иллюзиями, энтузиазмом", связанными с верой в то, что их отчизне присущи свобода, доблесть, справедливость, законность, которых не знают другие народы. Здесь коренилось убеждение эллинов и римлян в превосходстве над чужеземцами. Любовь к родине, подчеркивал Леопарди, была неотделима от вражды и ненависти к тем, кто не

принадлежал к ней. То, что было в древности, должно проявиться и в современности, поскольку природа человека неизменна.

Размышляя о путях преодоления упадка Италии, когда-то "великой", а ныне ставшей "слугой", Леопарди связывал возможность ее возрождения с действием тех же "страстей, иллюзий и энтузиазма", которые в древности сплачивали людей в нацию вследствие противостояния ненавистным иноземцам. Чтобы стать живой и великой, нации нужно высокое самосознание, национальный пыл. "Как индивид, так и нация ничего не будут представлять собой, если не преисполнятся сознанием собственного значения". Основой этого самосознания, считал Леопарди, послужат старые "предрассудки" (выражаясь современным языком — психологические и ментальные стереотипы) — вера людей в исключительность своей родины (нации) в то, что она "достойна быть любимой больше всех других", потому что она "лучше всех", потому что своя нация — это "цвет наций", а собственная раса — "вершина человеческих рас" ("раса" у Леопарди близка к современному понятию этноса). Такая форма сознания ("национальный эгоизм", по выражению Леопарди) способна стать опорой духовного подъема страны, однако его утверждение невозможно без "национальной ненависти" к иноземцам. "Если бы человек считал иноземца равным соплеменнику, то как бы он стал нетерпимым к иноземному игу, как бы он стал ревностным поборником всего национального и готов был бы отдать жизнь и состояние, чтобы избавиться от иностранного господства?"[1].

Концепция нации Леопарди отчасти перекликалась с высказываниями В.Альфиери конца 90-х годов XVIII в. о роли враждебного отношения к иностранным захватчикам как важнейшего средства сплочения нации. Абсолютизировав сходную мысль, Леопарди перешел ту грань, которая отделяет патриотизм, даже самый пылкий, от веры в национальную исключительность, т. е. от националистических воззрений. Леопарди считал мысль о национальной (и расовой) исключительности "заблуждением, предрассудком", т. е. отдавал себе полный отчет в ее ложности, и тем не менее допускал возможность использовать ее для привлечения народа к делу возрождения Италии. Подчинение страны австрийскому господству в глазах многих современников перечеркивало всякие надежды на достижение в обозримом будущем национальной независимости. Возможно, это чувство безнадежности влияло на размышления Леопарди, заставляя его искать решение современных задач в своеобразно истолкованном опыте Древнего Рима. К такому сближению Леопарди приводила уверенность в том,

[1] *Leopardi G.* Zibaldone di pensieri. Vol. I. I957. P. 140, 587, 593—595, 617.

что национальное сознание (“любовь к родине”), распространение которого он считал главным условием освобождения Италии, как в далеком прошлом, так и в настоящем одинаково по своей природе и носит преимущественно иррациональный характер.

В первые десятилетия XIX в. сохранялись еще значительные расхождения во взглядах на социальный состав нации. Либеральные публицисты романтического толка, дав новое историческое обоснование национальной традиции, продолжали по-прежнему, в духе XVIII в., вкладывать в нее главным образом культурный смысл. Отсюда вытекало и понимание нации: ее отождествляли с образованным меньшинством.

Несколько иной была позиция поэта и публициста Дж. Берше. Он исключал из “народа” “обутых и разутых невежд” (т. е. основную массу итальянцев), а также тех высококультурных людей (“парижан”), которые из-за своей склонности к подражанию иностранцам утратили “всякие национальные черты”. Под “народом” (“нацией”) Берше понимал буржуазию и узкий слой городских масс[1].

С другой стороны, итальянские эмигранты во Франции, сохранившие верность демократическим идеям Французской революции XVIII в., отождествляли нацию с “народом”, имея в виду главным образом трудовой люд. В выпущенном ими весной 1831 г. “Манифесте” говорилось: “Народ, над которым тяготеют лишения и труд”, должен стать “единственным хозяином” Италии. Вместе с тем авторы “Манифеста” были склонны считать всех итальянцев, независимо от их социального положения, единой общностью, противостоящей деспотическим правительствам и иностранному угнетателю: “...дворяне и плебеи, богатые и бедные скованы ныне одной цепью... так пусть же сгинет австриец, ...пусть будут разбиты короны и единственным законом Италии станет закон братства и свободы”[2].

Накануне и в ходе революции 1831 г. в Центральной Италии сначала итальянские эмигранты, а затем революционные власти выдвинули национальную программу, носившую более передовой характер по сравнению с программой сторонников либерального направления в первые годы Реставрации и с требованиями участников революций 1820—1821 гг. Призыв к созданию единой Италии от “Альп и до Сицилии”, от “Альп и до Этны” сочетался с почерпнутым из республиканского идейного арсенала 90-х гг. XVIII в. утверждением, что независимость Италии невозможна без политического единства, а свобода — без независимости; выдвигалась задача создания единой и неделимой

[1] *Канделоро Дж.* История современной Италии. Т. 2. М., 1961. С. 45.

[2] Цит. по: *Soriga R.* Op. cit. P. 258—259.

республики и итальянцев призывали добиваться этой цели с оружием в руках[1].

В начале 30-х гг. XIX в. в итальянском национальном движении возникло революционно-демократическое направление, неразрывно связанное с именем Джузеппе Мадзини (1805—1872). Никто до него в Италии не развивал концепцию нации столь многогранно и целеустремленно, связывая ее с решением конкретных практических задач.

В программных документах основанной им в 1831 г. революционной организации "Молодая Италия" Мадзини утверждал, что в Италии отсутствует нация, но создание ее неизбежно, поскольку "сам ход европейской истории неотвратимо ведет к слиянию больших масс людей" в национальном государственно-политическом единстве. Такая тенденция присуща и многовековой истории итальянской цивилизации: "Италия призвана стать нацией и сможет добиться этого собственными силами".

Порукой тому — божественный промысл: "Там, где Бог повелел, чтобы была нация, существуют силы, необходимые для ее создания, и народ — вместилище этих сил". Главной целью своей организации Мадзини провозглашал "превращение Италии в нацию — единую, независимую, свободную, республиканскую". Нация не может существовать без национального сознания — это ее важнейший атрибут: "для утверждения национальности (здесь синоним нации. — *В. Б.*) необходимо сознание этой национальности". С помощью подпольной пропаганды в Италии Мадзини старался пробудить национальное сознание и национальные чувства итальянцев и таким образом вовлечь их в борьбу за независимость и объединение страны, полагая, что только "всеобщее народное восстание", "народная война", сплотив людей, "может привести к созданию нации"[2].

Нация для Мадзини — главным образом государственно-политическая общность, он не мыслит ее вне рамок единого всеитальянского унитарного государства: без государственного единства "на деле нет нации", "нации не существуют". После освобождения и объединения страны, полагал Мадзини, итальянское Учредительное собрание в Риме должно принять Национальный договор (Patto) — своего рода декларацию принципов, оформляющий, "новый факт — образование нации"[3].

Нация самодостаточна, только ей принадлежит суверенитет. Политическая организация нации должна быть централизованной. Нация

---

[1] *Канделоро Дж.* Указ. соч. С. 209.

[2] *Mazzini G.* Scritti editi ed inediti. Vol. II. Imola, I907. P. 45, 50, 52, 55—56. Vol. VI. Imola, I909. P. 346. Vol. XXXIX. Imola, 1924. P. 265.

[3] Ibid. Vol. II. P. 45, 298. Vol. III. Imola, 1907. P. 303. Vol. LXIX. Imola, 1935. P. 345.

невозможна без единого законодательства (политического, гражданского, уголовного), без единой системы представительства и образования, без демократии: “Демократия и единство, — писал Мадзини, — две составляющие величины нашей национальности, они нераздельны”[1].

Государственно-политическое единство — обязательное, но не единственное условие образования нации: она предполагает также “единство принципов, стремлений и права”. Без этих связующих элементов нация не существует, и речь может идти лишь о конгломерате людей, человеческой массе (gente)[2]. Именно в таком состоянии, считал Мадзини, остаются итальянцы. “Общая мысль, общий принцип, общая цель”, соединяющие аморфную массу в нацию, являются выражением “высшего морального закона” — вечной категории в отличие от чисто материальных стремлений и эгоизма, которые преходящи и не могут служить надежной основой национального единства. Подлинным, т. е. духовным, фундаментом нации должно стать сознание долга, обязывающего каждого стремиться к личному совершенству и совершенствованию всего общества, его прогрессу.

Долг, обязанности диктуются человеку и нации Богом — носителем этого нравственного императива. Практическая предназначенность “религии долга”, которую проповедовал Мадзини (и которая имела мало общего с католичеством), вполне очевидна: она требовала от каждого итальянца активного участия в борьбе за национальное возрождение Италии. В тех же случаях, когда национально-государственное единство уже достигнуто, “религия долга” обязывает добиваться решения социальных проблем. Страны, которые недостаточно преуспели в этом, по мнению Мадзини, не могли считаться нациями в полном смысле слова. К таким странам он относил Англию и Францию — на том основании, что их законодательные институты не являлись подлинно национальными представительствами всех социальных слоев — в них, утверждал Мадзини, представлена только “собственность”, что вызывает войну между “трудящимся классом и классом инертным; пролетарии угрожают восстать и восстанут”[3]. Таким образом, хотя свобода и равенство имеют огромное значение, эти права человека представляют собой лишь условия выполнения долга как высшей нравственной нормы. Одного только политического равенства недостаточно — с его помощью следует добиваться прогресса социального равенства, т. е. проявлять заботу о классе, “чья численность и нищета превосходят все другие”. Чтобы нация стала реальностью, недостаточно создания единого свободного отечества: для этого необходимо

[1] *Mazzini G.* Scritti editi ed inediti. Vol. II. P.47. Vol. III. P. 64, 298. Vol. XXXVIII. Imola, I923. P. 5.

[2] Ibid. Vol.V. Imola, 1909. P. 125.

[3] Ibid. Vol. III. P. 52.

обеспечить сочетание максимальной независимости индивидов и максимума социального развития. Опыт Англии и Франции может стать уроком для Италии: ее объединению должны сопутствовать такие преобразования, которые повлекут за собой переход от существующего строя индивидуализма (порождающего абсолютизацию интересов индивида в ущерб обществу) к строю "ассоциации", т. е. к строю социальной справедливости для всех слоев общества.

В конечном счете, понятие нации у Мадзини приобретало значение новой ступени развития человечества, новой стадии общественного прогресса, на которой принцип индивидуализма (под знаком которого, полагал Мадзини, прошла вся европейская история от Христа до Французской революции XVIII в.) сменится принципом ассоциации[1]. Такое социально-этическое, обращенное в будущее понимание нации сформулировано в обобщающем определении: нация, писал Мадзини, это "общность граждан, говорящих на одном языке, сплотившихся на основе равенства гражданских и политических прав с общей целью развития и прогрессивного совершенствования социальных сил и действия этих сил"[2]. Иначе говоря, превращение масс в нацию предполагает утверждение общества, которое объединено не только в политическом и правовом, но и в моральном отношении благодаря доминированию в нем новых духовных ценностей: в таком обществе "будут почитаться доблесть и гений, а не богатство и сила". Культурно-исторические контуры этой умозрительно сконструированной нации, отождествляемой с идеальным (в понимании Мадзини) социальным строем, обозначены слабо: он редко и вскользь упоминает о таких чертах нации как религия, традиции, обычаи, склад ума, стремления; отмечает неповторимость исторического пути народа и особенно выделяет роль языка — "священного достояния нации: когда все утрачено, чувство собственного существования и накопленные самые дорогие воспоминания выражаются в речи"[3].

Решение конкретней исторической задачи — создание единого итальянского государства Мадзини облекал в мессианскую форму. Он считал, что каждая нация призвана сыграть особую роль в истории человечества, предназначенную ей Провидением. Миссию Италии Мадзини видел в том, что она выступает в авангарде народов, которые доби-

---

[1] "Ассоциацию" Мадзини противопоставлял коммунизму — "враждебному человеческой свободе и практически невозможному". Ibid. Vol. XXXV. Imola, 1922. P. 352.

[2] Ibid. Vol. III. P. 64.

[3] Ссылка Мадзини (в работе начала 50-х гг.) на природный характер национального начала ("борцы за национальное дело говорят на одном языке, в их облике запечатлена кровная общность") выглядит в контексте идей Мадзини случайностью. Ibid. Vol. III. P. 107. Vol. LXIX. P. 166—167. Vol. XLVI. Imola, 1926. P. 261.

ваются национальной независимости; к ней перешла “революционная инициатива”, ранее принадлежавшая Франции. Став свободной и единой, превратившись в нацию, создав новое общество — строй “ассоциации”, Италия, полагал Мадзини, смогла бы опередить самые развитые страны и на новой основе обрести первенство, не раз принадлежавшее ей в прошлом. В частности, удаление Папства из Рима позволило бы Вечному городу (и, следовательно, Италии) дать миру новую универсальную религию человечества[1].

Как писал Л.Сальваторелли, для Мадзини существовало как бы две нации: одна — действительная, реальная и другая, пребывающая еще в зародыше, но подлинная — нация свободы и ассоциации, которая может быть уподоблена Граду Божьему Святого Августина[2].

Концепция нации, будучи основой революционной идеологии Мадзини, предельно политизирована и призвана служить конкретной политической цели — вовлечению народа Италии в освободительную борьбу. Нация Мадзини — это сообщество борцов за национальное дело. И хотя они говорят на одном языке, все же основным связующим началом этого сообщества является стремление и воля к достижению великой и священной политической цели — независимой и единой Италии.

При том, что национальная идея, безусловно, главенствовала в созданной Мадзини идейной системе, нация не представляла для него абсолютной ценности. Десятилетиями отдавая себя целиком борьбе за решение итальянской национальной проблемы, Мадзини, вместе с тем, считал “обретение родины”, “создание нации” переходным этапом на пути к высшей цели — ассоциации свободных и равных народов, “Соединенным штатам Европы”[3], единству всего человечества, всеобщему братству людей, спаянных общими гуманистическими идеалами и “моральным единством”.

Народы неразрывно связаны “сетью отношений, взаимных интересов и потребностей”, поэтому народ, изолирующий себя, гибнет. Будущему универсальному союзу человечества Мадзини придавал такое значение, что в молодые годы даже отрицал неизбежность национальных различий и самого деления человечества на народы: нет “вечной неизменной причины, делающей неустранимыми различия в характере, страстях, желаниях народов; нет закона природы, неотвратимо обусловливающего особые свойства, индивидуальный характер каждой из семей, на которые разделен род человеческий”[4]. Мадзини

[1] *Mazzini G.* Scritti editi ed inediti. Vol. XLVI. P. 269—270. Vol. LXIX. P. 164. Vol. VI. P. 125—127.

[2] *Salvatorelli L.* Pensiero politico italiano dal 1700 al 1870. Milano, 1945. P. 240.

[3] *Mazzini G.* Op. cit. Vol. LXIX. P. 166.

[4] Ibid. Vol. I. Imola, I906, P.189. Vol. VI. P. 125—127.

считал, что все человечество принадлежит к одной, единой "человеческой расе", которая включает в себя огромное разнообразие наций, народов и историко-культурных реалий[1]. Он неизменно отстаивал равенство всех наций и народов ("ни человека-короля, ни народа-короля") и проводил различие между национальным принципом, т. е. стремлением народов к самоопределению, к самостоятельному государственному существованию, и "национализмом" как выражением национального эгоизма, абсолютизации интересов одного народа в ущерб другим[2].

В 40-е годы XIX в. либерализм превратился в самостоятельное направление итальянского освободительного движения. В работах либеральных идеологов национальная проблема стала центральной. В сравнении с либеральной мыслью 10—30-х годов на первый план вышел вопрос о независимости Италии и ее объединении. Либералов 40-х годов называли "умеренными", имея в виду их решительный отказ от крайних, революционных методов борьбы. Действительно, все их планы предполагали решение этих задач "сверху", путем добровольного вхождения государств полуострова в итальянскую федерацию; так же мирным путем надеялись достичь независимости, т. е. освободить Ломбардию и Венецию от австрийского господства. Помимо Австрийской империи, другим, казалось бы, непреодолимым препятствием для решения национальной проблемы являлось Папство, извечный противник объединения страны. Без изменения его позиции нечего было и думать о согласии между монархами. Вопрос о вовлечении церкви и Папства в освободительное движение стал главным в книгах пьемонтского аббата Винченцо Джоберти (1801—1852), начиная с его работы "О духовном и гражданском первенстве итальянцев" (1843 г.), открывшей идейное наступление либералов в 40-е годы.

Джоберти доказывал возможность и необходимость компромисса и союза между католической церковью и итальянским освободительным движением в качестве непременного условия политического объединения страны. Он представлял его в виде федеративного союза четырех самых крупных итальянских государств: Пьемонта, Тосканы, Папского государства и Неаполитанского королевства, причем папе отводилась роль духовного главы федерации. Обоснованию этого политического плана была подчинена выдвинутая Джоберти национальная концепция.

В истории, утверждал Джоберти, были нации, чья "цивилизация" распространялась, как из первоисточника, среди других народов и ста-

---

[1] *Goussot A.* Alcune tappe della critica al razzisma // Nel nome della razza. Bologna, 2000. P. 133.

[2] *Mazzini G.* Op.cit. Vol. XLVI. P. 218—219.

новилась таким образом универсальной. В Европе такой нацией, наряду с Грецией, была Италия, являвшаяся "порождающей" нацией, "эмбрионом" современной Европы (древнее название Италии Vitellia Джоберти совершенно произвольно выводил из латинского слова vitellas — желток). Италия трижды способствовала утверждению и развитию европейской цивилизации: в древности с помощью политики и оружия, в средние века благодаря религии и церкви, в период Возрождения благодаря светской культуре — литературе, искусству и науке[1]. При этом особенность "итальянского гения" (т.е. духовного склада итальянцев) Джоберти видел в том, что он сформировался как сплав двух элементов: природного, светского, исторического (пеласгического, дорического, этрусского, латинского, римского) и религиозного — христианского, католического, иератического, гвельфского, превратившегося в течение пятнадцати веков, которые истекли после Христа, во "вторую природу итальянцев"[2].

Исходя из этого, Джоберти развивал концепцию "первенства" итальянцев — их авангардной роли в истории. "Первенство" проявлялось во многих формах. Это и этническое первенство (благодаря происхождению от кавказско-пеласгического корня), философское (вследствие превосходства итальянской мысли, которое сохранялось вплоть до Вико), научное (от Пифагора до Галилея), языковое (вследствие того, что итальянский язык стал непосредственным продолжением латыни), а также художественное, литературное, политическое. Итальянцы всегда обладали особенно подвижным умом, изобретательностью, находчивостью. В настоящее время научное, политическое, промышленное первенство принадлежит Германии, Франции и Англии, но первенства такого рода представляют проявление и реализацию в "низших сферах деятельности" высшего первенства — духовного (морального) и гражданского, а оно всегда принадлежало Италии[3]. Это обусловлено тем, что здесь находится Рим — "религиозная столица" христианских народов, центр католической церкви. Такова еще одна из причин того, почему Италия явилась первоисточником общеевропейской (универсалистской) цивилизации — ведь прежде всего религия определяет моральное состояние народа. Рим неотделим от Италии, а Италия до и после Христа способствовала обновлению и распространению по всей Европе знаний и благородных искусств; поэтому от итальянской нации — первоносительницы христианства следует ожидать нового гражданского возрождения народов.

---

[1] *Gioberti V.* Del Rinnovamento civile d'Italia. T. II. Roma, 1969. P. 353—354, 356—360.

[2] *Gioberti V.* Del Primato morale e civile degli italiani. T. 2. Losanna, 1846. P. 198.

[3] Ibid. P. 53—54 sg. Gioberti V. Del Rinnovamento. T. I. P. 356.

Чтобы придать большую весомость этим утверждениям, Джоберти использовал мотив духовно-избранного народа: итальянцы, "предназначенные к духовному верховенству в мире", должны быть достойны своего великого призвания и не забывать о "царственном знаке, запечатленном Всевышним" на их челе, о той "высшей привилегии", которую он даровал им[1].

Идея "первенства" итальянцев была для Джоберти, как и для авторов XVIII в., по существу, литературным и психологическим приемом, преследовавшим все ту же практическую цель: поднять моральный дух итальянцев, вселить в них веру в свои силы, в свою способность решить проблему освобождения и объединения страны. Подтверждение этого можно видеть в том, что, посвятив сотни страниц обоснованию идеи итальянского "первенства", Джоберти вместе с тем утверждал, что итальянский народ пока не существует — это "пожелание, а не факт, предположение, а не реальность". Есть итальянская народность (stirpe), соединяемая религией, письменным и великолепным литературным языком, но разделенная правительствами, законами, институтами, народными наречиями, обычаями, чувствами и нравами. Это разделение препятствует превращению итальянцев в народ: условием его образования, как и нации, является политическое единство, о чем свидетельствует пример французского, английского и испанского народов; в Италии же пока существуют в разных провинциях разные народы.

Так обнаруживается, что, подобно Мадзини, Джоберти отождествлял нацию с политическим единством Италии. Ей следует утвердить свою жизнь как нации, а "национальная жизнь" невозможна без "политического союза между различными частями страны". Если такой союз отсутствует, "нация безнадежно слаба и неустойчива"[2].

По мнению итальянского историка Дж.Боллати, и отрицание Джоберти факта существования итальянского народа, и его идея "первенства" Италии представляют звенья одной концепции. Когда речь идет о "первенстве" Италии — колыбели европейской цивилизации, Джоберти имеет в виду, что воплощением этой цивилизации являлись государи и прелаты, дворяне и культурные буржуа, т. е. правящие и имущие классы и образованные слои. При этом молчаливо предполагалось, что основная масса населения не являлась носительницей итальянского духа (italianità), хотя исключение могло быть сделано для отличившихся на военном, гражданском и других поприщах. Вопрос же о том, существует или нет итальянский народ, сводился на деле к

[1] *Gioberti V.* Del Primato morale e civile. T. 2. P. 71—72, 77—78. T. 3. P. 77, 310, 326.

[2] Ibid. T. 2. P. 104—105.

тому, можно или нельзя вовлечь его в движение за национальную независимость[1].

Общая цель историко-идеологических построений Джоберти была той же, что и других итальянских идеологов XVIII—XIX вв., и сам Джоберти четко декларировал ее: писатели должны пробудить народ, в котором национальное сознание присутствует лишь в инстинктивной форме и поднять его до уровня подлинного самосознания[2]. Вместе с тем, стремясь идейно обосновать возможность участия католической церкви в национальном движении, Джоберти доказывал, что церковь совместима с прогрессом современной цивилизации и способна руководить ею. Он утверждал, что Святой престол, проведя определенные реформы в церковном государстве, сможет даже возглавить национальное движение. Таким образом, развивая зародившуюся в начале XIX в. идеологию неогвельфизма, Джоберти, не ограничиваясь признанием положительной роли Папства и церкви в итальянской истории, пытался представить их в виде силы, сочетающей традиции и обновление и потому способной вывести Италию на путь политического и духовного возрождения.

Джоберти отчасти удалось достичь поставленной цели: его работы повлияли в конечном счете на позицию папы Пия IX, который сделал попытку включиться в 1846—1848 гг. в национальное движение. И хотя этот маневр Папства оказался недолгим, он стимулировал национальный подъем в Италии во второй половине 40-х гг.

Позднее сам Джоберти признал, что говорил не всерьез о папе как главе будущего федеративного союза. В 1851 г. в книге “О гражданском обновлении Италии” он отказался от неогвельфизма. Теперь Джоберти провозгласил, что Пьемонт с его Савойским домом должен возглавить нацию, объединить страну и добиться ее независимости. Характеристика нации приобрела у Джоберти демократический отпечаток: плебейские массы он оценил как основополагающий элемент будущего политического образования. Одновременно он почти полностью отказался от своей концепции “итальянского первенства” и признал отсталость Италии в сравнении с некоторыми европейскими странами. Речь уже не шла о том, что итальянцы могут “снова стать первым народом мира”, и идея первенства получила теперь совершенно иную интерпретацию: в свободном соревновании равных народов каждый из них может выявить свои особые индивидуальные качества, в чем и проявится его “первенство”[3].

---

[1] *Bollati G.* Op. cit. P. 959—960.

[2] *Passerin D’Entrèves E.* L’idea e moti delle nazionalità // Storia delle idee politiche. Vol. 5. Torino, 1972. P. 381.

[3] *Gioberti V.* Del primato. T. 2. P. 102. Salvatorelli L. Op. cit. P. 300, 311—313.

В 40-е гг. писатели и публицисты умеренно-либерального направления внесли в трактовку национальной идеи некоторые новые моменты. Не сосредоточиваясь специально на вопросе о природе нации, склонясь к отождествлению ее с Италией как страной, либеральные идеологи отказались от использования мистических мотивов в понимании нации (например, ее "провиденциальной миссии"), от сложных идеологических построений, смягчили историко-патриотическую риторику и отвергли идеализацию прошлого с целью доказательства неизбежности политического возрождения Италии. По сравнению с концепцией В.Джоберти в их работах отразился более реалистический взгляд на действительное состояние страны. Дж. Дурандо в книге "Об итальянской национальности" (1846 г.) призывал покончить с литературной привязанностью к традициям прошлого — отвергнуть культ античности и Средних веков и вместо этого обратиться к опыту процветающих стран современной Европы. В отличие от них Италия — это страна, "впавшая в варварство".

Видный представитель пьемонтского умеренного либерализма Чезаре Бальбо, автор книги "О надеждах Италии" (1844 г.), также отрицательно относился к восхвалению итальянского прошлого как уводящему от реальности и считал ошибочной и вредной идею "первенства" Италии, оказавшейся на деле в арьергарде европейской цивилизации[1]. Он утверждал, что ни у одной нации вообще не может быть какого-то всеобъемлющего "первенства", зато любая из них способна ярко проявить себя в отдельных сферах. Что же касается Италии, то ей следует стремиться не к "первенству", а к тому, чтобы вновь занять достойное место среди других наций, преодолев долгий период деградации и упадка боевого духа, вследствие чего итальянцы в течение более трех веков не могли противостоять иноземцам. Поэтому, писал Бальбо, "прежде чем заботиться о первенстве, надо позаботиться о равенстве.., а первое из равенств с независимыми нациями — это независимость", без которой вообще невозможно добиться какого-либо блага для страны.

Независимость — это основа государственности, поэтому ее достижение Бальбо считал ключом к решению национальной проблемы. Иностранное господство над Ломбардией и Венецией сказывается отрицательно не только на этих двух областях — оно влечет за собой ограничение независимости всех итальянских государств, так как их политика в большей или меньшей степени находится под влиянием Австрии. Прямая и косвенная зависимость итальянских земель от Австрии препятствует нормальному развитию всей страны. "Жизнь нации, как и людей, не может быть полной без полной независимости"[2].

---

[1] *Salvatorelli L.* Op. cit. P. 299.

[2] *Balbo C.* Delle Speranze d'ltalia. Capolago. 1844. P. 60, 9—12.

Чтобы подчеркнуть важность решения этой задачи, Бальбо готов был утверждать, что "воин-предводитель, который возглавил бы 200 тысяч итальянцев, чтобы победить или умереть ... и любой ценой доказать,.. что существует на деле итальянская доблесть", значил бы для Италии больше, чем все ее великие творцы культуры, вместе взятые, — от Данте и Микеланджело до Россини и Беллини. Однако когда речь заходила о конкретных путях достижения национальной независимости, Бальбо, подобно другим умеренно настроенным либералам, категорически отвергал любое народное движение за независимость, считая восстания и тайные общества "опасными и вредными ... для родины"[1]. Для Бальбо решение этой проблемы было делом исключительно пьемонтского государства, его армии и дипломатии. Одновременно он высказывал утопические предположения о возможности добровольного ухода Австрии из итальянских земель в связи с перспективой ее территориальной экспансии на Балканах. Что же касается проблемы объединения Италии, то либеральные идеологи, исходившие из принципа безоговорочной верности монархическому принципу, связывали ее решение главным образом с преобразованиями в хозяйственной сфере. Они призывали к расширению экономических связей между государствами полуострова путем создания таможенного союза, унификации денежной системы и торгового законодательства и широкого железнодорожного строительства. Либералы считали, что такие меры создадут условия для образования федерации итальянских монархических государств, что и означало бы, в их представлении, утверждение политического единства Италии.

Особенностью итальянской либеральной мысли этого времени стало новое видение национальной проблемы сквозь призму "европеизма" или в неразрывной связи с ним: проводилась идея, что европейская (или христианская) цивилизация связывает современные нации и сама по себе представляет высшую ценность. Ч.Бальбо утверждал, например, что смысл существования каждой нации — участие в европейский цивилизации. Все проблемы нации могут быть разрешены только благодаря ее прогрессу[2].

Подобный взгляд на национальную проблему разделял и Камилло Кавур (1810—1861) — идейный и политический лидер итальянского либерализма в 50-е гг. Как никто другой из современников он связывал решение итальянской национальной проблемы с присоединением Пьемонта к более развитым странам — Англии и Франции — авангарду европейской либеральной цивилизации. Вместе с тем, полагал Кавур, Италия сможет подняться до уровня передовых стран только

---

[1] *Baibo C.* Lettere di politica e letteratura. Firenze, 1855. P. 439.

[2] *Salvatorelli L.* Op. cit. P. 300, 298.

при условии, если народ будет обладать чувством национального достоинства, сознанием своей значимости, самоценности. “История всех времен доказывает, — писал Кавур, — что любой народ не в состоянии достичь высокого умственного и морального уровня без сильно развитого чувства своей национальности”, — таково следствие закона, управляющего человеческой природой. Массам доступен весьма узкий круг идей. Среди них “самыми возвышенными и благородными являются, конечно, после религиозных, идеи родины и национальности”. Если политические обстоятельства страны препятствуют проявлению этих идей или придают им пагубное направление, массы оказываются в тяжелом положении. Более того: “...у народа, который не может гордиться своей национальностью, чувством личного достоинства обладают в виде исключения немногие привилегированные люди. Многочисленные классы, занимающие самое жалкое положение в социальной сфере, должны чувствовать себя великими с национальной точки зрения, дабы обрести сознание собственного достоинства. То есть это сознание — не поколеблемся сказать — ...представляет для народов, как и для индивидов, сущностный элемент морали”[1].

Как следует из этих высказываний Кавура, его понимание итальянской национальной проблемы опиралось на основополагающие постулаты европейской либеральной доктрины. Прогресс и индивидуум с присущим ему чувством личного достоинства — наивысшие ценности для Кавура, тогда как национальное чувство — лишь средство достижения прогресса и утверждения личного достоинства в массе народа. Гордость за свою нацию, сознание ее величия — своего рода психологический допинг, моральная поддержка и компенсация для социально приниженных. Остается неясным, что именно позволило бы массам гордиться своей национальностью и как и благодаря чему возникло бы “сильно развитое” национальное чувство.

* * *

Особую роль в пробуждении национального сознания и популяризации национальной идеи в Италии в первой половине XIX в. сыграли литература и искусство. Исследование итальянского историка А. Банти[2] показало, что в своем абсолютном большинстве авторами тех произведений, которые (если судить по мемуарам современников) более всего читались и больше всего способствовали развитию у молодых поколений национально-патриотических чувств, являлись самые выда-

[1] Цит. по: *Salvatorelli L.* Op. cit. P. 327.

[2] *Banti A. M.* La nazione del Risorgimento. Torino, 2000.

ющиеся итальянские писатели, поэты и драматурги: У.Фосколо, В.Альфиери, В.Куоко, А.Мандзони, Дж.Берше, Дж.Леопарди, С.Пеллико, А.Поэрио, Дж.Джусти, Ф.Д. Гуеррацци, М.Д'Адзелио и другие. Национальная проблема стала одной из центральных тем их творчества.

Утвердившиеся в художественной литературе национальная мифология и символика давали самый сильный импульс развитию национальных чувств, поскольку затрагивали эмоциональную сферу читающих. Именно благодаря литературным произведениям — совершенно доступным в отличие, например, от не менее популярных, но запрещенных властями и потому распространявшихся нелегально статей Мадзини, — образованная молодежь открывала для себя проблему "нации" и могла усвоить идеал единой Родины. При этом в части художественной литературы получила значительное распространение интерпретация нации, отличная от ее государственно-политической концепции, преобладавшей в публицистике и исторических сочинениях.

По-особому трактовалось происхождение и характер нации. Если в текстах революционного периода 90-х гг., а также политических и исторических работах первой половины XIX в. образование нации рассматривалось преимущественно как результат сознательного политического действия, волевого усилия, а сама нация трактовалась как особая гражданско-политическая общность, то в художественной литературе, начиная с периода Реставрации, часто проводилась мысль, что итальянская нация есть порождение природы или воли Бога, что она возникла еще в доримскую эпоху и уже существует в реальности, так что ей предстоит лишь освободиться от иностранного гнета и обрести государственность. В произведениях ряда упомянутых авторов подчеркивался, по выражению А.Банти, "природно-родственный" (или "гео-родственный") характер нации, т. е. такие этнические черты, как общность крови и общность "родной земли", под которой понимали не просто физическое пространство, а священную исконную территорию — источник исторической памяти и идентичности ее обитателей[1]. В сознание читателя внедрялось представление, заимствованное В. Куоко у Дж.Вико, об итальянской нации как коллективном субъекте истории — подлинно существующем и наделенным особым духом и характером. На этой основе культивировался образ Италии — Матери-Родины всех итальянцев, связанных узами кровного братства и всем ей обязанных.

А.Банти отмечает, что специфика литературных произведений обусловила использование особых приемов разработки национальной проблемы, обеспечивавших высокую степень патриотического воздей-

[1] *Banti A. M.* Op. cit. P. 76, 63, 73.

ствия на читателя. Прежде всего, благодаря целенаправленному отбору определенных тем, эпох, фактов и персонажей (преимущественно из итальянской истории) слагался своеобразный связный рассказ об итальянской нации. Цель такого отбора состояла в том, чтобы представить события, которые вовсе не были связаны между собой в действительности, в виде звеньев непрерывной итальянской национальной истории и придать им значение событий-предвестников провиденциально предначертанного финала — освобождения и возрождения Италии. Предпочтение в литературе отдавалось тем периодам прошлого, в которых можно было вычленить необходимую для формирования патриотического сознания тенденцию; в этой связи часто обращались к теме тирании и иностранного угнетения, рождавших стремление к освободительной борьбе ("Осада Флоренции" Гуеррацци, "Март 1821" Мандзони, "Этторе Фиерамоска" Д.Адзелио и другие). "Гео-родственная" концепция нации выполняла, как пишет А.Банти, важнейшую роль, "выводя ядро национального дискурса из сферы рационального осмысления и переводя его в сферу эмоциональную, что и обеспечивало наибольшую его эффективность". Читателю внушалась мысль, что "как не выбирают семью, так не выбирают и нацию"[1].

В XIX в. выявилась новая черта итальянской национальной идеи: в произведениях литераторов (как, впрочем, и в политической публицистике) родине, нации, патриотизму стали придавать религиозный смысл. Родина-нация священна, она сродни божественному началу, она превращается в подобие нового божества — в светское божество светского мира. Так рождалась, писал итальянский историк Ф. Шабо, впервые обративший внимание на эту сторону национальной идеологии, "религия родины", т. е. религия нации, поскольку оба понятия эквивалентны, тождественны[2].

Сакрализация национальной идеи достигалась путем переноса категорий церковно-религиозной истории на светские, политические реалии. События и участники национально-освободительного движения отождествлялись с хорошо знакомыми каждому мотивами, сюжетами и персонажами библейской истории. Борцов за независимость и свободу Италии, подвергшихся репрессиям, называли мучениками, их гибель уподобляли жертве Христа и святых — искупительной жертве, открывающей путь возрождению нации. В самом начале 30-х гг. Мадзини писал о тех немногих, кому дана "привилегия страдать за все поколение", "жить жизнью пророков и умереть мучениками": их жертвы искупят грехи живущих и из их крови, "как из крови Христа, ро-

[1] *Banti A. M.* Op. cit. P. 119.

[2] *Chabod F.* L'idea di nazione, P.6l—62.

дится рано или поздно вторая жизнь — подлинная жизнь народа”[1]. Таким образом, эта новая сакральность имела характер квазирелигии, т. е. представляла собой светский по происхождению и сущности идейно-психологический комплекс, выполнявший, однако, функции религиозного типа.

А.Банти отмечает еще один мотив темы нации в итальянской литературе — восстановление утраченной национальной чести как необходимой предпосылки возрождения нации; подчеркивалось, что этого можно достичь, если мужчины проявят воинскую доблесть в войне с иноземцами-поработителями, порочащими честь женщин угнетаемой ими страны. И в данном случае мотив, призванный стимулировать патриотическое чувство, был связан с хорошо знакомой ситуацией, способной затронуть глубинные эмоции. Следовательно, общий принцип заключался в том, что, моделируя концепцию нации, итальянские литераторы использовали хорошо известные, привычные читателям темы, сюжеты и символы, связанные с предшествующими и, по возможности, древними традициями; и хотя, подчеркивает А.Банти, они включали их в “совершенно новый дискурсивный контекст”, тем не менее эта операция обеспечивала успех национальной идеологии благодаря ее способности вбирать в себя привычные образы и уже проверенные, принятые ценности, усваиваемые через личный семейный опыт во время обучения — под руководством священников или благодаря чтению Священного писания. В итоге образ нации как главного субъекта истории, будучи “абсолютным идейным новшеством”, конструировался с использованием уже вполне знакомого читателям литературно-исторического материала путем его копирования, переделок и свободной группировки[2].

Не в меньшей мере, чем художественная литература, пробуждали национальное чувство музыкальные драмы — оперы Дж. Россини, Г. Доницетти, В. Беллини и Дж. Верди. Возможно, что их воздействие в этом отношении было даже большим, учитывая доступность театра для широких масс горожан. Сочинители либретто опер на исторические темы (“Вильгельм Телль”, “Танкред”, “Моисей в Египте” Россини, “Норма” и “Пуритане” Беллини, “Марино Фальеро” Доницетти, “Набукко”, “Ломбардцы в первом крестовом походе”, “Эрнани”, “Битва при Леньяно”, “Трубадур”, “Сицилийская вечерня” Верди) прибегали к тем же приемам в отборе исторических эпох и сюжетов и использовали те же символы и идейные конструкции, что и авторы литературных произведений. В результате музыкальные драмы обретали патриотическую направленность, что в сочетании с их высокими эстетичес-

[1] *Mazzini G.* Op. cit. Vol. II. P. 99.

[2] *Banti A. M.* Op. cit. P. 150.

кими качествами вызывало в обществе огромный резонанс. Только опера "Эрнани" была поставлена в 1846 г. в 55 городах Италии[1]. Исполнение произведений великих итальянских композиторов неоднократно вызывало в залах патриотические манифестации публики. Как и художественная литература, оперы стали средством "патриотического воспитания" и выполняли таким образом политическую функцию. В этом отношении особая роль, по свидетельствам современников, принадлежала операм Верди. Когда в 1849 г. в период подъема революции, в Риме была поставлена "Битва при Леньяно", одна из газет утверждала, что "патриотическое произведение" Верди способствует "воспламенению и распространению национального мужества". В конце 50-х годов композитор П. Масканьи в связи с триумфальным приемом, оказанным Верди на премьере его новой оперы, писал, что публика не просто выражала восхищение замечательным произведением: она горячо приветствовала творца, "который сражается за родину с помощью оружия искусства", приветствовала "предвестника национального возрождения"[2].

* * *

Несмотря на господство в итальянских государствах в 20-30-е годы XIX в. реакционных порядков и жестокие преследования участников освободительного движения, в городах подспудно распространялось национальное сознание. Этим можно объяснить события конца 40-х годов, когда внезапно обнаружилось насколько сильны патриотические настроения и тяга к общественным переменам среди городских масс. В 1846—1847 гг. многие города Северной и Центральной Италии стали ареной массовых выступлений, проходивших под зелено-бело-красными флагами[3] .

---

[1] *Banti A. M.* Op. cit. P. 52. О роли драматического театра в эпоху Рисорджименто см.: *Томашевский Н.* Итальянский театр эпохи национальных революций // История западноевропейского театра. Т. 3. М., 1963.

[2] Цит. по: *Bragagnolo G.* Bettazzi E. La vita di Giuseppe Verdi. Milano. 1905. P. 100, 159.

[3] Считается, что зелено-бело-красный флаг возник по примеру трехцветного знамени Французской революции. В октябре 1796 г. Наполеон Бонапарт утвердил, по предложению итальянских патриотов, зелено-бело-красное знамя итальянского Ломбардского легиона. В том же году оно стал знаменем первой из созданных на территории Италии республик — Циспаданской. К середине XIX в. зелено-бело-красный флаг превратился в итальянский национальный символ. Весной 1848 г. трехцветный флаг с эмблемой правящей династии стал государственным знаменем Сардинского и Неаполитанского королевств, а также герцогства Тосканского. Участники и современники революционных событий конца 40-х годов видели в нем "символ итальянского возрождения и соединения", символ независимости. Le Assemblee

Одна из таких манифестаций состоялась в Генуе в декабре 1847 г. в связи со 101-й годовщиной восстания генуэзцев против австрийских поработителей. "Национальный праздник" (по выражению журналиста-современника) собрал не менее 35 тыс. человек. По улицам города вместе с генуэзцами двигались колонны пьемонтцев, тосканцев, романьольцев, многие приехали также из Ломбардии, Пармы, Неаполя. В шествии участвовали студенты, ремесленники, члены цехов, моряки, лодочники и крестьяне из окрестных долин; дворяне шли в одних рядах с простолюдинами. Толпы несли тысячи национальных трехцветных знамен, которые благословлял аббат, одетый как папа. В окнах были также вывешены зелено-бело-красные флаги. Объятия с прибывшими из других областей и городов, приветствия в честь всех братьев-итальянцев, всех, у кого в груди бьется "итальянское сердце", здравицы в честь короля, пение национальных гимнов, призывы к проведению реформ, к независимости и свободе Италии — и так в течение восьми часов, пока проходила манифестация. По улицам с триумфом водили старца — родственника мальчика (его звали Балила), который, как считалось, первый бросил камень в австрийских солдат, что послужило сигналом к восстанию 1746 г. и изгнанию из Генуи иноземных захватчиков[1].

Начавшаяся весной 1848 г. революция в Италии сразу приобрела отчетливо выраженный национальный характер. Города в Ломбардии и Венецианской области охватили антиавстрийские восстания. В Милане после пяти дней ожесточенных баррикадных боев повстанцы заставили австрийскую армию покинуть город. В Венеции австрийский гарнизон капитулировал.

Успех этих восстаний вызвал патриотический подъем. Толпы горожан требовали от правительств объявить войну Австрии. Началось

---

del Risorgimento. Venezia. Roma, 1911. (T. 2). P. 7, 65. Ibid. Toscana. (T. 3). Vol. I. Roma, 1911. P. 20.

В литературе бытуют разные объяснения цветовой гаммы флага. В масонстве зеленый цвет символизировал природу и "природные" права человека — свободу и равенство. Кроме того, была традиция считать зеленый цвет символом надежды. В период Рисорджименто одни истолковывали три цвета флага как символы демократии, свободы, независимости и объединения Италии, другие связывали зеленый цвет с надеждой на светлое будущее Италии, белый — со снеговыми вершинами итальянских Альп, красный — с кровью, пролитой за Италию героями-патриотами. В современной Италии удерживается близкое истолкование. Некоторые историки относят происхождение зелено-бело-красной символики в далекое прошлое, указывая, что эти три цвета в одежде Беатриче, героини "Божественной комедии" Данте, символизировали надежду, веру и любовь. См.: *Парашкевов П.* Езотериката и цветовете на българското знаме // Balkanistic forum. 1998. 1—3. Благоевград. С. 110—112.

[1] *Mazzini G.* Op. cit. Vol. XXXIII. Imola, 1921. P. 157—159.

стихийное формирование отрядов добровольцев. Наглядное представление о царивших патриотических настроениях дает описание событий в Риме их очевидцем графом П.А. Бутурлиным: "...поют, иллюминируют при всяком известии о победах революционной партии и собирают деньги для отправления волонтеров. Энтузиазм итальянского духа так одушевил здешних жителей даже в нижних сословиях, что собрано до ***осмидесяти*** тысяч скудов на площадях, где воздвигнуты были приемные на открытом воздухе ... ободранные, почти в лохмотьях люди приносили последний [грош] в дань ***отечеству***. Этим высокопарным словом до того разгорячили римлян, что волонтеров записалось несколько тысяч и уже многие отправились в путь к границе"[1].

В период революции слово "нация" и производные от него понятия (национальная идея, принцип национальности, национальное право, национальное дело, национальное сознание, национальная война, национальный флаг, национальный гимн — Г.Мамели, национальная политика и др.) широко вошли в политическую лексику: они фигурировали в речах ораторов и депутатов законодательных собраний, созванных в годы революции, и в текстах принятых ими резолюций, в газетных статьях, прокламациях, в официальных правительственных документах, включая дипломатическую переписку и королевские воззвания. Обычной становится апелляция к интересам и правам нации как основному побудительному мотиву действий участников патриотического движения. Например, для обоснования правомерности вооруженной борьбы с иноземными угнетателями часто использовали принцип "национального права", представляя его в виде одного из устоев современной цивилизации. В "Меморандуме" Временного правительства Ломбардии европейским державам от 12 апреля 1848 г. говорилось, что "жизнь наций есть высочайшее начало", предполагающее "неотъемлемое право всех народов на самостоятельное существование", право "быть хозяевами родной земли". Авторы "Меморандума" доказывали, что международные договоры (конкретно — решения Венского конгресса) не имеют силы, если они противоречат этому праву. Дипломатия призвана решать международные споры, но она не должна вмешиваться в жизнь народов, ей не дано перечеркивать историю, язык, законы, установленные Провидением. Иногда нация выглядит безжизненной из-за выпавших на ее долю бед, но достаточно слова, случая, чтобы она воспрянула и "в полной мере утвердилась в своем праве". Именно такое право было на стороне восставших ломбардцев, оно придало им силы изгнать австрийские войска. Как бы ни были унижены и угнетены ломбардцы и венецианцы, они всегда оставались частью "итальянской национальности", и этот факт признает-

[1] Архив СПбИИ РАН. Фонд Дивовы. Колл. 238. I. 23. Ед. хр. а/7. Л. 5.

ся не только географией и статистикой, но и “публичным правом всего цивилизованного мира”[1].

Во многом сходные взгляды высказывались тогда в печати и публичных выступлениях в других частях Италии. Депутат тосканского парламента В.Сальваньоли заявлял в речи: “Право национальности — первое право, освященное природой”. В XVIII в. обнаружилось, что каждая нация должна иметь свое государство, устойчивость которого зависит от того, “опирается ли оно на единую и независимую нацию”. Тогда стало очевидно, что “Европе не обойтись без утверждения наций”. Французская революция, полагал Сальваньоли, была порождена не только потребностями преобразований во Франции — это была “европейская революция”, “провозгласившая новую эру — эру наций”. Ошибается тот, кто говорит, что “Италия никогда не была нацией” — “мы были и мы являемся нацией”, утверждал Сальваньоли, относя ее начало к эпохе легендарных древнеримских царей. Другое дело, что вследствие австрийского господства нация конституционно не оформлена в масштабах страны. Поэтому война с Австрией — это не межгосударственный конфликт, а война всей итальянской нации с домом Габсбургов[2]. В официальном документе тосканского правительства говорилось, что война с Австрией ведется во имя “принципа национального суверенитета”, провозглашенного восставшей Ломбардией, и что правительства итальянских государств, чья легитимность ранее опиралась на идею божественного права и решения Венского конгресса, признали этот принцип, включившись в войну за независимость[3].

Патриотический подъем побудил короля Пьемонта Карла Альберта двинуть свои войска в Ломбардию. В обнародованном королем воззвании говорилось, что этот шаг вызван “чувством национального единства” с народами Ломбардии и Венеции, поднявшимися на защиту своих “попранных прав”, т. е. независимости. В другом обращении короля отмечалось, что вопрос о внутреннем устройстве восставших областей будет решен “нацией” путем свободного волеизъявления[4].

Объявление Сардинским королевством войны Австрии еще более усилило патриотический энтузиазм, возродило и быстро сделало популярной идею особой роли, предначертанной Савойской династии в решении национальной проблемы. Казалось, сбываются надежды ломбардских патриотов первых лет Реставрации, связывавших свои планы ликвидации иноземного господства с войной Пьемонта против Австрии. В мае 1848 г. в освобожденных от австрийцев Ломбардии и

---

[1] Le Assamblee del Risorgimento. Piemonte. Lombardia. (T. I). Roma, 1911. P. 128.
[2] Ibid. Toscana. Vol. I. (T. 3). Roma, 1911. P. 96, 159, 202—203, 206.
[3] Ibid. Toscana. Vol. 2. (T. 4). P. 423.
[4] Ibid. Piemonte. Lombardia. (T. I). P. I22.

венецианских провинциях состоялись плебисциты, участники которых высказались за слияние этих территорий с Сардинским королевством.

Однако ожиданиям близкого возрождения страны не суждено было сбыться. Пьемонтская армия потерпела поражение, и Австрия восстановила свое господство в Ломбардии и Венеции. Тем не менее сам факт вступления Пьемонта в войну с Австрией с целью устранения иноземного господства свидетельствовал о намерении вооруженной силой сломать политическую систему, навязанную Италии решением Венского конгресса. Несмотря на поражение и независимо от подлинных намерений короля Карла Альберта (которые, по мнению части современников, не шли дальше династических целей), начатая им война с Австрией приобрела характер войны национальной, отвечавшей общеитальянским интересам. Пьемонт предстал перед Италией как единственное итальянское государство, активно включившееся в борьбу за независимость — в отличие от других, властители которых вскоре отозвали посланные ими в Ломбардию войска.

В противовес неудачной королевской войне итальянские демократы осенью 1848 г. выдвинули лозунг "вооруженной нации", национальной войны народа. В начале 1849 г. вставшие у власти в Риме республиканцы попытались осуществить идею Мадзини и тосканского демократа Монтанелли о созыве всеитальянского Учредительного собрания как представительства всей нации для решения вопроса о политическом устройстве единой Италии.

Революция показала, что за полвека, прошедшего с начала Рисорджименто, национальное сознание распространилось довольно широко среди городских масс. Именно участие десятков, а возможно, и сотен тысяч горожан придало национальному движению в годы революции невиданный ранее размах.

В середине XIX в. национальная проблема заняла доминирующее место в итальянской общественной мысли и общественном сознании — по крайней мере части городского населения. Понятие "нация" по своей значимости встало в один ряд с понятиями "государство", "свобода", "право". Национальная идеология, будучи неотъемлемой частью демократическо-республиканского и либерального идейных комплексов, эффективно стимулировала освободительное движение. Полностью выявилась практическая предназначенность национальной идеи в решении двуединой задачи — достижения национальной независимости и государственного единства страны.

В 50-е гг. движение развивалось в двух плоскостях. Как и в предыдущие десятилетия, многие молодые люди, движимые патриотическим чувством и желанием практических действий, шли на любой риск ради освобождения страны от иностранного и внутреннего порабощения. Героическое начало, столь характерное для итальянского нацио-

нального движения, получило выражение в новых актах самопожертвования. В череде заговоров особо выделялись восстание в Милане в 1853 г. и попытка неаполитанца К. Пизакане развязать революцию на Юге в 1857 г. — их трагический исход всколыхнул Италию. Имена десятков казненных и погибших в борьбе патриотов и сотен брошенных в тюрьмы пополнили в это десятилетие список героев Рисорджименто.

С другой стороны, в середине 50-х годов ясно определилось стремление главы правительства Пьемонта К. Кавура добиться решения — по крайней мере частичного — национальной проблемы. Идеалом Кавура была единая Италия, однако достичь этой цели в обозримом будущем Кавур считал совершенно нереальным. В его намерения входило, как и в 1848 г., вытеснение австрийцев из Ломбардии и Венеции и слияние этих областей с Пьемонтом в рамках Североитальянского королевства. Однако исходя из того, что Пьемонт, несмотря на достигнутый экономический прогресс и укрепление конституционного порядка (без чего было бы невозможно проведение национальной политики), не сможет самостоятельно противостоять более мощной Австрийской империи, Кавур старался заручиться в решении этой проблемы поддержкой Англии и Франции.

Новые возможности для проведения Пьемонтом национальной политики открыла инициатива Д. Манина. В годы революции он стоял во главе Венецианской республики и руководил ее героической обороной. Разойдясь затем с Мадзини, Манин предложил создать “национальную партию”, объединяющую патриотов всех политических убеждений — от монархистов до республиканцев — ради совместной борьбы за независимость и единство Италии. Манин полагал, что эта цель осуществима только с помощью Пьемонта как “национальной силы” и “центра притяжения итальянской нации” при условии, что Сардинская монархия не пойдет ни на какие компромиссы с Австрией или папой, закрепляющие территориальную раздробленность страны. “Национальной партии”, по мысли Манина, следовало добиваться того, чтобы Пьемонтская монархия возглавила национальное движение.

Кавур воспользовался инициативой Манина для сплочения вокруг Пьемонта возможно более широкого круга патриотически и либерально настроенных людей в других областях страны с тем, чтобы ослабить революционно-республиканские группы и обеспечить Пьемонту роль лидера национального движения. С его согласия на территории Сардинского королевства было создано “Итальянское национальное общество”, об учреждении которого Манин объявил летом 1857 г.

“Общество” развернуло активную деятельность в Сардинском королевстве и за его пределами, пропагандируя идею национальной миссии Пьемонта и склоняя на его сторону общественное мнение. Одно-

временно создавалась сеть тайных отделений “Общества”. Численность его приверженцев росла, к нему примыкали, помимо либералов, порвавшие с Мадзини республиканцы, а Гарибальди согласился стать его вице-председателем.

1859—1860 гг. оказались переломными в решении итальянской национальной проблемы. Военный союз Пьемонта с Францией позволил нанести поражение Австрии, что повлекло за собой слияние Ломбардии и большей части Центральной Италии с Сардинским королевством. Не меньшую роль сыграла инициатива демократического крыла национального движения: возглавленные Гарибальди отряды добровольцев (в своем большинстве из северных областей страны) сокрушили революционным путем режим Бурбонов в Неаполитанском королевстве. Вслед за тем пьемонтское правительство взяло под свой контроль основную часть папских владений. Все это создало условия для образования в 1861 г. Итальянского королевства — единого итальянского государства, которое окончательно сформировалось в 1866—1871 гг. с присоединением Венеции и Рима.

В рамках нового государства выявились глубокие “исторические и структурные различия”[1]. К моменту объединения Италия была экономически разобщена. Исследования современных итальянских историков дают основание утверждать, что в середине XIX в. отсутствовали сколько-нибудь значительные экономические предпосылки политического единства страны. В 1855 г. внутриитальянская торговля составляла только 20% всего торгового оборота государств полуострова. Более 85% вывоза и ввоза Неаполитанского королевства и 90% вывоза из Ломбардии приходилось на Францию, Англию, Австрию, Голландию. Сходный характер носила торговля Папского государства и Тосканского герцогства. По выражению Дж. Федерико, с точки зрения торговых связей, в это время не существовало “итальянской” экономики[2]. Л.Кафанья, изучавший проблему взаимодействия экономики и политики в эпоху Рисорджименто, пришел к выводу, что национальное движение не было порождено интересами уже созревших экономических сил, требовавших политических преобразований; напротив, государственное объединение Италии, явившееся результатом этого движения, создало необходимые условия для формирования национального рынка[3].

Чрезвычайно сложной была проблема Юга. Здесь еще во время революционного похода Гарибальди начались восстания в поддержку

---

[1] *Galasso G.* Italia nazione difficile. Firenze, 1994. P. 11.

[2] Цит. по: *Banti A.M.* Op. cit. P. 23.

[3] *Luzzato G.* La vigilia e indomani dell’Unità // Orientamenti per la storia. Bari. 1952. P. 153—154. Cafagna L. Dualismo e sviluppo economica nella storia d’Italia. Marsiglia. Venezia, 1989. P. 158.

монархии Бурбонов, которые быстро переросли в партизанскую (в основе своей крестьянскую) войну против новой власти. Потребовались годы, прежде чем регулярная армия подавила южный мятеж, обнаруживший, что итальянское национальное сознание не затронуло массы южан, отторгавших итальянское государство как чуждую им силу. Национальной консолидации препятствовала также позиция Папства, враждебно настроенного по отношению к новому государству и призывавшего верующих к его политическому бойкоту. Таким образом, действительность поставила под сомнение постулат о существовании единого итальянского народа, которым руководствовались (открыто или молчаливо) участники национального движения и творцы воссоединения Италии. Итальянским языком (письменным и разговорным) пользовались тогда (по разным оценкам) от менее 2,5 до 9% населения страны — остальные по-прежнему говорили на диалектах, часто не понимая друг друга[1]. Процесс утверждения итальянского языка как национального продолжался не только в XIX в., но и на протяжении XX в. Во второй его половине свыше двух третей населения Италии все еще сочетали в разговорной практике язык и диалекты. Более того, в этот период литература, поэзия и драматургия на диалектах переживали подъем[2].

Хотя в решающий момент объединительного движения его участникам казалось, что за 50-е гг. "национальная идея добилась безмерного прогресса"[3], "открытие" современниками подлинной Италии обнаружило, что национальное самосознание не проникло в толщу народа.

Оставалось в силе областное сознание. Министр образования Ф.Де Санктис констатировал в 60-е гг.: "...итальянцы воспринимают сегодня Италию сквозь призму их провинций, ...каждый еще несет в себе что-то от своего прошлого, своих воспоминаний, своих традиций; каждый из нас, будучи, конечно, итальянцем, ощущает в себе что-то от неаполитанца, ломбардца, тосканца". В этом проявляется "соперничество провинций за влияние"[4].

М. Д'Адзелио, один из ведущих идеологов национального движения, считал серьезнейшей проблемой новой Италии моральное и психологическое состояние ее населения. Десятилетиями, писал он в 1866 г., Италия прилагала усилия к тому, чтобы превратиться в единый народ и стать нацией. В результате борьба с иноземцами увенчалась успехом и удалось объединить большую часть страны. Но Ита-

---

[1] *De Mauro T.* Storia linguistica dell'Italia unita. Bari, I975. P. 36—38.

[2] *Касаткин А.А.* Очерки истории литературного итальянского языка XVIII—XX вв. Л., 1976. С. 160—183.

[3] Le Assemblee del Risorgimento. Piemonte. Lombardia. (T. I). P. 388.

[4] Цит. по: *Asor Rosa A.* La cultura nell'Italia unita // Storia d'Italia. Vol. 4. T. 2. I975. P. 847.

лия столкнулась с более трудной задачей: ее “самыми опасными противниками являются не австрийцы, а итальянцы”. Ибо итальянцы, желая создать новую Италию, “остались прежними, с теми же моральными изъянами и слабостями, которые были издавна им присущи”. Италия не сможет стать нацией, “свободной и самостоятельной”, пока все итальянцы не будут выполнять свой долг, и выполнять хорошо. А это возможно, если только сформируются итальянцы, обладающие высоким и сильным характером — вот в чем прежде всего нуждается Италия. Вывод Д’Адзелио был категоричен: “Италия создана, но не созданы итальянцы”[1].

Оценивая сложившуюся после объединения ситуацию, выдающийся итальянский историк Р.Ромео отмечал, что постепенно выявилась реальность, которую отрицали десятилетиями, а именно, что многие, принадлежавшие к различным социальным слоям (прежде всего крестьяне), “не могли еще быть признаны итальянцами ни по одному из общепринятых критериев”. Вследствие этого “процесс национальной интеграции оказался более медленным и мучительным, чем думали вначале”[2].

Однако, несмотря на экономическую, политическую и языковую разобщенность, небольшому (в сравнении с 25-миллионным населением) меньшинству удалось, по выражению итальянского историка Дж. Галассо, “форсировать историю”, т. е. добиться объединения Италии. Это был подлинный триумф национальной идеи, которая в течении нескольких десятилетий XIX в. превратилась в движущую силу исторического развития страны. Она обрела такую притягательность и способность воздействовать на сознание и чувства людей, что смогла мобилизовать на борьбу за объединение Италии активное меньшинство, проявившее исключительную энергию и целеустремленность в достижении намеченной цели.

Унификация в административной, правовой, таможенной сферах, развитие транспортных средств, расширение системы образования — эти и другие меры, принятые вслед за объединением Италии, способствовали постепенному преодолению или ослаблению областной и муниципальной разобщенности и укоренившихся социокультурных различий — всего того, что веками тормозило складывание итальянской нации. Объединение страны создало условия для ускорения процесса ее формирования, хотя языковая и культурная унификация затянулась более чем на столетие.

---

[1] *D’Aze1io M.* I miei ricordi. Firenze, 1893. P. 4—5.

[2] *Romeo B.* Cavour e il suo tempo (1854—1861). Roma, 1984. T. 3. P. 945.

ГЛАВА VI

Национальная идея и национальное сознание немцев (конец XVIII в. — 1871 г.)

Несмотря на достаточно давнюю предысторию, идея нации как политический и мировоззренческий феномен в германских землях приобретает артикулированные формы лишь на рубеже XVIII и XIX веков. Поскольку идея нации опирается не только на исторические мифы и разного рода мыслительные конструкции интеллектуалов, но и на процессы и результаты фактической интеграции в социально-экономической, политической и культурной сферах, следует прежде всего взглянуть на состояние этих материальных предпосылок немецкой национальной идеи.

Здесь существовало множество проблем. Например, было совершенно неясно, что, собственно, следовало понимать под самим словом "Германия". Страны с таким названием не существовало, а для географического понятия "Германия" обладала слишком неопределенными границами, невыгодно отличаясь, например, от находившейся в похожей политической ситуации Италии.

Отсутствовали и твердые политические рамки, которые могли бы придать "Германии" более определенные очертания. Не могла справиться с этой ролью и Священная Римская империя, несмотря на полученное в начале XVI в. и на первый взгляд многообещающее добавление "немецкой нации". Понятие "нация" обозначало в данном случае лишь политическое сообщество немецких князей[1].

Империя была не в состоянии дать немцам ощущение некоего единства уже потому, что ее границы были ничуть не более определенными, чем границы Германии географической. Имперские князья владели землями вне Империи (Венгрия, польские земли), а иностранные государи, например, короли Дании и Швеции, располагали территориями внутри нее. Об аморфности границ Империи красноречиво сви-

[1] Geschichtliche Grundbegriffe. Stuttgart, 1992, Bd. 7, S. 485.

детельствует тот факт, что при заключении Вестфальского мира оказалось просто невозможным точно определить права Габсбургов в Эльзасе, переходящие к Франции.

Не меньшая неопределенность царила и в отношении центра Империи, который мог бы стать для немцев точкой политического, экономического и культурного притяжения. Если те же итальянцы в качестве пока эфемерного, но потенциально бесспорного центра имели Рим, то немцы терялись среди изобилия древних и новых столиц, резиденций, мест коронаций императоров и т. д. Можно назвать Аахен, Аугсбург, Нюрнберг, Франкфурт-на-Майне, Вену и многие другие. К концу XVIII в. немногочисленные основные институты Империи были разбросаны по всей ее территории: император пребывал, как правило, в Вене, короновался во Франкфурте, рейхстаг находился в Регенсбурге, а имперская Судебная палата — в Вецларе. Результатом была полная неясность в отношении центра Империи. В 1782 г. русский посланник Румянцев сообщал в Петербург о своей беседе с Иосифом II, в которой император поинтересовался, почему русский посол выбрал местом своей резиденции Франкфурт. Румянцев, в свою очередь, пожелал узнать, какой город сам император считает столицей своей империи? Ответ Иосифа II показателен: настоящей столицей Империи является Рим. Румянцев предположил, что это была шутка, однако другого ответа он так и не получил...

Все эти неясности в отношении центра и границ Империи были отражением особенностей внутренней структуры этого необычного государственного образования. Вплоть до начала XVI в. Империя, являвшаяся исторически наиболее полным воплощением средневековых универсалистских представлений, сохраняла возможность эволюции в направлении централизованного государства. На это были нацелены и многочисленные попытки реформ имперской “конституции”: введение общеимперского налога, создание Судебной палаты и т. д. Однако конфессиональный раскол, а также упадок в течение XVI в. потенциальных носителей имперского единства в лице свободного крестьянства, имперского рыцарства и имперских городов свели шансы подобной трансформации к нулю. Окончательным приговором Империи стал Вестфальский мир, установивший, по сути, полный суверенитет ее отдельных территорий. При этом политическая раздробленность германских государств стала нормой как внутреннего, так и международного права, поскольку Вестфальские договоры вошли в качестве составной части в так называемую “конституцию” Империи и получили внешних гарантов в лице Франции и Швеции. В этих условиях рейхстаг стал стремительно терять свое значение и к концу XVIII в. сохранил скорее представительские, чтобы не сказать

декоративные, функции[1]. В итоге Империя превратилась главным образом в правовой институт по урегулированию конфликтов между носителями различных суверенных прав, количество которых исчислялось невероятными цифрами — по разным подсчетам, от 1700 до 1900. Очевидно, что и само понятие "империя" было едва ли приложимо к столь рыхлому образованию — по известному ироническому высказыванию Вольтера, Священная Римская империя была не священной, не римской и не империей.

Как следствие, современное государство в германских землях развивалось не на уровне Империи, а на уровне отдельных ее частей. При этом политическая палитра германских земель отличалась исключительной пестротой: великие европейские державы соседствовали здесь с карликовыми княжествами; на территории Империи в равной степени находилось место для абсолютистских государств и для рыцарских владений, для епископских теократий и для автономных городов-государств. К концу XVIII в. наиболее крупными государствами, помимо Австрии и Пруссии, были курфюршества Саксония, Бавария и Ганновер. Политическая раздробленность усугублялась постепенно усиливавшимся соперничеством между Габсбургами и Гогенцоллернами, а также почти повсеместным утверждением абсолютизма: если в крупных централизованных государствах Западной Европы абсолютизм создал львиную долю предпосылок реализации идеи нации, то мелкодержавный абсолютизм правителей Германии только усиливал ее раздробленность.

Не менее пестрым был социально-экономический ландшафт германских земель: прусский крепостной так же отличался от свободного крестьянина на Нижнем Рейне, как католический магнат в Богемии от бременского купца-лютеранина. Увлечение князей меркантилитизмом лишь способствовало экономической обособленности германских земель, подобно тому, как мелкодержавный абсолютизм поощрял политическую. Сельское хозяйство в целом стагнировало; постепенный экономический подъем, отмечавшийся с начала XVIII в., затронул прежде всего ремесло и мануфактуру, однако тормозился низкой покупательной способностью населения, а также узостью внутреннего рынка отдельных германских государств. Общегерманская же торговля затруднялась меркантилистской политикой немецких князей и огромным количеством внутренних пошлин — на одном Рейне их было более тридцати. Германская система мер и весов была космосом сама по себе. Существовали прусский, баденский, франкфуртский, вюртембергский, венский, дармштадтский, лейпцигский, рейнский и гамбург-

[1] *Duchhardt H.* Altes Reich und europäisches Staatenwelt 1648 — 1806. München, 1990, S. 6 —12.

ский футы. Различали фут баварский и рейнско-баварский. В отношении же монетного разнообразия раздробленная Германия представляла собой настоящий нумизматический рай, поскольку монету как символ суверенитета стремился чеканить каждый сколько-нибудь уважающий себя князь. Еще и в 30-е гг. XIX в., по свидетельству современника, "немецкие деньги приводили в отчаяние всякого путешественника" необходимостью их бесконечных обменов[1]. В целом экономическая и политическая раздробленность соседствовали и дополняли друг друга.

Значительная неравномерность развития не могла не сказаться и на социокультурном облике германских земель — контраст между городами римского происхождения на западе и прусскими колониями на востоке свидетельствует об этом достаточно красноречиво. Однако гораздо более важной была другая невидимая граница — религиозная. Конфессиональный раскол, в таких масштабах миновавший большинство европейских стран, стал одним из главных препятствий к становлению единой нации и государства. Если на западе Европы союз государства и конфессии был важным условием формирования нации[2], если для политически парализованных поляков и итальянцев (особенно с 30-х гг. XIX в.) именно религия стала одним из важнейших элементов национальной идеи, то в германских землях конфессиональный раскол препятствовал этому сразу на двух уровнях. На уровне массового сознания противостояние католиков и протестантов надолго иммунизировало немцев к восприятию идеи национального единства. На уровне же политико-институционном "цезаро-папизм", сосредоточение в руках князя политической и религиозной власти, выполненный, подобно абсолютизму и меркантилизму, в немецком мелкодержавном варианте, лишь закреплял раздробленность германских земель.

Неудивительно, что в условиях, когда основной характеристикой состояния Германии была фрагментация[3], самосознание масс и элиты также имело в основном местный характер. Идентификация с Империей не могла составить сколько-нибудь серьезной конкуренции локальным связям и имела место в ограниченном пространственном и социальном ареале. Носителями "имперского патриотизма" были жители имперских городов, епископских курфюршеств и особенно имперские рыцари. Не случайно южногерманские и рейнские земли, где концентрировались эти традиционно верные Империи группы,

---

[1] *Греч Н. И.* Путевые письма из Англии, Германии и Франции. СПб., 1839. С. 186.

[2] См. *Schilling H.* Nationale Identität und Konfession in der europäischen Neuzeit, in: Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit. Frankfurt a. M., 1991.

[3] *Wehler H.-U.* Deutsche Gesellschaftsgeschichte. München, 1987, Bd. 1, S. 48 — 50.

иногда называли просто “империей”. В целом же местный патриотизм, привязанность к “малой родине” и династическая верность своему князю преобладали: “У них (немцев. — *А.М.*) нет ничего от национальной гордости и любви к отечеству... Их гордость и чувство отечества относятся только к той части Германии, где они родились. К другим своим соотечественникам они чужды так же, как и к любому иностранцу”, — писал в 1783 г. южногерманский публицист Й.К.Рисбек[1]. Нормальным состоянием массового сознания на рубеже веков была полная аполитичность, преобладание насущных нужд и местных привязанностей. Это лишний раз подтвердилось, когда в кризисные времена политика сама “пошла в народ”. Австрийская военная кампания 1809 г. против Наполеона сопровождалась массовой агитацией в германских землях, осознанной прямой апелляцией к национальным чувствам. Результат показателен: народный подъем в Австрии (в частности, Тирольское восстание 1809 г.) и практически полное фиаско в прочих германских землях. В национальном призыве австрийцы расслышали лишь обращение к традиционной династической верности; для прочих немцев последовать австрийским призывам означало эту верность преступить.

На самосознании культурной и политической элиты сказывалась культурная гетерогенность немецких земель — столь значительная, что дала известному немецкому просветителю Г.К.Лихтенбергу повод для горькой шутки о том, что немцы не создали даже общенационального ругательства[2]. И тем не менее, если какая-либо надрегиональная “Германия” и существовала, то это была Германия литературная, интеллектуальная, культурная. Ее существование стало возможным прежде всего потому, что люди, ее составлявшие, говорили в буквальном смысле слова на одном языке — на литературном немецком, который формировался на протяжении веков под унифицирующим воздействием лютеровского перевода Библии. Носителем этой культурной общности стал новый социальный слой, постепенно возникавший в течение XVIII в., слой дворянско-буржуазной образованной элиты[3]. И именно в этой среде кристаллизовалась немецкая идея нации.

* * *

[1] *Riesbeck J.K.* Der Deutsche ist der Mann für die Welt, in: Schulze H. Der Weg zum Nationalstaat. München, 1997, S. 129.

[2] *Лихтенберг Г. К.* Афоризмы. М., 1965. С. 8.

[3] См.: *Schulze H.* Op. cit., S. 60.

Многие важнейшие содержательные основы немецкой национальной идеи — превосходство немецкого языка, древнегерманский и имперский мифы, антизападный, антироманский аффект — были заложены еще в эпоху гуманизма и барокко. Немецкие гуманисты XV—XVI вв. Конрад Цельтис, Якоб Вимпфелинг, Ульрих фон Гуттен и другие в противовес церковному и культурному преобладанию итальянцев стремились доказать равноправие, если не превосходство немцев. Будучи не в силах оспаривать очевидное преобладание итальянской культуры в настоящем, они искали компенсации в областях не столь очевидных: в истории, в моральных качествах. Как раз в это время была найдена знаменитая "Германия" Тацита, — событие, имевшее колоссальное и даже во многом определяющее значение для всего последующего развития немецкой идеи нации. Известное определение, данное римским историком германцам — "особый, сохранивший свою чистоту и лишь на себя самого похожий народ", — стало зародышем немецкой национальной идеи и ее отправной точкой. Тацит нарисовал идеализированный облик добродетельных германцев в качестве орудия критики римских нравов; германские же гуманисты, с их преклонением перед античностью, восприняли свидетельство столь авторитетного автора как откровение. Отныне и на долгие века с немцами стали связывать целый набор "истинно германских" добродетелей (верность, простота, мужественность, свободолюбие и др.) и противопоставлять их испорченным и безнравственным римлянам и их наследникам — итальянцам, а затем и французам, иногда объединяемым общим обозначением "вельши". Так зарождался, пожалуй, самый популярный миф позднейшего немецкого национализма — миф о чистой неиспорченной нации, сумевшей сохранить в германских лесах свое своеобразие и свободу[1]. Главной символической фигурой этого мифа стал германский вождь Арминий (Герман), разбивший римского военначальника Вара в битве в Тевтобургском лесу.

Гуманисты внесли свой вклад и в становление легенды об имперском величии немцев, доказывая прямую преемственность Священной Римской империи от Рима и империи Карла Великого и заявляя об особых качествах немецкой нации как носителя имперской идеи. Вимпфелинг оспаривал у французов "права" на Карла Великого, утверждая, что тот был немцем; Цельтис одной из программных задач основанного им кружка гуманистов считал "изображение блестящих подвигов нации и ее имперского достоинства как наследницы Рима"; особенно же развитым национальным сознанием выделяется "первый

[1] См. о германском мифе в целом: See K. v. Deutsche Germanen — Ideologie. Vom Humanismus bis zum Gegenwart. Frankfurt a. M., 1970.

немецкий националист" Ульрих фон Гуттен. Его отличало не свойственное эпохе политическое понимание нации, проявившееся, в частности, в обосновании необходимости походов в Италию и против турок не религиозными, а национальными мотивами. Престиж и превосходство немецкой нации над другими, основанные прежде всего на культурных достижениях и обладании Империей, также играли для Гуттена большую роль[1]. Время первых шагов немецкой идеи нации, связанное с феноменом гуманизма и непродолжительным расслаблением существовавших социальных структур, было недолгим, однако оно оставило глубокий след в последующих трактовках национальной идеи вплоть до XX в. Не случайно, что именно в эпоху гуманизма в немецкий язык входит и само понятие "Германия", до этого речь в лучшем случае шла о "германских землях"[2].

Еще одна составляющая немецкой национальной идеи — представление о превосходстве немецкого языка — относится к периоду после Реформации, во многом положившей начало немецкому литературному языку. В XVII в. возникло учение о немецком как "главном языке" и "языке героев". Участники так называемых "языковых обществ" разрабатывали иерархию европейских языков и утверждали, что немецкий — древнейший и наиболее богатый. Обострение интереса к языковым проблемам было тесно связано с так называемой "порчей языка" в XVII в., когда немецкий язык серьезно страдал от установившегося фактического "трехъязычия" — немецкого, французского и латыни:

Германия бедна ... О, горестных удел!
Немецкий наш язык настолько оскудел,
Что у французского он занимает ныне ... —

писал один из так называемых "языковых патриотов" поэт Фридрих Логау[3]. Одним из главных побудительных мотивов патриотов вновь было ощущение неравноценности — на этот раз перед более мощной во всех отношениях Францией. В ходе развернувшейся борьбы с так называемым "алямодством" (Alamodewesen — от фр. à la mode) лидеры патриотов и в том числе такие выдающиеся немецкие писатели и поэты, как Г.Гриммельсгаузен, М.Опиц, А.Грифиус, выступали не толь-

[1] *Kohn H.* Die Idee des Nationalismus. Hamburg, 1962, S. 135—141; *Hardtwig W.* Ulrich von Hutten. Zum Verhältnis von Individuum, Stand und Nation in Reformationszeit, in: Nationalismus und Bürgerkultur in Deutschland 1500 — 1914. Göttingen, 1994, S. 15 — 30; о Гуттене в целом см. статьи в сборнике: Культура Возрождения XVI века. М., 1997.

[2] Geschichtliche Grundbegriffe.., S. 150.

[3] Европейская поэзия XVII века. М., 1977. С. 198.

ко против французского языка, но и против копирования французского стиля жизни при немецких дворах[1]. "Языковые патриоты" объявляли немецкий язык древнейшим и всерьез спорили о таких вещах, как участие германцев в осаде Трои или возведении Вавилонской башни. С точки зрения последующего развития национальной идеи особенно важным является не только утверждение о древности, несмешанности и превосходстве немецкого языка, но и увязывание с этими качествами самих немцев, их политического положения и их нравственного превосходства. Как известно, например, Лейбниц связывал особые качества немцев именно со свойствами их языка — единственного оставшегося не смешанным. Своего рода обобщением существовавших к началу XVIII в. аргументов об отличии немцев от прочих народов можно считать произведение писателя и поэта Юстуса Георга Шоттеля (1612—1676) "Подробная работа о главном языке немцев": немцы — древнейший народ; они обладают последней мировой империей; их отличают особые добродетели — верность, мужество, а также количество героев; немцы говорят на главном языке — богатом и чистом; они располагают выдающимися культурными достижениями, именно они изобрели книгопечатание, порох и пушку; ни один народ не выдерживает сравнения с немцами[2]. Все эти аргументы, включая изобретение пороха, будут воспроизводиться немецкими националистами вплоть до XX в.

Начиная с рубежа XVII и XVIII веков эстафету подхватывают многочисленные "немецкие общества", возникавшие, как правило, в университетских городах и ставившие своей главной целью культивирование немецкого языка и воспитание патриотизма. В числе лидеров нового движения был вновь писатель — И.К.Готшед, один из родоначальников современного немецкого языка. Результатом деятельности "немецких обществ" стало, с одной стороны, все большее распространение немецкого языка в образовании, и, с другой — усилившееся противопоставление национальных немецких ценностей (которые все более ассоциировались со "средним сословием") французским, т. е. дворянским[3].

С второй половины XVIII в. и особенно в его последние десятилетия значительно усиливается интерес ко всему национальному. Это было связано как с политическими (Семилетняя война), так и с экономическими (кризис 1770 г.) потрясениями, заставлявшими задуматься о месте немцев в Европе и о том, что является их отечеством. В это время появляется ряд журналов, в названии которых фигурирует сло-

[1] *Richter D.* Nation als Form. Opladen, 1996, S. 188.
[2] Geschichtliche Grundbegriffe.., S. 305.
[3] *Hardtwig W.* Op. cit., S. 44 — 45.

во “немецкий”, создается “национальный театр” в Гамбурге и т. д. Немецкие интеллектуалы остро осознают “национальную ущербность” немцев. Например, Моцарт, пытаясь создать немецкую национальную оперу, заявляет, что “у каждой нации есть своя опера. Почему же у нас, немцев, ее быть не должно? Разве на немецком языке поется хуже, чем на французском или английском? Хуже, чем на русском?”[1], а Лессинг иронизирует над своей “добросердечной затеей создать немцам национальный театр, ведь мы, немцы, еще не нация”. Свой вклад в продвижение национального внесло и Просвещение, которое, по выражению немецкого историка, “в Германии ... было немецким, оно знало это и хотело таким быть”[2]. Например, Ф.Мозер в работе с характерным названием “О немецком национальном духе” наряду с констатацией печального национального настоящего немцев подчеркивал их особое положение как обладателей Империи. Вместе с тем в среде просветителей, как и в образованных кругах германских государств в целом, не существовало единой трактовки таких ключевых понятий, как “нация” и “патриотизм”.

Современный ему немецкий патриотизм известный немецкий просветитель К.М.Виланд сравнивал с голубем Ноя, который кружит и все не может найти себе почву. Патриотизм мог относиться к местности, городу, отдельному государству, Империи. Этот плюрализм отечеств был важной проблемой для немцев XVIII в., хотя он не являлся некой эксклюзивной установкой, речь шла скорее о предпочтениях, чем об исключениях. С другой стороны, патриотизм мог пониматься как нравственная добродетель, как служение общему благу и борьба с моральным упадком в своем отечестве. Под влиянием Просвещения патриотизм политизировался; теперь становится возможной постановка вопроса о том, каким должно быть государство, чтобы заслуживать патриотизм своих граждан; появляется понятие “конституционного патриотизма”, т. е. такого, который в первую очередь связан с внутренним политическим устройством страны[3]. Таким образом, патриотизм, как правило, не связывался с общностью происхождения, языка, культуры.

Понимание нации также не было однозначным. От Средневековья была унаследована трактовка, в которой “нацией” называла себя правящая элита; с другой стороны, с тех же времен существовало толкование нации в смысле общности происхождения какой-либо группы

---

[1] *Моцарт В. А.* Письма. Москва, 2000, С. 280.

[2] *Hardtwig W.* Op. cit., S. 11.

[3] См.: *Dann O.* Begriffe und Typen des Nationalen in der frühen Neuzeit, in: Nationale und kulturelle Identität..., S. 57—58; Geschichtliche Grundbegriffe.., S. 313.

людей[1]. В целом и к концу XVIII в. трактовки нации так или иначе обозначали общность людей либо неполитическую, либо в ее отношении к государству. Первое понимание было более типичным. Хотя энциклопедия И.Г.Цедлера середины XVIII в. и определяет нацию как совокупность граждан ("это общее число граждан, которые обладают одинаковыми привычками, обычаями и законами"), главным в нации все же остаются обычаи и образ жизни, а не связь с определенной территорией и государством[2]. Словарь И.К.Аделунга дает подчеркнуто неполитическое понимание нации: "Нация — прирожденные жители страны, поскольку они обладают общим происхождением, говорят на одном языке и... отличаются от других народов особым образом мышления и поведения и национальным духом; она может составлять государство или быть разделенной на многие"[3]. Подобному этническому и культурному пониманию нации противостояла ее трактовка рядом немецких просветителей в смысле принадлежности к государству и гражданских прав. Т.Аббт писал, что под нацией нельзя понимать место рождения, "но если рождение или мое свободное решение соединяют меня с государством, благим законам которого я подчиняюсь, законам, которые не отнимают у меня свободы больше, чем это необходимо ... для всего государства: тогда я называю это государство моим отечеством"[4]. В целом к последним десятилетиям XVIII в. в германских землях не существовало общего и четкого понимания ни термина, ни феномена нации. И в этом смысле настоящий переворот произвели идеи великого немецкого мыслителя Иоганна Готфрида Гердера (1744—1803).

Конечно, Гердер не первым увидел в нации прежде всего некую языковую и культурную общность. Однако именно он придал такому пониманию нормативную, чтобы не сказать революционную силу, объявив нацию е с т е с т в е н н о й составной частью человечества. При этом естественное понималось не биологически, а метафизически: каждая нация была продуктом природы и истории, но сами природа и история являлись творениями Бога. Нации таким образом сообщалась доселе невиданная ценность, отныне она была не просто суммой своих членов, а отдельной идеей Бога, которой он предназначил особую задачу и наделил для этого особыми качествами и задатками. Ин-

---

[1] См.: *Rollecke G.* Herrschaft und Nation. Zur Entstehung des Nationalismus, in: Nation, Nationalstaat, Nationalismus. Frankfurt a. M., 1994, S. 19 — 23.

[2] *Zedler J. H.* Großes vollständiges Universal — Lexikon aller Wissenschaften und Künste. Leipzig — Halle, 1740, Bd. 23, Sp. 901 f.

[3] *Adelung J. Ch.* Versuch eines vollständigen grammatisch — kritischen Wörterbuches der hochdeutschen Mundart. Leipzig, 1776, Bd. 2, S. 488.

[4] *Abbt Th.* Vom Tode für das Vaterland, цит. по: Geschichtliche Grundbegriffe.., S. 311 — 312.

дивидуальность и неповторимость каждой нации, по Гердеру, выражалась прежде всего в языке. Будучи божественным даром, любой язык становился, по сути, священным. Каждая нация, определяемая природой и языком, двигалась к единой для всего человечества цели земного существования — гуманности, человечности, но двигалась своим путем, вносила свой вклад и потому была неповторима: "Рядом с обезьяной расположила природа негра, и все умы человеческие, от негритянского до тончайшего человеческого мозга, все народы всех времен заставила природа решать великую проблему человечности"[1]. Сочувственный отзыв Гердера о славянах, как известно, послужил толчком к росту национального сознания целого ряда славянских народов, однако наиболее привлекательный образ достался все-таки немцам. Немцы отличаются физической красотой: высокий рост, сила, стройность, "наводящие ужас голубые глаза". Немцы — это "люди-герои", росшие под стать немецкому символу — дубу: медленно, прочно, несокрушимо. Гердер наделяет немцев целым венком добродетелей — пресловутой верностью, воздержанностью, смелостью, пишет о "правдивом, честном духе немецкого племени", о неизвестном другим народам уважении к женщине, о "светлой голове и справедливом уме немцев" и т. д.. Не чуждо Гердеру и традиционное противопоставление этих добродетелей "выродившимся римлянам". Наконец, он наделяет немцев важнейшей миссией распространения культуры и защиты свободы[2]. Подобно многим до него, Гердер также утверждал, что немецкий язык, в отличие от прочих, не смешивался с другими языками, однако это утверждение не приводило его к выводам о превосходстве немцев. Напротив, Гердер многократно и настоятельно подчеркивал полное равноправие и равноценность наций. Немцев же он призывал умерить воинственность, смирить ученую гордыню ("и от славян учился немец") и заявлял, что считать "немцев народом, избранным Богом для Европы... было бы неблагородной гордыней варвара"[3]. Наконец, Гердер одним из первых выдвинул идею так называемой "весны народов", согласно которой все зло и войны порождают "политические машины", правительства, народам же нечего делить между собой, они прекратят войны и будут жить одной большой человеческой семьей.

В целом можно сказать, что Гердер остановился на пороге национализма в том смысле, что, не будучи националистом сам, он оставил целый арсенал идей, легко воспринятых национализмом. Прежде все-

---

[1] *Гердер И. Г.* Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 10, 239, 430.

[2] Там же. С. 216, 466 — 469, 538, 543.

[3] Там же. С. 172, 240, 441; С. 447 (цитата).

го, это касается принципиального утверждения о национальном многообразии мира. У Гердера нации равноценны, т. е. это многообразие оценивается со знаком плюс — но ведь этот знак можно было поменять. Со времени Гердера другой аксиомой стало единство нации и языка. Но Гердер никак не связывал это с государством, вообще с политикой. Правда, он считал естественным государство, в котором живет одна нация, однако при этом он выступал скорее против "хаотического смешения разных человеческих пород и племен под одним скипетром", а не за объединение в одном государстве всей нации. Культурно-языковое понимание нации Гердером, соединившись с тезисом Французской революции о "нации-государстве", обретет поистине взрывную силу. Кроме того, свою роль в становлении позднейшего немецкого национализма сыграли радикальные высказывания молодого Гердера, вроде призывов "изрыгнуть мерзкую слизь Сены" и говорить по-немецки или неожиданных дифирамбов национальным предрассудкам. В знаменитом отрывке из его "Еще одной философии истории" (1774 г.) Гердер протестует против обозначения национальных предрассудков как невежества и "ограниченного национализма", кстати, вероятно, впервые употребляя слово "национализм" в его современном смысле: "... это называют предрассудком! Невежеством! Ограниченным национализмом! В свое время предрассудок хорош... Он сплачивает народы вокруг их центра, делает крепче их племя..."[1]. Идея об интегрирующем воздействии на собственный народ его противопоставления с другими в дальнейшем найдет себе немало сторонников, хотя сам Гердер довольно четко отличал "национальный предрассудок" от "национального безумия" (Nationalwahn). Наконец, гердеровская триада Бог — природа — нация содержала в себе возможности либо сакрализации нации, вплоть до смещения Бога, либо ее натурализации, ориентации на расу и кровь.

Говоря о простиравшейся до рубежа XVIII и XIX вв. предыстории национальной идеи в целом, надо отметить, что она не развивалась поступательно и равномерно, а скорее толчками и в определенных, как правило, кризисных ситуациях. Носителем этой идеи всякий раз были небольшие группы интеллектуалов, выпадавших из сословных рамок и, вероятно, еще и поэтому искавших дополнительных возможностей самоутверждения. Радиус действия национальной идеи и национального сознания был ограничен сразу в нескольких отношениях. Во-первых, несмотря на то, что национальное играло для этих людей довольно значительную роль в объяснении собственного существования, за некоторыми исключениями, оно не преобладало. Во-вторых, оно оставалось делом только и исключительно элиты. Наконец, в-треть-

[1] *Herder J. G.* Auch eine Philosophie der Geschichte. Paris, 1964, S. 184 — 186.

их, немецкий вариант национальной идеи в целом оставался индифферентным к политике. Вместе с тем к началу эпохи революционных потрясений в германских землях сложился немалый багаж национально заряженных идей, легенд и мифов, и этот багаж ждал своего получателя.

* * *

"Вначале был Наполеон", — такими словами открыл свой труд о германской истории XIX в. известный немецкий историк Томас Ниппердай[1], и это тем более верно в отношении немецкой национальной идеи. Безусловно, что национальная реакция на революцию и завоевания Наполеона не была бы в германских государствах столь бурной, если бы к этому времени не существовал целый ряд структурных предпосылок в социальной и политической сферах, однако именно эпоха Наполеона положила начало первому и во многом определяющему этапу немецкого национализма. Первоначально Французская революция нашла у немцев скорее благожелательный отклик, однако контраст вновь продемонстрированной — уже под национальными лозунгами — французской мощи и собственного политического ничтожества резко усилил интерес к национальной проблематике. Излюбленной темой дискуссий стали французский и немецкий национальный характеры — как можно было объяснить, что эта легкомысленная нация вдруг стала способной на дела, которые немцы уже давно зарезервировали для себя, на героизм и военные победы? Часть интеллектуалов бежала от неприятного сравнения знакомой тропой — так, Шиллер в 1801 г. писал, что "отделенный от политического, немец основал для себя свою собственную ценность, и если даже империя погибнет, то это старое достоинство останется неприкосновенным. Это — нравственное величие, оно обитает в культуре и характере нации, который независим от ее политических судеб"[2]. Однако привычно укрываться от политической реальности на высотах морального и культурного превосходства вскоре оказалось невозможным — в Германию пришел Наполеон.

Справедливости ради надо сказать, что часть интеллектуалов не восприняла французов и принесенные ими изменения в штыки; исключением такого рода был, например, Гете ("да и как бы мог я, если для меня нет понятий более значительных, чем культура и варварство, ненавидеть нацию, едва ли не культурнейшую на свете..?"). Однако в целом начавшуюся эпоху "национального пробуждения" более точно

[1] *Nipperdey Th.* Deutsche Geschichte 1800 — 1866. München, 1983, S. 11.

[2] Цит. по: *Wehler H.—U.* Op. cit., Bd. 1. S. 45.

описывают слова другого писателя, романтика Жан-Поля: “Вместе с немецкими ранами открылись и немецкие уши”. Широкая эксплуатация германских государств, прямо задевавшая и интересы широких слоев, вызывала чувство протеста против чужеземного господства. С другой стороны, стремительные политические изменения в германских землях, когда в течение трех лет с 1803 по 1806 исчезло более тысячи суверенных владений, были созданы новые крупные государства, рухнула девятисотлетняя Священная Римская империя, проводились либеральные реформы, — все это разрывало множество устоявшихся связей социального, политического, психологического характера и потенциально высвобождало место для восприятия связи новой, национальной. Вместе с тем ситуация была неоднозначной, поскольку обстановка интеграционного и идентификационного кризиса и чужеземного господства в той же, если не в большей мере усиливала и местный патриотизм. И именно в условиях этой политической и психологической неопределенности усилия пропагандистов национальной идеи сыграли одну из решающих ролей. В эту кризисную эпоху их круг чрезвычайно расширился и тем не менее можно выделить несколько особенно ярких и влиятельных фигур: И.Г.Фихте, Э.М.Арндт, Г.Луден, Ф.Л.Ян. Философ, поэт, историк, публицист — уже этот перечень дает ответ на вопрос, от каких общественных слоев исходили основные национальные импульсы.

Менее всего нуждается в представлении Иоганн Готлиб Фихте (1762—1814): великий философ, демократ, сын бедного ткача, ставший первым ректором Берлинского университета, он был горячим патриотом. Причислить Фихте к отцам — основателям немецкой национальной идеи прежде всего позволяют знаменитые “Речи к немецкой нации”, которые он читал 14 воскресений зимой 1807/08 гг. в занятом французами Берлине.

Идея нации Фихте неразрывно связана с его философией истории и концепцией нравственного воспитания. Согласно Фихте, история определяется изменениями разума, в своем развитии проходящего ряд ступеней: после эпохи “разумного инстинкта”, в которой люди действуют разумно, но не осознают этого и потому не являются свободными, следует эпоха “разумного авторитета”, когда разумные действия людям навязываются сверху. Это давление вызывает потребность в освобождении, реализующуюся в следующей эпохе, в которой люди, освобожденные от “разумного авторитета” и вместе с тем потерявшие “разумный инстинкт”, целиком находятся во власти эгоизма. Фихте называет это время “эпохой законченной греховности”. Это — современность, действительность постпросвещенческой Европы, которая глубоко не удовлетворяет Фихте, и он надеется с помощью своей фи-

лософии указать путь к новым, более совершенным эпохам[1]. Особая роль отводится здесь воспитанию, которое, в традициях немецкого идеализма, есть прежде всего воспитание нравственное и вместе с тем национальное.

Именно с этого Фихте и начинает свои "Речи к немецкой нации". Просвещение, утверждал он, обращало внимание лишь на индивидуальные интересы, занималось лишь поверхностным развитием разума, оставляя в стороне более глубокие нравственные мотивы и побуждения человека. Прежнее воспитание было построено на себялюбии человека, доказывая ему, что общественное благо для него выгодно. Внешне такой человек хорош, но внутри плох, т.к. по-настоящему он любит (а любовь к чему-либо является основой воспитания) только себя[2]. Выход виделся Фихте в новом воспитании, воспитании нравственном и национальном. Только когда в людях будет утверждена настоящая любовь к нравственности и любовь к общему благу по внутреннему побуждению, станет возможной и победа над эгоизмом. И именно немцам принадлежит основная роль в выполнении этой великой задачи. Одновременно воспитание немцев в национальном духе является главным средством сохранения немецкой нации в эпоху потрясений.

Начиная с четвертой лекции Фихте говорит об особых качествах немецкой нации, которые позволяют ей выполнить всемирно-историческую миссию нравственного совершенствования. Прежде всего, немцев от всех прочих народов отличает язык. Немецкий язык является изначальным, глубоко природным и единственным чистым из современных. Эти качества приобретают у Фихте совершенно особое значение, поскольку язык для него — не просто средство общения, в нем говорит "человеческая природа", он определяет нрав и характер народов. Прочие народы, особенно "новолатинские", отказались от своего природного языка, в результате чего произошло отчуждение благоприобретенного образования и философского мышления от изначальной жизни. Подобен языку и дух таких народов — с точки зрения формы он совершен, но обречен ограничиваться лишь миром явлений. Чистый же язык способен проникать за оболочку явлений, передавать сверхчувственное в чувственных формах и таким образом влиять на душу, нравственность и дух народа. Это различие особенно хорошо заметно в традиционном противопоставлении немцев и романских народов, так много значившем для немецкой национальной идеи

[1] *Fetscher J.* Johann Gotlieb Fichte, in: Pipers Handbuch der politischen Ideen. München — Zürich, 1986, Bd. 4, S. 181 — 184.

[2] *Fichte J. G.* Fichtes Rede an die deutsche Nation. Berlin, 1912, S. 19—23.

на всех этапах ее развития. Романский дух у Фихте буквально приземлен, а немецкий возвышен: романский дух — это Сильфида, которая "легко летит над землей и садится на появившиеся из нее цветы, не склоняя их", немецкий же — орел, который "мощью своего тяжелого тела взмывает ввысь и сильным и натруженным крылом рассекает воздух, чтобы ближе подняться к солнцу, созерцание которого его завораживает"[1].

Уникальность немецкого языка и духа обеспечивает, по Фихте, своеобразие и неповторимость немцев как нации. Немцам как бы передаются качества их языка: они тоже "изначальный народ" или даже "просто народ", народ как таковой, тому порука "характерные черты немцев как изначального народа и как такого, который имеет право называться просто народом, в противоположность другим отколовшимся от него племенам". Все творческое, живущее, стремящееся к свободе и совершенствованию — это изначальный народ, немцы. Однако в таком понимании "немецкого" и сами немцы не вполне соответствовали этому идеалу. Национальное воспитание должно поднять немцев к большей "немецкости" и более высоким нравственным качествам, совокупность которых Фихте называет "характером": "иметь характер и быть немцем, без сомнения, одно", — так звучит знаменитый афоризм из его речи[2].

Сосредоточившись на духовных и нравственных аспектах "немецкости", Фихте создает метафизический, идеалистический образ немца, казалось бы напрочь оторванный от собственно немецкой нации в смысле общности языка, происхождения и т. д.: "все, что верит в духовность и свободу этой духовности... где бы оно ни было рождено и на каком бы языке ни говорило, нашего рода...". Однако очевидно, что главные надежды на нравственное обновление Фихте связывал все-таки с немцами. Об этом говорит и принципиальное увязывание способности к этому обновлению и немецкого языка, и прямое отождествление метафизических немцев с теми, кто внимал философу в Купольном зале Берлинской Академии наук: "...среди всех новых народов именно вы — те, в ком ... заложено зерно человеческого совершенствования.., если вы исчезнете, то с вами исчезнет все человечество, без надежды когда-либо возродиться"[3].

В своих "Речах" Фихте не оставляет без внимания и актуальные политические проблемы германских земель, прежде всего чужеземное господство и перспективы единого государства. Читая лекции в

[1] *Fichte J. G.* Op. cit., S. 18, 24, 58—74, 76—83; S. 88 (цитата).
[2] Ibid., S. 109, 126 — 127, 200.
[3] Ibid., S. 127, 268.

оккупированном французами Берлине, он был стеснен в возможностях прямо высказывать свои мысли, однако ему оставались исторические параллели, главной из которых была борьба с Римом. Собственно говоря, по Фихте, именно благодаря этой борьбе германских племен было сохранено главное богатство немецкой нации — чистый язык. Рим, заявлял философ, угрожал германцам в двух отношениях: своим стремлением к мировому господству и искушениями цивилизации — параллель с французами была для слушателей очевидной[1]. Не призывая прямо к свержению чужеземного гнета, Фихте утверждал, что в силу всемирно-исторической миссии немецкого народа его подчинение другому "не позволяется".

Фихте в принципе был сторонником сильного единого государства, однако его отношение к нему было двойственным. С одной стороны, он допускал создание национального государства только в связи со своей программой нравственного обновления: "Разумное государство нельзя создать искусственными мерами из любого существующего материала, но нация должа быть сначала образована и поднята к нему. Только нация, которая сначала решит задачу воспитания совершенного человека сможет решить и задачу совершенного государства". Обычное же государство Фихте безоговорочно подчинял нации: "Народ и отечество... выше, чем государство в обычном смысле слова, выше общественного порядка... Именно поэтому любовь к отечеству должна сама управлять государством как самая высшая... власть"[2]. С другой стороны, именно государство должно было не просто воспитывать в национальном духе, но "насаждать немецкость". При этом Фихте выражал готовность ограничить личную свободу сразу в двух направлениях: по отношению к государству временно, пока и поскольку оно занимается национальным воспитанием, по отношению к нации постоянно, поскольку любовь к ней и отечеству выше личного блага[3].

В целом понимание нации у Фихте было демократичным в смысле эгалитарного представления о ней. Вместе с тем оно являло собой отход от гердеровского идеала равноправных и равноценных наций. Националистический потенциал идеи особой миссии немцев, возвышавший их над всеми другими народами, пока смягчался общечеловеческой направленностью этой миссии. Однако идеи Фихте об "изначальном народе", как и его антисемитизм с теорией тайного еврейского "государства в государстве" представляли собой готовые формулы для радикального национализма более позднего времени, что

[1] *Fichte J. G.* Op. cit., S. 143—145.
[2] Ibid., S. 103—104, 138.
[3] Ibid., S. 138, 187—197.

потдвердил, в частности, так называемый “ренессанс Фихте” в начале XX в., когда имя философа стало знаменем агрессивного национализма.

Еще одной яркой фигурой, настоящим пророком немецкого национализма был поэт и публицист Эрнст Мориц Арндт (1769—1860). Сын крестьянина, личный секретарь прусского реформатора барона фон Штейна, профессор истории, депутат Национального собрания 1848 г. — таковы некоторые этапы этой долгой жизни. Несмотря на то, что Арндт успел побывать на службе разных государств, включая Россию, трудно отыскать более страстного и убежденного немецкого националиста. В 1806 г. он даже дрался на дуэли с каким-то шведским лейтенантом, который сказал “плохое слово о немецком народе”[1]. Национальной теме Арндт посвятил огромное количество публикаций — книг, стихов, статей, причем на его примере особенно заметен тот перелом, который совершила в немецкой идее нации эпоха Наполеона.

В своей опубликованной в 1803 г. книге “Германия и Европа” Арндт в целом отталкивается от мыслей Гердера. Языковые и климатические различия между народами и государствами представляют собой “заповедь природы”, а сторонники единой Европы являются настоящими варварами, так как стремятся разрушить прекрасное разнообразие мира. Противопоставление немцев и французов затрагивает у Арндта пока только два “духа” — французский esprit и немецкий Geist. Esprit — не дух в чистом виде, в нем заключены и дух, и плоть, он, как и французский язык, — это легкое и изящное скольжение по поверхности жизни, игра со словами и формулами, касания и прыжки; в глубины французский дух не может погружаться, глубина — царство немецкого Geist’а. Однако утверждения о превосходстве немецкого духа пока не вели к выводу о превосходстве немецкой нации и сочетались даже с признаниями любви к французам[2]. Вместе с тем, в отличие от Гердера, на которого он во многом опирается, Арндт гораздо более политичен. В частности, его волнует проблема границ будущего национального государства. Положив в основу принцип естественных границ и языка, Арндт заявляет, что Германии должен принад-лежать весь Рейн, “северный угол Адриатики”, почти вся Швейцария; Голландия является наиболее кричащим нарушением естественных границ Германии, которые должны были бы простираться до “моря батавских и французских Нидерландов”[3]. Таким образом, разрозненные за-

[1] *Schäfer K.* H. Ernst Moritz Arndt als politischer Publizist. Bonn, 1974, S. 181 — 182.

[2] *Arndt E. M.* Germanien und Europa. Stuttgart — Berlin, 1940, S. 113, 143 — 144, 186, 214 — 216, 220, 222, 229.

[3] Ibid., S. 216, 220, 229, 239, 248 — 249.

мечания Гердера о желательности совпадения языковых и государственных границ превращались в политический принцип с потенциально экспансионистскими чертами.

После вторжения Наполеона тема границ прозвучала и в самом известном стихотворении Арндта “Отечество немца”. Можно сказать, что эти десять строф сделали для распространения национальной идеи больше, чем иные трактаты и патриотические кружки. Будучи положенным на музыку и прозванное “прусской Марсельезой” “Отечество немца” стало, по сути, первым национальным гимном немцев; строки из него, особенно знаменитый арндтовский вопрос — “что есть отечество немца?”, как и ответ — “там, где звучит немецкий язык”, “это должна быть вся Германия” — знал каждый немец[1].

От былой терпимости по отношению к французам не осталось и следа. Даже на фоне колоссального взрыва ярости и риторики уничтожения, разразившегося в Германии в ходе Освободительных войн, когда, например, поэт Г.Клейст призывал выбелить французскими костями все улицы и площади, а философ Ф.Шлегель требовал войны до полного уничтожения “испорченной нации”, ненависть Арндта поражает своей одержимостью: “Я ненавижу всех французов без исключения во имя Бога и моего народа... Я учу моего сына этой ненависти ... Я буду всю свою жизнь работать над тем, чтобы ненависть и презрение к этому народу пустили глубочайшие корни в немецком сердце”. При этом ненависть была у Арндта одним из главных элементов его философских взглядов и национальной теории. Мир, по Арндту, представлял собой некий дуализм любви и ненависти. Одновременно он осознанно пропагандировал ненависть к французам как основу объединения немцев. При этом Арндт утверждал, что ненависть к другому народу абсолютно естественна, так как все, что живет, должно иметь свое противоречие, свою ненависть. Любовь к своему немыслима без ненависти к чужому[2].

Стремясь сделать идеал общегерманского отечества как можно более привлекательным, Арндт не только задействовал весь традиционный в этом смысле репертуар (германцев, язык и т. д.), но и поставил на службу немецкой нации Бога. С одной стороны, Бог однозначно на стороне немцев: ненависть “во имя Бога”, Наполеон — сатана, Париж — Вавилон и т. д. С другой стороны, нация стремительно приближается к Богу и встает рядом с ним: “Ты ... не должен думать, что ты зовешься саксонцем, австрийцем, пруссаком.., а должен думать только о том, что ты зовешься ... немцем... Поэтому после Бога Герма-

[1] *Arndt E. M.* Ausgewählte Gedichte und Schriften. Berlin, 1969, S. 66 — 68.

[2] *Arndt E. M.* Germanien.., S. 91.

ния должна быть для тебя самым святым именем, которому ты должен молиться...”[1].

Наряду с Арндтом самым эффективным национальным пропагандистом был Фридрих Людвиг Ян (1778—1852), недоучившийся студент и основатель так называемого “гимнастического движения”, впоследствии также член Франкфуртского собрания. Ян далек от пророческой экзальтации Арндта; его главное произведение “Немецкая народность” (1810 г.) представляет собой, по сути, подробный и выполненный с большим прилежанием план создания немецкой нации. Ян следует Гердеру, заявляя, что человечество состоит из “народностей”, вносящих свой неповторимый вклад в дело человечности, но тут же порывает с ним, задаваясь в принципе невозможным для того вопросом: “Какая народность стоит выше всех, ближе всех продвинулась к человечности?”[2]. Только древние греки и немцы, “святые народы человечества”. Особое место немцев определяется их “германскими” добродетелями и “изначальным языком”. Ян очевидно опирается на Фихте, но приземляет и биологизирует тезис об “изначальном языке” и “изначальном народе”. Язык у него не только выражение сущности народа, но и необходимое условие гражданства. Противопоставляя же немцев “новым народам”, он понимает под народом не только языковую и духовную общность, не только органическое единство сословий, но и кровную связь, а под “чистотой” немцев — в том числе и чистоту крови: “Помеси животных не обладают настоящей силой размножения, и также мало смешанные народы имеют продолжение своей народной (volkstümlich) жизни ... В незабудке восхищают небесный и огненный цвета в их прекрасном согласии; смешай ... их художник, он получит грязное ничто... Испанская пословица: “Не верь мулу и мулату” очень точна, и немецкая “Ни рыба, ни мясо” является предостерегающим выражением. Чем чище народ, тем лучше, чем смешаннее, тем более похож на банду...”[3]. Подобный “наивный расизм”, вопреки распространенному представлению, был не редкостью среди немецких национальных идеологов уже этой эпохи[4], хотя, безусловно, отнюдь не раса стояла у них на первом месте.

Противопоставив великолепному имперскому прошлому немцев их печальное настоящее, Ян также говорит о новом воспитании как единственном средстве спасения на краю гибели. Однако, в отличие от Фихте, единственной целью такого воспитания должно стать восстановление “народности”. К этому прилагается обширнейший план ме-

---

[1] *Arndt E. M.* Ausgewählte Gedichte.., S. 135, 447.

[2] *Jahn F. L.* Deutsches Volkstum. Leipzig, 1940, S. 38; S. 34, 40, 43.

[3] Ibid., S.40 — 41.

[4] *Geiss I.* Geschichte des Rassismus. Frankfurt a. M., 1988, S. 157.

роприятий: изучение родного языка и ограничения в отношении иностранных, особенно французского (с иностранцами можно общаться на греческом и латыни); создание специальных “немецких” книг, “немецкой” истории, “немецких” скульптур; изгнание “этого чудовища” французской моды (за это выступал и Арндт) и “вельшского пения” из театра; введение национальной одежды и т. д.[1] Особенно много внимания Ян уделял акциям, которые могли бы вызвать у их участников чувство общности и сопричастности: совместным занятиям гимнастикой, совместным “путешествиям по Отечеству”, национальным праздникам. Последние предстояло еще придумать и Ян исходил из того, что “предмет народных празднеств должен быть национальным, а не свобода, просвещение, разум и т. д.”[2]. Ян призывал сделать национальным праздником “битву Германа” и ряд других исторических событий; идею изобретения национальных праздников как средства “национализации” немцев выдвигали также Арндт и другой виднейший публицист эпохи Йозеф Геррес.

Естественно, и Яна не миновал всеобщий антифранцузский аффект, причем в меньшей степени, чем Арндт, он все же отводил вражде с Францией определенную “национализирующую” роль, утверждая, что Германия нуждается во вражде с французами, чтобы “раскрыться во всей полноте своей народности”. В своем отвержении всего французского он заходил так далеко, что предлагал создать вдоль границ с Францией непроходимую чащу, полную диких зверей.

Политические идеалы Яна и Арндта были в чем-то схожи. Как и Арндт, Ян считал, что “народность” предполагает государство как свою внешнюю оболочку, а не наоборот. Оба представляли себе будущую Германию как централизованное государство: проблему центра Ян предполагал решить основанием новой столицы под названием Тевтона. Понимая народ двояко — как совокупность немецкоговорящих индивидов и как некую сверхличность, как организм, оба (Арндт с оговорками) выступали за “органическое” сословное государство и сословное представительство в будущей империи[3].

От прочих интеллектуальных ревнителей национальной идеи Яна отличало прежде всего то, что от теории он перешел к практике, встав у истоков организованного массового национального движения в Германии. В 1810 г. он создал организацию “Германский союз”, а затем основал упоминавшееся “гимнастическое движение”, вскоре распространившееся на многие германские государства. Физические упражнения перемежались зачитыванием вслух фрагментов из “Не-

[1] *Jahn F. L.* Op. cit., S. 119—120, 128—140, 146, 192—196, 209, 213—224.
[2] Ibid., S. 202.
[3] Ibid., S. 40, 49—51; S. 84, 165, 195; *Schäfer K. H.* Op. cit., S. 191.

мецкой народности", проводились праздники и "путешествия по отечеству" в духе идей Яна, велась активная национальная пропаганда. Идеи и практические шаги Яна оказали значительное влияние на последующее национальное движение, особенно на буршей[1], его теория национального воспитания также нашла своих последователей — например, Бисмарк признавал, что из своей основанной на идеях Яна школы он вынес "немецко-национальные впечатления"[2]. Наконец, сами гимнастические объединения с их девизом "гут хайль" и свастикоподобными крестами во второй половине XIX в. превратились в одно из самых мощных националистических движений.

Несколько иной вариант аргументации национальной идеи предложил известный историк Генрих Луден (1780—1847) в своих публичных лекциях "Об изучении отечественной истории", читанных в Йенском университете в 1808 г. Интерес к этим лекциям был настолько велик, что слушатели стояли в коридоре, на лестницах и даже во дворе, внимая лектору через открытые окна и двери. Луден отдал должное традициям немецкой национальной идеи: человечество необходимо подразделяется на народы, каждый из них своим путем стремится к человечности, "но истинная человечность состоит в том, чтобы жить для Отечества"; темы превосходства немецкого языка и немецкой морали также получили отражение[3]. Вместе с тем главный акцент в обосновании особого положения немцев он сделал на историю. По Лудену, разные народы имеют качественно разную историю. У многих народов, которые полагают себя выше немцев, прошлое — это рабство, предательство, деспотизм. Ничего похожего не было в немецкой истории и даже немецкие пороки благородны. Причиной тому — изначальное чувство свободы. Немцы защитили свою свободу от римлян, стали господами мира и принесли ему справедливые законы, достигли наивысшего уровня государственности в двух империях, но в конце концов сами пали жертвой собственного свободолюбия, обратив его внутрь страны. В результате этого ослаб император, и Германия пала жертвой соседей, прежде всего Франции, сила которой была основана на большей покорности подданных[4].

Несмотря на то, что Лудену не чуждо понимание нации не только "через язык и нравы, суть и характер, но и в гражданском отношении", права нации значат для него больше, чем права индивида: дей-

---

[1] См. о буршах ниже. С. 427.

[2] *Бисмарк О.* Мысли и воспоминания. М., 1940. Т. 1. С. 1.

[3] *Luden H.* Ueber das Studium des vaterländischen Geschichte. Gotha, 1828, S. 27, 33—34, 48.

[4] Ibid., S. 10, 21, 36, 44—59.

ствительно, предназначение человека в том, чтобы свободно реализовать заложенное в нем, но все, что в нем заложено, определяется исключительно своеобразием нации и может развиваться только в этом своеобразии, "поэтому его стремления д о л ж н ы (разрядка моя. — *А. М.*) совпадать с устремлениями народа, частью которого он является"[1].

Лагерь приверженцев национальной идеи, разумеется, не ограничивался четырьмя его наиболее яркими представителями, рассмотренными выше. В наполеоновскую эпоху прежнее культурное понимание нации начинает политизироваться, сближаясь в этом смысле с патриотизмом. В это время на германские государства обрушился поток литературы, главными темами которой была борьба с Францией, а в качестве позитивной цели фигурировали такие понятия, как "свобода", "единство," "Германия". За ними, как правило, не скрывалось сколько-нибудь определенных политических программ, скорее речь шла о смутных и весьма разнородных п р е д с т а в л е н и я х. Успех апелляции к "отечеству" в народной среде нельзя считать равнозначным успехам идеи нации в массовом сознании. Несомненно, что кризисная ситуация усилила восприимчивость к национальной идее, иногда в ущерб традиционным связям и лояльностям. Об этом красноречиво свидетельствует, например, отказ прусского генерала Йорка подчиниться приказу своего короля о разрыве русско-прусской конвенции при Тауроггене. Однако та же борьба с Наполеоном укрепляла и местный патриотизм — и еще очень большой вопрос, чем в первую очередь были движимы добровольцы в войсках германских государей, национальной пропагандой или династическими и местными привязанностями. Анализы социального состава добровольцев выявляют сверхрепрезентацию образованной части общества и ремесленников[2], но мало говорят об их мотивации, особенно в отношении последних. Однако не вызывает сомнения, что национальная ангажированность низших слоев общества, поскольку она существовала, вызывалась в первую очередь не неким позитивным идеалом немецкой нации, а враждой по отношению к французам, апелляцией не к разуму, а к эмоциям — не случайно, что не Фихте или Луден, а именно неистовый Арндт с его проповедью ненависти, библейскими реминисценциями и боевыми песнями стал наболее эффективным пропагандистом в народной среде. Не лекция, а песня и проповедь вели национальную идею в народ, а главным средством создания привлекательного образа немецкой нации стало ее манихейское противопоставление воплощающей зло Франции. Поэтому неудивительно, что после ликвидации

[1] Ibid., S. 11—12, 66.

[2] *Schulze H.* Op. cit., S. 67—68.

наполеоновской угрозы национальное сознание значительно потеряло в своей интенсивности. Показательный пример: несмотря на активную пропаганду Арндта, Яна и Герреса Лейпцигской битвы как национального праздника, она практически не праздновалась уже в 1816 и 1817 гг., что свидетельствует о неглубоком проникновении национального в сознание людей, а также о том, что эмоции сами по себе не в состоянии обеспечить долговременной "национализации" масс. С другой стороны, с новой силой заявили о себе традиционные лояльности, символическим выражением которых могут служить жители воссозданного после падения Наполеона Гессен-Касселя, в верноподданном восторге выпрягших лошадей из кареты своего курфюрста и помчавших ее к замку.

Исчезновение французской гегемонии, Венский конгресс и создание Германского союза означали принципиальное изменение политических условий существования немецкой национальной идеи и начало ее новой фазы.

* * *

Новая фаза национальной идеи и национального сознания продолжалась приблизительно с 1815 по 1849 г., с Венского конгресса до окончания революции. Время прорыва бурных, но скоро улегшихся национальных страстей и увлекательных, но достаточно неопределенных представлений о национальном будущем Германии сменяется эпохой медленного и поступательного проникновения национального в социальную, культурную и политическую жизнь немецких государств, эпохой более широкого распространения и одновременной дифференциации национальной идеи.

Национальная идея распространялась в нескольких измерениях. Прежде всего, неуклонно прирастали все новые группы ее социальных носителей, пока в революцию 1848/49 гг. она не превратилась в практически массовый феномен. С другой стороны, национальная идея не только во все большей степени начинала определять уже ранее затронутые ею сферы, например, политику, но просачивалась во все новые области — искусство, науку, бытовую культуру.

Вместе с тем, с исчезновением кризисной ситуации иностранного вторжения, более четкой становилась дифференциация в понимании нации и ее целей, в латентной форме отчасти существовавшая и в предшествовавший период. Так, более отчетливыми стали различия между пониманием нации в духе романтизма как языковой, исторической и органической общности и трактовкой нации в идейной традиции западного Просвещения как общности прежде всего политической. Одновременно по мере складывания в германских государствах от-

дельных политических и идеологических направлений, свои представления о немецкой нации вырабатывали консерваторы, либералы, демократы и позднее социалисты.

Распространение национальной идеи после 1815 г. проходило в достаточно сложных исторических условиях. Первые годы после окончания Освободительных войн были отмечены резким падением ее интенсивности. С одной стороны, это падение было естественным и объяснялось исчезновением непосредственной внешней угрозы. Однако не в меньшей степени это объяснялось политической ситуацией в германских землях после 1815 г. Венский конгресс наглядно продемонстрировал, что время торжества немецкой нации еще не пришло. Напрасно Ян в полном "тевтонском" облачении бродил по Вене, пытаясь убедить "танцующий конгресс" в необходимости единого немецкого государства. В Вене делалась политика "европейского равновесия", одной из главных частей которой стал вновь созданный Германский союз, закрепивший раздробленность Германии почти на сорок государств. "Нация обманута!" — так прореагировала на крах своих ожиданий национально ангажированная публика[1]. Помимо разочарования и падения интереса к национальным делам у части общества, создание Германского союза отрицательно сказалось на немецком национальном движении и в другом отношении — решения Венского конгресса институционализировали раздробленность Германии и превратили германский вопрос в проблему международных отношений и международного права. Отныне любое движение за национальное государство одновременно означало вызов существовавшей системе международных отношений.

В еще большей степени развитию национальной идеи препятствовали внутриполитические события и прежде всего знаменитые "Карлсбадские решения" 1819 г., принятые Германским союзом. Согласно этим решениям, преследовалась всякая политическая самодеятельность, национальная же — в особенности, так как после опыта Французской революции все "национальное" имело для немецких монархов якобинский привкус. Было запрещено "гимнастическое движение", Арндт и Ян подверглись аресту в ходе так называемого "преследования демагогов", был наложен запрет на новое издание "Речей к немецкой нации" Фихте и т. д. В германских государствах наступила эпоха так называемого "бидермайера" — немецкого варианта Реставрации, означавшего не только частичный возврат к дореволюционной политической ситуации, но и полудобровольный отказ от политики самих немцев, которые предпочли покой и порядок. В этих условиях проникновение национального в повседневность, науку, искусство, ранее не имев-

[1] *Görtenmaker M.* Deutschland im 19. Jahrhundert. Bonn. 1994, S. 79.

шее таких масштабов, лишь отчасти объясняется глубиной традиций немецкой национальной идеи и качественными изменениями на рубеже веков, превратившими ее в одну из доминант в политической, духовной и культурной жизни. С другой же стороны, национальная идея таким образом искала возможностей выражения вне ставшей для нее запретной политической сферы.

В литературе и искусстве огромный рост интереса к всему "национальному" происходил под определяющим воздействием романтизма, с его культом народа, языка и истории. Обращаясь прежде всего к истории, романтики внесли большой вклад в углубление и распространение представлений о единой и вечной немецкой нации, в легитимизацию исторической новой идеи нации с помощью обращения к прошлому.

Сюжетно безоговорочно лидировали две темы: древние германцы и Империя. Само предпочтение Германа и Фридриха Барбароссы двум другим популярнейшим фигурам немецкой истории, Лютеру и Фридриху II, достаточно красноречиво: в истории искали прежде всего национального единства, в то время как Лютер и Фридрих II воплощали собой не только немецкий гений, но и религиозный и политический раскол.

В немецкой художественной литературе традиция изображения доблестей древних германцев, в концентрированной форме представленных вождем херусков Арминием (Германом), не прерывалась со времен эпохи Гуманизма. С последней трети XVIII в., когда национальные темы становились все более востребованными, произведения о Германе и германцах появлялись чуть ли не ежегодно: "Песнь скальда" В.Ф.Герстенберга (1766 г.), "Песнь барда Рингульфа после победы над Варом" Ф.Кречмана (1769 г.) и особенно "Битва Германа" Ф.Г.Клопштока (1770 г.), хоры бардов из которого были положены на музыку Глюком. Уже эти произведения были отмечены агрессивностью и чувством национального превосходства. Однако Гете справедливо отмечал, что "пробужденное Клопштоком национальное чувство не нашло для себя подходящего объекта... К чему, спрашивается, можно было приложить свой воинствующий задор?"[1]. В эпоху Наполеона таким объектом приложения стали французы, а сама тема Германа испытала колоссальный взлет популярности. Клейст в "Битве Германа", Арндт в своих стихах и многие другие обращались к Герману и "героям-германцам" и призывали к новой битве в Тевтобургском лесу.

После окончания Освободительных войн эстафету "арминианы" восприняли художники и скульпторы, причем любопытно отметить,

[1] *Гёте И. В.* Из моей жизни. Поэзия и правда. М., 1976. Т. 3. С. 452.

как в зависимости от ситуации в немецком национальном движении менялись функции одного из его главных символов. В эпоху Наполеона и в первые годы после ее окончания Герман предстает прежде всего в той ипостаси, которую ему определили еще гуманисты — "освободитель Германии". В противостоянии французов, воспринимавшихся как духовные, культурные и политические наследники гегемонистского Рима, и немцев, считавших себя прямыми потомками германцев, тень Германа должна была быть вызвана почти с неизбежностью. И действительно, художники с разной степенью прямолинейности пытались провести параллели между битвой в Тевтобургском лесу и событиями Освободительных войн. Известнейший художник К.Д.Фридрих пишет в 1813 г. картину "Могилы павших воинов свободы", где наряду со свежими надгробиями изображена полуразвалившаяся могильная плита с надписью "Арминий", К.Рус и вовсе изображает одетого в звериные шкуры Германа, разрывающего цепи символической "Германии", рядом с ним лежит щит с надписью "Лейпциг 1813 г.". В этих картинах, как и в бесчисленных изображениях битвы в Тевтобургском лесу, преобладала тема "немецкой свободы".

Менялись цели немецкого национального движения — менялся и Герман. Когда в 40-е гг. в качестве непосредственной задачи на первый план выдвинулась проблема объединения Германии, одной из главных тем в изображениях Германа стало единство. На памятной медали в честь открытия Франкфуртского национального собрания изображен Герман и над ним надпись: "Единение привело народ к победе". Примечательно, что Герман, воин и победитель, изображен без привычного меча в правой руке и лишь своей левой рукой он поддерживает колчан со стрелами, но и это не столько оружие, сколько символ единства. Впрочем, как станет ясно из дальнейшего, безоружный Герман не вполне гармонировал с идеями депутатов.

И, наконец, последнюю метаморфозу Герман претерпел после объединения Германии. Теперь главной темой национального движения стала сила и мощь Германии, и Герман послушно взял в руки меч. Чудовищных размеров скульптура Германа (1838—1875) в Тевтобургском лесу работы Э.Банделя изображает предводителя херусков в облике победителя, с поднятым вверх мечом, символизируя двойной триумф немецкой нации — победу над заклятым врагом и национальное объединение. Примечательна и надпись на постаменте: "Немецкое единство — моя сила, моя сила — мощь Германии". Так из трех главных мотивов немецкого национального движения — единства, силы и свободы — возобладали первые два.

Еще более популярным "национальным" сюжетом в искусстве стало немецкое Средневековье, массовое увлечение которым к середине

века превратилось в настоящую страсть. Особой популярностью пользовалась тема Империи, которая таким образом все-таки сослужила службу немецкому национализму — если не как таковая, то в качестве одного из главных национальных мифов. Национальное в искусстве особенно ярко проявлялось именно в живописи и скульптуре, со свойственной им концентрированной и наглядной формой выражения главной идеи, вплоть до ее персонификации. Так, если в одной своей ипостаси немецкая нация была Германом, то в другой — имперской — Фридрихом Барбароссой. Фридрих воплощал собой Империю периода ее расцвета, наделявшуюся чертами национального государства, а также крах этого государства и надежду на его возрождение. Иконографически первые две темы отражены в популярном сюжете гибели Фридриха Барбароссы, утонувшего во время третьего крестового похода (Й. Шнор ф. Карольсфельд "Смерть Фридриха Барбароссы", 1832; А.Ретель "Отыскание тела Барбароссы", 1844 и др.). Идея заключалась в том, что с Барбароссой, по сути, погибло и немецкое государство. Однако согласно легенде, существовавшей еще со Средневековья, император не погиб, а лишь уснул в горе Киффгойзер и в свое время восстанет от сна. Эта легенда была заново переосмыслена в XIX в. После 1815 г. спящий Барбаросса стал символом разочарования результатами национальной борьбы и одновременно обещанием ее будущей победы. Спящий кайзер и спящая Германия проснутся — вот лейтмотив литературных (Ф.Рюккерт "Барбаросса", 1817) и живописных (В.Каульбах "Фридрих Барбаросса в Киффгойзере", 1841) произведений о Барбароссе в это время. Подобно Герману, Барбаросса претерпел метаморфозу после основания империи в 1871 г.: спящий проснулся (Х.Визлиценус, "Пробуждение Бабароссы", 1873—1879). При этом новой инкарнарацией кайзера объявлялся Вильгельм I, для большей наглядности даже прозванный "Барбабланкой" — "белобородым" по аналогии с "рыжебородым" Барбароссой. Неудивительно, что в эту перенасыщенную символами эпоху и национальный памятник Вильгельму I был установлен впоследствии не где-нибудь, а на той самой горе Киффгойзер.

"Национализация" искусства не ограничилась только сюжетами империи и древних германцев. Например, в архитектуре предпочтение отдавалось готике как "немецкому стилю". Если еще в конце XVIII в. Гете, по собственному признанию, "изменил бесславное название "готическая архитектура" и под именем "немецкого зодчества" вернул немецкому народу" , то к середине XIX в. представление о готике как о "национальном" стиле стало утверждаться и в общественном мнении: когда в 40-е годы в Гамбурге началось восстановление одного из символов города — церкви св. Петра, то возникло целое обществен-

ное движение за строительство ее именно в "немецком" стиле[1]. Естественно, что с еще большей настойчивостью "национальных" архитектурных форм требовали специфически-национальные сюжеты, например Освободительные войны. Одной из таких форм была, разумеется, неоготика, другой — "греческий" стиль. Здесь надо отметить, что обращение к формам классицизма в германских государствах объяснялось не только общими архитектурными веяниями эпохи, не только реминисценциями античного патриотизма, но и особым отношением немцев к грекам: если французы считались наследниками Рима, то немцы претендовали в духовной жизни Европы на место древних эллинов, а также равнялись на современных греков в их борьбе за национальное освобождение. В результате стали возможными такие сюжетно и стилистически эклектичные, но единые в своей "национальной" основе произведения, как так называемая "Валгалла" недалеко от Регенсбурга. Несмотря на "германское" название, по форме Валгалла представляет собой классический греческий храм, но посвященный новому божеству — нации. Это красноречиво подтверждают изобразительные сюжеты храма: битва Германа соседствует с "битвой народов" 1813 г., около сотни бюстов представляют национальный пантеон, где рядом расположены валькирии и Гуттен, Лютер и Шиллер. Зрителю тотчас же становится ясным характер связи, объединяющей их.

В эту эпоху национальное приобретает все большее звучание не только в искусстве, но и в культуре в целом. Создаются Национальные театры, Национальные музеи и т. п. Нация постепенно превращается в ключ к пониманию собственной истории и культуры, все вокруг — политические институты, право, поэзия, музыка — рассматриваются как своего рода эманации глубинной национальной сути немцев. Не стали исключением и науки, особенно гуманитарные. Например, в немецком правоведении все большую силу набирали так называемые "германисты" во главе с Георгом Безелером, противостоявшие "романистам" и утверждавшие, что национальному духу лучше соответствует не римское право, чуждое и "вельшское", а исконно германское так называемое "народное право". Стремилась стать "национальной" и педагогика, теоретики которой утверждали, что каждая нация представляет собой замкнутое целое и поэтому педагогика может быть только специфически-национальной[2]. Подобных же взглядов придерживались и экономисты, наиболее яркий представитель которых Фридрих Лист (1789—1846) сделал одной из своих центральных категорий имен-

[1] *Nipperdey Th.* Op. cit. S. 552.

[2] См.: *Кёниг Г.* Национальное воспитание и освободительная война. // Освободительная война 1813 года против наполеоновского господства. М., 1963.

но нацию. Вопреки "классическим" экономическим теориям, Лист утверждал, что каждая нация, определяемая языком и происхождением, являет собой законченный экономический организм и таким образом с развитием экономики развивает и свою собственную "национальность". И, конечно, совершенно особую роль в обосновании и распространении национальной идеи сыграла историческая наука. Именно история легитимировала идею нации общим прошлым и общей судьбой. Она позволяла воочию увидеть восхождение немецкой нации от седой древности до современности, увидеть славное прошлое нации и самоутвердиться на этом прошлом. Это было особенно важным для Германии, поскольку настоящее давало мало поводов для национального самоутверждения. Естественно, что выполнение таких задач подразумевало трансформацию самой исторической науки — она переодевалась в национально-романтические одежды, на первый план выходили идеи "народного духа", органического и самобытного развития немецкой нации. Классическим примером национально-романтического подхода стала знаменитая "историческая школа права" во главе с Ф.К.Савиньи и К.Ф.Эйхгорном, утверждавшими, что право, как и другие государственные институты, является порождением народного духа и не может быть заимствовано у других народов. Ведущий представитель близкой им "исторической школы", знаменитый немецкий историк Леопольд фон Ранке считал, что Бог действует в мировой истории именно через нации, каждая из которых обладает "особым, созданным божественным дуновением духом" и особой миссией, но немцы даже среди прочих самобытных наций играют совершенно выдающуюся роль[1].

В целом к середине XIX в. идея нации во все большей степени начинает определять культурную жизнь немецких земель, распространяясь на все новые ее сферы. Одновременно, как уже отмечалось, национальная идея продвигается и в другом измерении — социальном, постепенно охватывая все новые группы людей.

* * *

В период между Карлбадскими решениями и революцией 1848 г. политическая система в германских землях была устроена таким образом, что были свободны мысли, но не дела — поэтому, в отличие от ситуации начала века, национальная идея шла "в народ" не столько благодаря деятельности отдельных пропагандистов, сколько под воздействием процессов реальной интеграции, разного рода актуальных

[1] Ranke L. v. Vorlesungseinleitungen. München etc, 1975. S. 129.

политических событий и лишь позднее, в 40-е гг., главным распространителем национальной идеи стали многочисленные организации и объединения.

В условиях политической стагнации Германского союза, процессы реальной интеграции сосредоточивались главным образом в социально-экономической сфере. Особое место принадлежало здесь основанному в 1834 г. Таможенному союзу. Хотя и верно то, что не следует преувеличивать значение Таможенного союза в качестве осознанного средства объединения Германии, все же результаты его деятельности таковы, что вполне оправдывают известное высказывание Дж.Кейнса о том, что Германия была объединена не только “железом и кровью”, но и железом и углем. Быстрыми темпами шли процессы унификации в экономической жизни немецких государств — так, прусский таллер постепенно вытеснял австрийский гульден даже из Южной Германии, а в 1848 г. произошло событие символического значения: отныне на всех железных дорогах вне Австрии вводилось берлинское время. Теперь, по крайней мере в экономике, германские государства все больше сверяли часы по Берлину.

Все эти процессы способствовали преодолению региональных различий, укрепляли чувство сопричастности, сопринадлежности немцев из различных областей Германии. Тому же способствовал и значительно возросший кругозор населения в ходе так называемой “читательской революции”, значение которой заключается не только в резком росте числа грамотных людей, но и в качественном изменении характера чтения — вместо одной книги стали читать многие, читали газеты, человек становился всё более открытым для новых тем, среди которых национальная занимала далеко не последнее место[1]. На этом фоне расширившейся материальной основы национального сознания его мощнейшим катализатором и мультипликатором вновь стали разного рода кризисные внешнеполитические ситуации — восстания в Греции и Польше, а также кризисы на Рейне и в Шлезвиге — Гольштейне.

Подобно тому, как лихорадочное увлечение немцев собственным прошлым в значительной степени объяснялось тем, что настоящее давало мало поводов для национального восторга, так и неестественно горячая поддержка ими греческого освободительного движения в 20-е годы и польского восстания 1830 г. во многом была суррогатом собственных национальных устремлений, невозможных на родине. Во всех германских странах велась агитация, создавались “греческие” и “польские” общества, писались петиции — и все это так или иначе при-

[1] *Nipperdey Th.* Op., cit. S. 587 — 588.

влекало к национальной проблематике все большее количество людей[1].

В несравненно большей степени на распространение национального сознания немцев повлияли непосредственно затронувшие их кризисы. Одним из них был Рейнский кризис 1840 г., когда в ответ на неудачу на Ближнем Востоке общественное мнение и правящие круги Франции неожиданно вновь выдвинули старое требование границы по Рейну. Это требование было воспринято во всей Германии как национальный вызов — и реакция была соответствующей. В мгновение ока был задействован весь идеологический и фразеологический репертуар времен Освободительных войн, вспыхнули былые эмоции, французскому Вару вновь противопоставлялся немецкий "колосс — Арминий"[2]. Национальное возбуждение часто выливалось в пока вербальные агрессию и шовинизм. Например, молодой Энгельс писал, что "для нас возврат говорящего по-немецки левого берега Рейна — дело национальной чести, германизация отложившихся Голландии и Бельгии — политическая необходимость" и призывал "отправить восвояси" "все эти нелепые чужеземные повадки и моды, все излишние иностранные слова"[3]. Статьи подобного тона заполнили немецкие газеты, но даже не они оказывали главное влияние на общественное мнение, а так называемые "рейнские песни". В сентябре 1840 г. было опубликовано стихотворение никому не известного мелкого чиновника Николаса Беккера "Немецкий Рейн", тут же перепечатанное чуть ли не всеми газетами Германии и имевшее поистине фантастический успех. Композиторы (в том числе Шуман) соревновались за лучшую мелодию к этим стихам — по разным подсчетам "Немецкий Рейн" был положен на музыку от 70 до 200 раз[4]. Сам небывалый — тем более для мирного времени — энтузиазм, с которым были восприняты незамысловатые строки "они его не получат, свободный немецкий Рейн", свидетельствует об успехах национального сознания по сравнению с 1813 г. При этом важно отметить, что "Немецкий Рейн" стал в полном смысле слова национальной песней, затмив собой даже "Отечество немца", его пела вся Германия от Рейна до Вислы. За "Немецким Рейном" последовали "Стража на Рейне" Макса Шнекенбургера и "Песня немцев" А.Г.Хофф-

---

[1] См. об этом: *Heydemann G.* Philhellenismus in Deutschland und Großbritanien, in: Die Herausforderung des europäischen Staatensystems. Nationale Ideologie und staatliche Interesse zwischen Restauration und Imperialismus. Göttingen, 1989; *Kieniewicz S.* Die Polenbegeisterung in Westeuropa, ibidem.

[2] См., напр.: *Müller N.* Deutschland und Frankreich am Neujahr 1841, in: *Fenske H.* (Hrsg.) Vormärz und Revolution 1840 — 1849, Darmstadt, 1991. S. 44.

[3] *Энгельс Ф.* Эрнст Мориц Арндт // Маркс К. и Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 375 — 376.

[4] *Schulze H.* Op. cit., S. 81—82.

мана фон Фаллерслебена, начинающаяся знаменитой фразой “Германия, Германия превыше всего”. Положенная на музыку так называемого “кайзер-квартета” Гайдна, “Песня немцев” стала сначала неформальным, а затем и официальным гимном Германии вплоть до наших дней.

Помимо патриотических песен, чувство национальной солидарности укреплялось и благодаря символическим актам общегосударственного масштаба. На перенос с о. Св.Елены в Париж праха Наполеона немцы ответили движением за строительство Кельнского собора. Собственно, первые попытки трактовать собор как национальный символ восходят еще к Освободительным войнам, когда Арндт и Геррес предложили рассматривать его как памятник нации: его недостроенность толковалась как символ раздробленности Германии, а завершение строительства — как символ единого государства[1]. Позднее собор испытал вторую волну “национализации” как крупнейший памятник “немецкого” готического стиля. Наконец, в начале 40-х гг. Кельнский собор превратился в один из символов “немецкого Рейна”, а движение за его строительство было важной составной частью национального движения. Кульминацией этого движения стало празднество строительства собора в сентябре 1842 г., в ходе которого всячески демонстрировалось единство немецкого народа, несмотря ни на какие конфессиональные преграды: в центре праздника находились короли наиболее крупных протестанских и католических стран — Леопольд I Баварский и Фридрих Вильгельм IV из Пруссии; утверждалось, что Лютер принимал личное участие в строительстве собора и т. д.

Похожий эффект имел и еще один кризис 40-х гг. — шлезвиг-гольштейнский, в ходе которого вполне традиционный конфликт из-за земельной автономии и спорных прав наследования превратился в противостояние немецкого и датского национализма. Вопрос немецкого характера двух северных герцогств, находившихся под суверенитетом датской короны, превратился в общенациональную проблему, вызвал бурю эмоций, стал темой очередных массовых национальных песен (“Объятый морем Шлезвиг-Гольштейн”) — одним словом, и этот кризис способствовал чувству общенемецкой солидарности и распространению национального сознания вплоть до революции 1848 г.

Вместе с тем надо отметить, что несмотря на мобилизующее воздействие кризисов, успехи национальной идеи в Германии в 40-е гг. вряд ли были бы столь впечатляющими, если бы ее носителем не стало о р г а н и з о в а н н о е национальное движение. Именно организа-

[1] *Nipperdey Th.* Der Kölner Dom als Nationaldenkmal, in: Das 19. Jahrhundert. Ein Lesebuch zur deutschen Geschichte 1815 — 1918. München, 1997. S. 211—212.

ции и объединения разного рода стали в Германии главным способом соединения национальной идеи с массами. Начало организованного национального движения восходит ко второму десятилетию XIX в., к уже упоминавшимся "гимнастам" Яна, а также к объединениям так называемых буршей. Буршами называли себя члены студенческих организаций с весьма расплывчатым политическим профилем, сочетавшим в себе кодекс чести, христианские идеи, антисемитизм (евреи не принимались), либерализм, смутные "германские" мечты в духе Яна — и все это под лозунгом "честь, свобода, отечество". Первая организация буршей появилась в 1815 г., и уже спустя два года удалось организовать всегерманское празднество буршей в Вартбурге. Характерное для буршей переплетение национализма, либерализма и романтизма особенно отчетливо проявилось в наиболее ярком событии празднества — символическом сожжении всего ненавистного буршам, когда в костер полетели не только "ненемецкие" книги, не только прусская капральская палка как символ деспотизма, но и "Гражданский кодекс" Наполеона. При этом, несмотря на всю идейную сумятицу, главная цель для буршей вырисовывалась с полной определенностью — единство Германии.

Однако даже не бурши определяли лицо национального движения в германских землях в 20—40-е гг. XIX в., а огромное количество неполитических свободных объединений, знаменитых немецких ферейнов. Карлсбадские решения и затем союзный закон 1832 г. запрещали всякие политические объединения, зато в разного рода "безобидных" ассоциациях немцы в полной мере могли реализовывать свою тягу к единству. Так, начиная с 20-х гг. по всей Германии возникают певческие объединения — к революции их насчитывалось около 1100. Главное место уделялось "национальной песне", причем воздействие этих песен не ограничивалось только кругом непосредственных участников, т.к. регулярно устраивались региональные песенные празднества, собиравшие многие тысячи слушателей. С середины 40-х гг. стали проводиться и всегерманские песенные праздники, причем один из них из-за обострения ситуации в Шлезвиге-Гольштейне был устроен в Любеке и превратился в демонстрацию национального чувства[1]. В начале 40-х гг. был снят запрет на "гимнастическое движение", и оно быстро распространилось по германским странам, сохранив специфическую связь между физическим и национальным воспитанием и традиционный ритуал (факельные шествия, украшения "немецкими" дубовыми листьями и т. д.). Подобно певческим объединениям, "гим-

[1] *Düding D.* Organisierter gesellschaftlicher Nationalismus in Deutschland (1808 — 1847). München, 1984. S. 145, 180.

насты" также организовывали регулярные празднества при большом стечении публики. В Южной Германии, где движение "гимнастов" было менее распространено, его аналогом стало движение "стрелков".

Помимо подобных объединений "по интересам" существовало множество ассоциаций, созданных по какому-либо конкретному поводу — и среди них было немало национально окрашенных — "греческие" и "польские" объединения, организации содействия строительству Кельнского собора и т. д. Наконец, носителем и распространителем национальной идеи выступали также различные конфессиональные (например, так называемые "немецко-католические общины") и профессиональные объединения.

Однако если в начале века, когда для большинства населения немецких земель само бытие немецкой нации являлось не очевидным, ее образ был все же более или менее цельным в своей неопределенности, то в 20—40-е гг., на фоне поступательного развития национальной идеи, все более по-разному стал звучать ответ на вопрос: что такое немецкая нация?

* * *

Эти различия были прежде всего связаны с более четкой дифференциацией идейных и политических направлений в эпоху Реставрации и особенно в 30—40-е гг., в период так называемого "Формэрца" ("Предмарта"). Именно в это время начинают кристаллизовываться пять основных идейно-политических направлений, которые будут определять политическое лицо Германии последующих десятилетий: либерализм, консерватизм, политический католицизм, демократический радикализм и социализм. При этом особое значение имели либерализм, возглавивший движение за национальное объединение в "Предмарт", а также консерватизм, в значительной мере под знаком которого это объединение состоялось.

О единой трактовке идеи нации консерваторами трудно говорить прежде всего потому, что сам немецкий консерватизм был очень многолик: он был конфессионально расколот и, кроме того, состоял из множества различных фракций и направлений[1]. Для становления консервативного понимания нации принципиальным являлось соединение романтизма со старым сословным мышлением и немецкой этатистской традицией: как правило, нация представала здесь не только как исторически выросшая культурная и языковая общность, не только как живой социальный организм с естественным сословным делением, но и как результат деятельности государства или князя, объеди-

[1] Konservatismus, in: Pipers Handbuch.., S. 255—276.

нившего вокруг себя народ, подобно большой семье[1]. Соответственно и проблема соотношения нации и государственной власти консерваторами решалась отнюдь не на принципах народного суверенитета. Показательно в этом смысле высказывание Людвига фон Герлаха (1795—1877), впоследствии одного из основателей консерва-тивной партии в Пруссии: "Образовавшись... благодаря языку и литературе, национальности очень важны... Поэтому именно теперь так крайне значительна и практична (та) истина, что государство... больше, чем нация, которая возникает лишь из государства"[2]. Подобное двойное понимание нации как порождения природы и истории, с одной стороны, и как совокупности людей, подчиненных одной государственной власти — с другой, было характерно и для крупнейшего представителя консервативной мысли этой эпохи Фридриха Юлиуса Шталя. В целом, несмотря на наличие целого ряда индифферентных или даже враждебно настроенных к национальной идее консервативных мыслителей, несмотря на то, что она отнюдь не всегда стояла в центре их интересов, можно сказать, что идея нации получала все большее признание и в консервативном лагере. При этом, в отличие от либерального, консервативное понимание нации основывалось не на принципиальном — или, по крайней мере, декларируемом — "механическом" равенстве составляющих ее членов, а скорее на их принципиальном, закрепленном в "органических" сословиях неравенстве. Нация признавалась как историческая и культурная данность, но не как политический принцип, национальное государство считалось скорее наиболее приемлемой формой ее существования. С другой стороны, национально ангажированные консерваторы практически единодушно выступали за создание единого государства, поскольку видели силу национальной идеи, не хотели отдавать ее целиком на откуп "революционной партии" и от союза с ней ожидали укрепления "порядка" внутри и силы вовне. Эта позиция очень хорошо отражена в меморандуме 1847 г. Фридриху Вильгельму IV одного из самых ярких деятелей прусского консерватизма Йозефа Марии фон Радовица: "Самая мощная сила современности — национальность, является самым опасным орудием в руках врагов законного порядка... Все умы пронизывает страстное стремление к основанной на внутреннем единении Германии, которая вовне была бы мощной и почитаемой, а внутри возвышенной и единодушной; это по-прежнему самая популярная и самая главная идея, которая живет в нашем народе. Более того, она — единственная, которая еще стоит вне и выше партий, перед которой еще

[1] См. Geschichtliche Grundbegriffe.., S. 348—350.

[2] Gerlach E. L. v. Aufzeichnungen aus seinem Leben und Wirken 1795—1877. Schwerin, 1903, Bd. 1. S. 397.

склоняются противоречия племенных различий, церковных раздоров и политических доктрин. Поэтому она — единственная, на которой может быть основан прочный государственный порядок...”[1]. В качестве формы объединения консерваторы чаще всего предлагали какие-либо варианты реформы Германского союза или восстановления Империи.

Совершенно иную и также далекую от монолитности концепцию нации предложили либералы — безусловные лидеры национального движения. Либеральное движение являло собой картину еще более пеструю, чем консервативное. В самых общих чертах немецкий либерализм подразделялся на южногерманский, ориентированный скорее на Францию, и северогерманский, бравший за образец Англию. Кроме того, существовали более мелкие региональные и идеологические различия, диктовавшиеся политическим и культурным многообразием немецких земель. При всем разнообразии подходов, практически все либералы выступали за национальное единство Германии, причем здесь выделяются две главные проблемы, которые можно обозначить как “единство и свобода” и “единство и сила”.

Что касается свободы, то, в отличие от начала века, под ней понималась не столько внешняя, сколько внутренняя — но опять-таки “немецкая” свобода. Дело в том, что восприятие в Германии идей свободы западного образца, т. е. свободы в смысле прежде всего гражданских прав, затруднялось не только наличием собственной традиции понимания свободы как моральной ценности и органического, бесконфликтного включения личности в народ и государство[2], но и тем обстоятельством, что “права человека прибыли в Германию в обозе армии захватчиков”[3]. В этом смысле фигура бурша, сжигающего не только капральскую палку, но и “Гражданский кодекс”, глубоко символична. “Немецкая” свобода часто противопоставлялась “французской”, и для ряда либералов “французская” свобода стала приемлемой лишь тогда, когда у нее обнаружились германские корни. Речь идет о популярной в середине XIX в. теории о том, что свобода зародилась в германских лесах, оттуда начала свое странствие по миру и через Америку и Францию вернулась в Германию[4]. В принципе либералы считали, что свобода и национальное единство предполагают друг друга: идея нации была для них средством борьбы не только против “старого поряд-

[1] Radowitz J. v. Denkschrift über die vom Deutschen Bunde zu ergreifenden Maßregeln, November, 1847, in: Vormärz und Revolution.., S. 244.

[2] *Nipperdey Th.* Deutsche Geschichte.., S. 34.

[3] *See K.* Die Ideen von 1789 und die Ideen von 1914. Frankfurt a. M., 1975. S. 13, 34, 51—53.

[4] См., напр.: *Гервинус Г.* Ведение в историю XIX в. СПб., 1864. С. 15, 30—32, 80—81.

ка" как такового, но и политической раздробленности и особенно Германского союза, которые этот порядок консервировали. На практике же либералы продемонстрировали самые различные сочетания этих двух компонентов.

Ярким, но одиноким примером безоговорочного предпочтения свободы может служить фигура баденского либерала Карла фон Роттека (1775—1840), провозгласившего знаменитый лозунг "Лучше свобода без единства, чем единство без свободы". Роттек был убежденнейшим космополитом, нация, даже понимаемая как гражданское равенство, значила для него очень мало, она была лишь ступенью к высшей цели — мировому гражданству. Космополитизм Роттека выдержал даже французскую проверку, самую трудную для немецкого либерала: в случае войны германских государств с конституционной Францией Роттек считал необходимой поддержку Франции либеральными немцами[1]. Даже само понятие "Германия" он был склонен сузить лишь до ее конституционных государств.

В отличие от Роттека, другой видный представитель либерализма, Пауль Пфицер (1801—1867) склонялся скорее к приоритету национального единства над свободой. В своей программной работе "Мысли о цели и задаче немецкого либерализма" (1832 г.) он дал образец типичного для немецких либералов смешения западного принципа народного суверенитета ("теперь нации стали тем, чем были монархи") с восходящим еще к Гердеру представлением о нациях как составных частях единого о р г а н и з м а человечества, выполняющих свои уникальные "жизненные задачи". Успехи французов в деле свободы, по Пфицеру, заключаются не в том, что они признали ее идеалы, а в том, что они поддержали их "всем весом своей национальности"[2]. Немцы также должны обратиться к свободе как нация и потому прежде всего нуждаются в "более насущном" единстве. Ради его осуществления Пфицер готов согласиться даже с тем, что "умный деспотизм" принудит к нему немецкий народ. Взгляды Пфицера 30-х и особенно 40-х гг. показательны для позиции немецкого либерализма и с точки зрения комплекса "единство и сила". Безусловно, что сила нации интересовала либералов как средство гарантии от внутренних и внешних посягательств на ее свободу, однако значительная их часть мечтала и о силе как таковой. Изложенные Пфицером идеи в духе "Срединной Европы", антагонистической борьбы между "германцами" "ро-

[1] *Meyer M.* Freiheit und Macht. Studien zum Nationalismus süddeutscher, insbesondere badischer Liberalen 1830 — 1848. Frankfurt a. M., 1994. S. 131 — 132. См. также: *Ростиславлева Н.В.* Зарождение либерализма в Германии. Карл фон Роттек. М., 1999. С. 66 — 67.

[2] *Pfizer P.* Gedanken ьber das Ziel und die Aufgabe des deutschen Liberalismus, in: Restauration und Frühliberalismus 1814 — 1840. Darmstadt, 1979. S. 319 — 320.

манцами" и "славянами", культурного превосходства немцев как оправдании их имперских амбиций были характерны для либералов и вообще идейного климата Предмарта[1]. При этом широко распространенные в это и в последующее время фантазии о главенствующем положении Германии в мире в значительной степени были своего рода сверхкомпенсацией за то чувство неполноценности по отношению к другим государствам, которое хорошо передает дневниковая запись 1847 г. князя Хлодвига Гогенлоэ (1819—1901), либерального аристократа и будущего канцлера Германской империи: "Одна причина недовольства широко распространена в Германии, каждый мыслящий немец ощущает ее глубоко и болезненно. Это ничтожество (Nullität) Германии по отношению к другим государствам... Это ... печальный жребий — не сметь сказать на чужбине: я немец, не смотреть с гордостью на немецкий флаг.., а быть вынужденным говорить себе: я кургессенец, я дармштадтец... мое отечество было некогда большой, могучей страной, а теперь разорвано на тридцать восемь лоскутов"[2].

В целом Роттек и Пфицер представляли собой скорее крайние позиции по вопросу национального единства. Наиболее же полное отражение либеральный вариант немецкой национальной идеи нашел на знаменитом Гамбахском празднестве 1832 г., представлявшем собой настоящий моментальный портрет немецкого либерализма периода его первого расцвета. Состоявшийся по инициативе либеральных журналистов на руинах Гамбахского замка в баварском Пфальце праздник воспринимался как "национальный праздник немцев". Общий тон празднества более всего характеризуют выступления двух его главных организаторов — Филиппа Якоба Зибенпфайфера (1789—1845) и Иоганна Георга Августа Вирта (1798—1848), а также его символический антураж.

Зибенпфайфер заявил, что главная идея праздника — это возрождение Германии. Нужно возродить тот народ, на который некогда равнялись все народы Европы, восстановить на началах свободы и единства, разрушенных предательской политикой немецких князей. Зибенпфайфер считал равно важными обе великие цели либералов — свободу и единство, его идеалом была основанная на народном суверенитете единая республиканская Германия, однако одновременно такая Германия была для него лучшим средством достижения немецкого величия и мощи: "... мы должны клясться только одним законом... святым законом немецкой свободы; мы должны смотреть только на одну цель, на сияющую цель немецкого национального единства, не-

[1] См. об этом: *Meyer M.* Op. cit., S. 177—203.

[2] Hohenlohe-Schillingsfürst Ch. zu. Denkwürdigkeiten des Fürsten Chlodwig zu Hohenlohe-Schillingsfürst. Stuttgart — Leipzig, 1907, Bd. 1. S. 40.

мецкого величия, немецкой силы". Одним из лейтмотивов речи Зибенпфайфера и других ораторов была солидарность свободных наций Европы. Вообще идея "весны народов", представление о мирном сосуществовании освободившихся наций, была, как известно, одной из излюбленных в европейском либерализме, однако немецкие либералы ощущали некоторую раздвоенность в отношении главного оплота этой свободы — Франции: будучи образцом для подражания, она оставалась "наследственным врагом". Оба этих подхода нашли отражение в ходе Гамбахского празднества. На нем присутствовали французы из Эльзаса, распевалась "Марсельеза", ораторы возглашали здравицы в честь союзников немцев — поляков и французов. Однако даже эти здравицы дают почувствовать неоднозначное отношение к французам — если поляков Зибенпфайфер приветствовал возгласом: "Да здравствуют поляки, союзники немцев!", то приветствие, адресованное французам, было снабжено характерной оговоркой: "Да здравствуют франки, братья немцев, которые уважают нашу национальность и самостоятельность!"[1].

Еще более отчетливо национальные страхи перед Францией выразил Вирт. Он высказал убеждение, что за свою поддержку Франция потребует от немецкого национального движения левый берег Рейна, однако немцы готовы скорее поступиться своей свободой и сплотиться с политическими противниками внутри своей нации, чем уступить: "...о том, что мы за цену нового бесчестия, т. е. за передачу левого берега Рейна Франции, не хотим купить даже свободу; что скорее при каждой попытке Франции завоевать даже клочок немецкой земли немедленно должна умолкнуть вся оппозиция внутри и вся Германия должна подняться... против Франции; что скорее, наоборот, освобождение нашего отечества, вероятно, будет иметь последствием воссоединение с Германией Эльзаса и Лотарингии, обо всем этом у немцев может быть только одно мнение". Вирт выступал не только за политические, но и за духовные границы между двумя народами, протестуя, в частности, против ношения кокард с французскими цветами и призывая не допускать французский дух на немецкий национальный праздник. В общем, демократ Вирт с его антифранцузским аффектом, протестами против "противоестественного английского перевеса" и антирусскими выпадами предвосхитил многие агрессивные черты немецкого национализма периода революции 1848 г. и более поздних времен.

В целом понимание нации немецкими либералами 30—40-х гг. характеризуется неким симбиозом политического и романтического

[1] Siebenpfeiffer Ph. J. Rede auf dem Hambacher Fest, in: Nationalismus. Dokumente zur Geschichte und Gegenwart eines Phänomens. München — Zürich, 1994. S. 89.

представления о ней. Эта двойственность отразилась в употреблении самого понятия. Тот же Вирт в одной из статей в двух соседствующих предложениях говорит о немецкой нации, как об уже давно существующей (в частности, участвовавшей в разделах Польши), и тут же заявляет,что "в настоящее время еще не существует немецкой нации"[1]. Очевидно, что речь идет именно о соседстве романтического представления о нации как явлении природы и культуры и политического понимания нации в духе Французской революции как сообщества граждан. Даже у Роттека признание нации политической общностью уживалось с представлением о ней как о "связанной кровью, языком, небом..."

Завершая тему национальной идеи в трактовке немецких либералов, хотелось бы остановиться на символической ипостаси "национального празднества немцев" в Гамбахе, позволяющем в буквальном смысле слова увидеть те проблемы, которые будут окружать либералов в революцию 1848 г. и на дальнейшем пути к национальному единству. Праздник отличался большим символическим многоцветием. Преобладали черно-красно-золотые цвета знамени буршей, к этому времени уже однозначно воспринимавшиеся как символы единства и свободы. "Тевтонский", в духе Яна, штрих в палитру праздника вносили "старонемецкие" черно-белые одежды некоторых из присутствовавших. Стойкость партикуляристских традиций символизировали бело-голубые флаги баварцев, которые отказались их спустить, несмотря на все просьбы. Окрестные крестьяне пришли на праздник под черным знаменем социального протеста и в дальнейшем выбирали цвет себе по вкусу. Либеральную и национальную солидарность выражали польский и французский флаги (впрочем, французский флаг Вирт приказал спустить).

Отнюдь не все столь ярко обозначенные проблемы были подняты и оценены немецкими либералами до революции. Либеральная солидарность и романтическое представление о праве каждой нации на независимую национальную жизнь мешали задуматься о взаимоотношениях с соседними народами. Практически не уделялось внимания интеграции в нацию социальных низов, а некоторый национальный идеализм мешал задуматься о проблемах партикуляризма. По-прежнему актуальным оставался и арндтовский вопрос — что является отечеством немца, иначе говоря, вопрос немецких границ. Крайне важной в свете упомянутого двойственного понимания нации была следующая проблема: кого, собственно говоря, следовало считать нем-

[1] *Wirth J. G. A.* Artikel "Deutschlands Pflichten" in der "Deutschen Tribüne" vom 3. Februar 1832, in: Einheit und Freiheit. Die deutsche Geschichte von 1815 bis 1849 in zeitgenossischen Dokumenten. Berlin, 1950. S. 109 — 110.

цем? Многоцветие Гамбахского праздника лишь обозначило эти вопросы, ответы на которые пришлось давать революции.

* * *

Германская революция 1848—1849 гг. была прежде всего революцией национальной. В этом смысле адекватную оценку ситуации дал Генрих фон Гагерн (1799—1880), первый президент Франкфуртского парламента, заявив в своей вступительной речи: “Если в отношении некоторых вещей существуют сомнения и взгляды расходятся, то в требовании единства сомнений нет, это требование всей нации”[1].

Главным выразителем подобных настроений стали собравшиеся 18 мая в стенах франкфуртской церкви св.Павла (Паульскирхе) члены Национального собрания. В этом исполненном достоинства и сознания собственной исторической важности собрании практически не нашлось места политическим крайностям в лице реакционеров и социалистов. Большинство депутатов составили фракции “Центра” — “правого”, с идеалами классической конституционной монархии, и “левого”, с бóльшим креном в сторону народного суверенитета. Правые были представлены умеренными консерваторами, а левые — демократами, в свою очередь делившимися на умеренных и левых. Парламент воплощал собой респектабельность и в социальном отношении: буржуазия, в особенности образованная (“профессорский парламент”), здесь однозначно преобладала.

Либеральные депутаты Франкфуртского собрания по-прежнему видели перед собой две главные цели — свободу и единство, причем многим из них их достижение, как и раньше, казалось двуединой задачей. Что касается свободы для немцев и прежде всего гражданских свобод, то деятельность Паульскирхе, при всех ее недостатках, действительно представляла собой вершину довоенного немецкого либерализма, а выработанные ею “Основные права” граждан позднее вошли в конституции Веймарской республики и ФРГ. Однако попытки решения национальной проблемы осуществлялись таким образом, что разом разрушили идеалистические представления о “весне народов”.

Едва начав свою работу, Собрание тут же столкнулось с необходимостью ответить на вечные немецкие вопросы: кто такой немец и где его отечество? В “Основных правах” говорилось о правах “каждого немца” и в связи с этим требовалось уточнить, что подразумевало это понятие.

---

[1] Stenographische Berichte über die Verhandlungen der deutschen constituirenden Nationalversammlung zu Frankfurt am Main (далее — St. B.), Frankfurt a.M., 1848, Bd. 1. S. 17.

В толковании нации существовала значительная терминологическая и смысловая путаница, объяснявшаяся не только тем, что под крышей церкви св.Павла сошлись носители разного ее понимания, но и тем, что по политическим соображениям одни и те же депутаты могли трактовать это понятие по-разному. Упоминавшаяся двойственность "культурно-романтического" и "политического" понимания нации способствовала подобным колебаниям. В зависимости от контекста такие понятия, как "народ", "национальность" и даже "раса" могли употребляться как синонимы "нации" либо как уточняющие, противопоставляющие или обобщающие термины. Примером совершенно различного понимания нации могут служить выступления видного представителя "правых" Георга фон Финке (1811—1875) и одного из лидеров "левого центра" Карла-Фридриха Бидерманна (1812—1901) 27 мая 1848 г. Движимый партикуляристскими мотивами и отрицанием идеи народного суверенитета, Финке утверждал, что в Германии существуют "38 наций" (по числу членов Германского союза. — *А. М.*), но нет единой, которая могла бы претендовать на суверенитет. Понятия "нация", "народ" и "национальность" при этом употреблялись как синонимы. Бидерманн, напротив, заявлял, что немецкая нация стоит выше отдельных немецких народов и противостоит не только правительствам, но и самому злейшему врагу — партикуляризму[1]. Основанной на принципе народного суверенитета нации Бидерманна противостояла нация подданных Финке. С другой стороны, тот же Финке признавал существование единой немецкой нации, единой Германии, если речь шла о ее противопоставлении другим народам, как в случае с Шлезвигом или Богемией[2].

В целом в Паульскирхе была представлена вся палитра существовавших к тому времени трактовок нации: органическая, когда нация как "единый живущий организм" противопоставлялась "противоестественной раздробленности прошлого и настоящего"; культурно-языковая, сторонники которой заявляли, "...что мы признаем национальность как самое святое для человека и что мы рассматриваем ее — язык, обычаи, религию — как святыню" и др.[3] Как уже отмечалось, различные трактовки нации могли бесконфликтно уживаться в одной и той же голове — и прежде всего потому, что для большинства депутатов действовала максима "сомнения — в пользу немцев". Например, депутат "правого центра" профессор Михельсен, обосновывая необходимость вхождения в будущую империю всего Шлезвига, протестовал против отделения "по праву национальности" северной его части,

[1] St. B. Bd. 1, S. 136 — 138; S. 149.
[2] Ibid., Bd. 2, S. 825; Bd. 4 S. 2857 — 2858.
[3] Ibid., Bd. 4, S. 2755; Bd. 1, S. 119.

где говорили преимущественно по-датски: “Язык — это не национальность; он — существенный момент, признак национальности...”. Поставив Германию в один ряд с такими классическими примерами “политической нации”, как Швейцария и США, он категорически отказал датчанам в их претензиях. С другой стороны, описывая положение немцев в Шлезвиге, он заявил: “Мы не хотим стать датчанами; поскольку мы не датчане, то мы и не можем (в значении физической возможности. — *А. М.*) ими стать”[1]. То есть, в отличие от датчан, немцам было позволено фигурировать в качестве некой объективной, внеполитической общности.

В целом парламент провозгласил формальный отказ от романтически-политического понимания нации, столь характерного для немецкой национальной идеи, в пользу ее западного, политического понимания. Депутат Вильгельм Йордан заявил: “Я думаю, мы можем спокойно сказать: каждый является немцем, кто живет на немецкой территории... Оно (понятие нации. — *А. М.*) совершенно изменилось, национальность не ограничивается более происхождением и языком, а очень просто определяется политическим организмом, государством. Англичане, шотландцы и ирландцы все вместе образуют одну нацию... и с тем же правом мы можем сказать: все, кто живут в Германии, являются немцами, если они даже не являются немцами по рождению и языку. Мы декретируем их на это, мы поднимаем слово “немец” до более высокого значения и слово “Германия” будет в дальнейшем политическим понятием”[2]. Такое этатистское понимание нации вошло и в конституцию, принятую парламентом 28 марта 1849 г.: “...немецкий народ состоит из населения государств, образующих Германскую империю”. Однако подобное толкование нации с еще большей неотложностью требовало ответа на вопрос о немецком отечестве и его границах.

С проблемой национальных границ Франкфуртский парламент столкнулся в пяти случаях — герцогство Познань, Шлезвиг-Гольштейн, Богемия, Южный Тироль и Лимбург — и всякий раз принимались решения в духе немецкого национализма, отмеченные национальным и культурным превосходством и имперскими амбициями.

Самой жесткой пробе космополитический идеализм либерального большинства Паульскирхе подвергся в польском вопросе. Все либералы и демократы были в той или иной степени гегельянцами, мыслили во “всемирно-исторических” категориях и с этих позиций оценивали различные нации. В наиболее чистом виде такой подход выразил известный младогегельянец Арнольд Руге (1803—1888), едва ли не

[1] St. B. Bd. 1, S. 284.
[2] Ibid., S. 737—738.

единственный настоящий пацифист и космополит Паульскирхе. Согласно Руге, вектор всемирно-исторического развития указывает на свободу; носителем этого развития являются Франция, Англия и Германия; Польша представляет собой "элемент свободы в славянском мире" и должна быть восстановлена, чтобы "свобода не остановилась на ее границах"[1]. С теми же критериями "прогрессивности" отдельных наций, но гораздо более практично к польскому вопросу подходило большинство других представителей демократических фракций. Если Руге выступал за всеобщее разоружение и создание европейской конфедерации равноправных наций, то для них большое значение имели величие и мощь будущей демократической Германии, а противоречие между "западной свободой" и "восточным деспотизмом" они предполагали решить с помощью войны. Помимо чисто практических причин, популярность идеи войны с Россией в демократической и либеральной среде объяснялась широко распространенным представлением о всемирно-историческом соперничестве германства и славянства под знаком так называемой "великой параллели": подобно тому, как некогда германцы, будучи "молодым народом", обновили западную цивилизацию, на роль нового "всемирно-исторического народа" претендовали теперь славяне[2]. Представление об этом соперничестве проходило через дебаты Паульскирхе красной нитью и имело важное значение для решения национальных проблем, том числе и польской. Так, один из лидеров "радикальных левых" Якоб Фенедей (1805—1871) утверждал, что славянская угроза представляет собой самую большую опасность для Германии, война с Россией неизбежна — так пусть она будет справедливой, т. е. ведется за Польшу[3]. Глава "умеренных левых" Роберт Блюм (1807—1848) также защищал Польшу как "элемент свободы" и "крепостной вал между северным варварством и западным образованием", отрицая претензии немцев на большую цивилизационную ценность ("...если тот народ, который мы втоптали в грязь у наших ног, через 80 лет окажется грязным, не вините его") и указывая на полную беспринципность Собрания в национальном вопросе: "...это территориальное понимание вещей, как в случае с Шлезвигом-Гольштейном, славянами (Австрии. — *А.М.*) и Триестом? Или национальное? Тогда ... разрежьте Шлезвиг, отпустите славян.., отделите от Германии Тироль"[4].

---

[1] St. B. Bd. 2, S. 1184—1187.

[2] См. о "великой параллели": Groh D. Rußland im Blick Europas. 300 Jahre historische Perspektiven. Neuwied am Rhein, 1988.

[3] St. B. Bd. 1, S. 52; S. 197.

[4] Ibid., Bd. 2. S. 1141—1142.

Однако выразители подобных взглядов представляли собой ничтожное меньшинство: в Паульскирхе господствовало совсем иное представление о принципах. Депутат Штенцель, представлявший проект решения по польскому вопросу, заявил: "...В наши дни национальность... получила заслуженное значение. Но нельзя же ... по этому определять всю государственную жизнь. Совершенно невозможно... предоставить каждую национальность ... ее собственному развитию" — и призвал голосовать "за Германию". Карл Гискра (1820—1879), крупная фигура немецкого и австрийского либерализма, выступил против тех, кто "в возвышенном гуманизме хочет запятнать немецкую честь", говорил о "самом священном и важном интересе человека, собственном отечестве и величии нации" и выразил надежду, что у депутатов, как и у него, "наша Германия... превыше всего"[1]. Выступавшие подчеркивали цивилизаторскую миссию немцев, нашедших в Польше "пустыню" и колонизовавших ее "не мечом, но плугом", утверждали, что поляки сами виноваты, своими распрями разложив страну до такой степени, что ее спасло только немецкое вмешательство[2]. Большинство Собрания разделяло тезис о соперничестве германства и славянства, но под несколько иным углом зрения. Если левые как бы исключали поляков из славян, то большинство видело в них именно славян, которые предпочтут русский деспотизм немецкой свободе; сильная Великая Германия не нуждается ни в каких "крепостных валах"; "мы имеем славян в Богемии, Моравии, Истрии и Иллирии. Как мы сможем влиять на их стремления, если в славянском вопросе мы покажем слабость, половинчатость, колебания и малодушие?"[3]. Протест против "ложного космополитизма" объединил большую часть депутатов, особенно правых и все фракции центра, однако наиболее ярко подобные взгляды нашли выражение в выступлении демократа Вильгельма Йордана — одной из самых известных речей Паульскирхе. Многократно прерываемый криками "браво" и встреченный финальной "бурной, долго не смолкающей овацией", Йордан заявил: "Сейчас самое время для нас наконец-то пробудиться от того мечтательного самозабвения, в котором мы грезим о всех национальностях, какие только есть, ...пробудиться к здоровому народному эгоизму.., который во всех вопросах выше ставит благо и честь Отечества... Мне никогда не кажутся положения принципиального права столь жалкими, как когда они претендуют определять судьбу наций... Нет, я скажу без уверток: наше право не что иное, как право более сильного, как право завоевания... Превосходство немецкого племени по отношению к большин-

[1] St. B. S. 1220—1223; S. 1203—1204.
[2] Ibid., S. 1135, 1137, 1138.
[3] Ibid., S. 1204; S. 1175; S. 1143—1151.

ству славянских племен, может быть, с единственным исключением русского, — это факт.., и против таких ...естественно-исторических фактов ничего нельзя сделать с помощью декрета в смысле космополитической справедливости... Я утверждаю, что немецкие завоевания в Польше были естественной необходимостью. Право истории иное, чем право справочников. Оно знает только естественные законы, и один из них гласит, что просто существование народа еще не дает права на политическую самостоятельность, но он только через силу утверждается среди других как государство...”[1]. Отголоски гегелевской градации народов по мере их государственности, слышные в последних строках этой речи, целиком поставлены на службу тому главному, что в ней содержится — национализму: нация, которая стоит выше всего, в том числе выше морали и права, превосходство этой нации над другими и ее сила. При этом речь Йордана во многом повлияла на решающее голосование по польскому вопросу.

Собственно на голосовании 27 июля, завершившем трехдневные “польские дебаты”, речь шла об утверждении решения Пруссии включить большую часть герцогства Познань в Прусское королевство и тем самым в Германский союз, территория которого служила депутатам Собрания ориентиром будущих границ. Результаты голосования говорят сами за себя: 342 против 31 голоса. Однако еще более показательным является другое голосование, не с такими впечатляющими цифрами, но адресованное в буквальном смысле совести немецкого либерализма. По инициативе левых на голосование был поставлен вопрос, на который еще готовивший Национальное собрание так называемый Предпарламент ответил утвердительно: признает ли Собрание раздел Польши позорной несправедливостью, а ее восстановление — своей священной обязанностью? Голосование поставило окончательную точку в истории “польских симпатий” и мечтаний о “весне народов”, 331 голосом против 101 ответив: “нет”[2].

Спор с Данией из-за Шлезвига, не утихавший на протяжении всех 40-х годов, достиг своей критической точки в марте 1848 г., когда в ответ на приход к власти в Копенгагене партии датских националистов ландтаги Шлезвига и Гольштейна заявили об отделении от Дании и обратились за помощью к Германскому союзу. В Шлезвиг вторглись прусские войска.

Тон дебатам по шлезвиг-гольштейнскому вопросу в начале июня задал один из наиболее видных представителей “правого центра” Фридрих Дальман (1785—1860), и этот тон был несколько иным, чем

[1] St. B. S. 1143—1151.
[2] Ibid., S. 1238; 1242.

в польском вопросе. Дальман заявил, что европейское равновесие "сойдет с ума", если Германия из своего нынешнего ничтожного состояния вдруг "взойдет к достоинству, чести и величию", но такое "сумасшествие" немцы должны защищать до последней капли крови; что уступка в деле Шлезвига равносильна краху немецкого дела; что Шлезвиг — дело чести Германии. Собрание приняло решение считать Шлезвиг "делом немецкой нации", а при заключении мира учитывать "честь Германии"[1]. Права на Шлезвиг, также не входивший в состав Германского союза и потому теоретически не подлежавший включению в будущее национальное государство, обосновывались самыми разными доводами — от ссылок на средневековые формулы о Шлезвиге и Гольштейне как о "навеки неделимых" и на "естественные" и "исторические" права, до прямых, в духе Йордана, высказываний — потому что там живут немцы. Известный филолог и фольклорист Якоб Гримм вообще утверждал, что Шлезвиг — исконно германская земля, родина кимвров и тевтонов, а племя ютов, потомки которого населяют Ютландию, также германское, а совсем не скандинавское племя[2]. Какими бы ни были мотивировки, два лейтмотива преобладали: "германская честь" и принципиальное и символическое значение Шлезвига для объединения. Здесь были едины абсолютно все фракции парламента. "Честь", в самом прямом смысле слова не сходившая с уст и правых, и левых, казалась чем-то возвышенным и вместе с тем очевидным; лишь "умеренный демократ" Карл Фогг счел необходимым дать свое, несколько купеческое, понимание чести — ликвидация зундской пошлины, раздел датского флота, присоединение Шлезвига и Гольштейна. Для большинства же депутатов "честь" пересекалась с "принципиальностью" присоединения Шлезвига, и точкой пересечения была сила. Шлезвиг рассматривался как вызов, как первая проба сил воскресшей нации и как возможность наконец-то продемонстрировать эту силу прочим странам и народам, а также самим себе. Такую возможность обеспечивала специфика Шлезвига как вопроса национального и одновременно чувствительной точки в международных отношениях. Депутатам хотелось продемонстрировать, что речь не идет больше о 38 слабых государствах и преподнести возможным врагам "урок" немецкой силы[3]. С другой стороны, Шлезвиг рассматривался как пробный камень немецкого единства — и сразу в двух отношениях. Во-первых, победа над "этим маленьким врагом, этими датчанами" продемонстрировала бы состоятельность немецкой нации и, как заявил еще один деятель "правого центра" Макс Дункер, способствовала бы по-

[1] St. B. Bd. 1. S. 249; S. 274.
[2] Ibid., S. 224, 225, 283, 289.
[3] Ibid., S. 289; S. 821; Bd. 2. S. 1276.

следующему присоединению других “германцев”, прежде всего “племен немецкого языка на Верхнем и Нижнем Рейне”, т. е. Голландии и Швейцарии. Во-вторых, победа в благословленной парламентом войне была бы одновременно и его победой над “сепаратизмом” отдельных государств и особенно Пруссии[1]. Поэтому когда в конце августа Пруссия под давлением великих держав самовольно прекратила “национальную войну”, негодованию немецкой общественности и депутатов не было предела. Дальман заклинал не отдавать “немецкую плоть и кровь” на уничтожение; демократы призывали погибнуть с честью[2]. Вместе с тем прусско-датское перемирие в Мальме означало конец эйфории первых месяцев работы Собрания, означало первое столкновение с реальностью, с реальным соотношением сил в германских государствах в то время, когда революция пошла на спад. Однако трезвые голоса целого ряда крупнейших представителей “правого центра” — Фридриха Бассерманна, Георга Безелера и других не были услышаны. Спасая “немецкую честь”, парламент 5 сентября проголосовал против перемирия, чтобы затем, после десятидневных дебатов его все-таки одобрить[3].

Произвольный выбор критериев границ немецкого национального государства проявился и в случаях с Лимбургом и Южным Тиролем. Шлезвиг и Познань не входили в состав Германского союза, но там жили немцы. В голландском Лимбурге и населенном итальянцами Южном Тироле немцев практически не было, но они входили в состав Германского союза.

Ситуация с небольшим герцогством Лимбург отчасти походила на проблему Шлезвига в том смысле, что Лимбург также был частью другого государства, а его связь с Германским союзом до 1848 г. фактически выражалась лишь в выплате скромных взносов. Не проявив себя в качестве “прогрессивной” нации, голландцы, как и прежде датчане, не могли рассчитывать на поддержку левых, поэтому в стремлении сохранить Лимбург были едины все фракции парламента. При этом ссылались не только на международное право, но и на то, что Лимбург — “прекрасная страна ... с настоящим немецким населением.., которая, если она вновь будет принадлежать нам, принесет Германии целую реку, а именно Маас...” Депутаты требовали “н е п р о с т о н о м и н а л ь н о г о , а р е а л ь н о г о” (разрядки в тексте. — *А. М.*) объединения Лимбурга с Германией еще и потому, что связывали с ним надежды на будущее присоединение и всей Голландии. Заявления о том, что Нидерланды — это “неестественная конст-

[1] St. B. Bd. 1. S. 817—818; S. 823; Bd. 3. S. 1898.
[2] Ibid., S. 188—1882, 1885, 1898.
[3] Ibid., S. 1900, 2145—2159.

рукция", "изначально и в самом буквальном смысле слова немецкая земля", а Лимбург — лишь небольшой этап в объединении "германцев", делались представителями самых разных фракций[1]. Вместе с тем уже в силу своих незначительных масштабов проблема Лимбурга считалась скорее второстепенной.

Обсуждение итальянского вопроса, т. е. проблемы Южного Тироля, Триеста и австро-пьемонтской войны практически проходило по польскому сценарию. Верные своей избирательной солидарности, демократы говорили о вкладе итальянцев в дело свободы, о "принципе национальностей", о "тысячелетней несправедливости", о необходимости придерживаться одних и тех же этнических принципов не только на востоке, но и на юге. Наконец, они утверждали, что честь немецкого народа, "великана среди прочих народов по телу и духу" и "достоинство Германии как мировой державы" требуют не только защиты "самой крохотной немецкой деревни", но и угнетенных наций. Представители остальных фракций также в большей или меньшей степени повторили националистическую аргументацию немецкого преобладания в польских землях. В докладе международно-правового комитета парламента по поводу петиции депутатов от Южного Тироля с просьбой расторгнуть связь с Германским союзом указывалось, что немцы не должны "с поспешным великодушием" уменьшать свои границы, в то время как Эльзас и Лотарингия, Курляндия и Лифляндия все еще остаются в чужих руках, а Швейцария и Голландия еще не заявили о своем добровольном присоединении. Как и в случае с поляками, утверждалось, что итальянцы сами виновны в своей раздробленности, так как, в отличие от немцев, недостаточно стремились к единству. Делались ссылки на "естественные"и "исторические" права; позор и бесчестие виделись в уступке территории и особенно подчеркивалось значение Тироля как "бастиона" — на этот раз против Англии и Франции: "Альпы — наши стены, Тироль — гора-крепость, население — гарнизон"[2]. Вновь особенное раздражение большинства депутатов вызвали ссылки левых на право, справедливость и принципы. Сторонниками "народного эгоизма" объявили себя сразу несколько депутатов. Так, Кольпарцер заявил: "Я ношу немецкие очки, у меня немецкое мировоззрение... Я скажу только beati possidentes, мы обладаем Южным Тиролем и тем самым мы сохраняем его, это мое право народов"[3], — и прямо на трибуне разорвал петицию южных ти-

[1] St. B. Bd. 1. S. 80; Bd. 2. S. 1012, 1021, 1023, 1025. См. об этом также Wollstein G. Das "Großdeutschland" der Paulskirche. Nationale Ziele in der bürgerlichen Revolution 1848. Düsseldorf, 1979, S. 243.

[2] St. B. Bd. 2. S. 1547, 1550, 1555—1557, 1563—1564; S. 1546, 1562; S. 1552, 1565; Bd. 1, S. 666.

[3] Ibid., Bd. 2. S. 1555.

рольцев. Другой оратор, деятель "правого центра" и известный историк Фридрих Раумер, выступил с целой теорией национального и культурного преобладания немцев, по существу сравнив итальянцев... с индейцами. С его точки зрения, существуют две категории народов — несчастные, угнетенные и "побеждающие господствующие народы, которые двигают человечество вперед. Греки были больше, чем персы, римляне больше карфагенян, и немцы больше, чем те племена, которые от них зависят". Да, принцип национальности очень важен и нежелательно поступать с этими несчастными народами несправедливо. Но "действительно ли это несправедливо в более высоком смысле? Неужели более справедливая задача, более высокая цель состоит в том, чтобы на место достойного восхищения государства... вновь вернуть краснокожих индейцев, чтобы на тысячах квадратных миль они вновь могли подстрелить пару животных? Нет... выше, чем эти принципы, стоит Отечество..."[1]. В итоге Собрание отказало южным тирольцам в отсоединении и почти единогласно проголосовало за так называемое "Заявление гарантии" "немецкому городу Триесту". Что же касается боевых действий австрийского фельдмаршала Радецкого в Италии, то отношение к ним абсолютного большинства депутатов наглядно иллюстрируется одним эпизодом из стенограммы заседания: "*А.Руге*: Мы, немцы, должны хотеть, чтобы Радецкий был изгнан из Италии (Шум)... Итальянцы разобьют Радецких (Сильный шум, голоса "К порядку! Мы протестуем против таких высказываний!", "Позор слышать такое с немецкой трибуны!" Продолжается шум). *Президент*: Господа, я не буду призывать оратора к порядку, я могу ему лишь сказать, что желать, чтобы немецкая армия была разбита, — это полупредательство нации... (Всеобщее одобрение)"[2].

Если польский и итальянский вопросы были особенно показательны с точки зрения торжества национализма над прежними идеологическими принципами, если в Шлезвиге и отчасти в Лимбурге отчетливо проявился его агрессивный потенциал, то Богемия и, шире, Австрия казались тогда проблемой экзистенциальной, здесь речь шла в конечном счете о всемирно-историческом месте немецкой нации, о ее миссии и о ее будущем. Паульскирхе дважды обсуждала проблему Богемии — как таковую, в июне, и в рамках более широкого австрийского вопроса в октябре 1848 г. В глазах депутатов австрийские славяне не обладали ни "германскими" корнями, как жители Лимбурга и датчане, ни ореолом "мучеников свободы", как итальянцы и поляки; напротив, и метафизически — "новый народ" против "старого", и идеологически — "славянский деспотизм" против "германской свободы",

[1] St. B. S. 1557—1558.
[2] Ibid., Bd. 2, S. 1187.

и политически — гипотетическая панславянская империя против создаваемой германской, и, наконец, специфически-национально "германство" противостояло "славянству" в наиболее чистом виде как раз в Австрии. Поэтому именно в речах по австрийскому и богемскому вопросам немецкий национализм проявлялся особенно ярко.

В центре внимания Собрания богемский вопрос оказался в начале июня, в связи с тем, что "в Праге, в немецкой столице" должен был состояться так называемый Славянский конгресс. Само сосуществование во времени двух форумов, на которых, как предполагали, должны были решиться исторические судьбы "германства" и "славянства" создавало ситуацию конкуренции и определенную напряженность, подталкивавшую к решительным заявлениям и действиям. Первым о Богемии заговорил Арндт, "старая добрая немецкая совесть", как он сам себя отрекомендовал Собранию. Девизом немцев в отношении Богемии он призвал избрать слова Клопштока "Немец, не будь слишком справедлив!" и привел основные аргументы, которые потом на разные лады повторяли десятки выступавших: Богемию заселили еще германские племена; она была составной частью Империи и жемчужной ее короны; немцы — носители культуры и цивилизации и если они уйдут, то Богемия умрет от голода, не физического, но культурного ("Браво!"). В финале уже знакомое резюме: "...мы должны придерживаться принципа, что то, что в течение тысячелетия принадлежало нам, должно принадлежать нам и дальше..."[1] Ситуация обострилась, когда 7 июня стало известно о неком документе Славянского конгресса, провозглашавшем самостоятельность славян и позже в связи с уличными столкновениями в Праге. Собрание буквально взорвалось самыми воинственными заявлениями о "немецком мече", "брошенной перчатке", "расовой войне с славянами". Полным диссонансом в этом хоре звучал голос Руге, назвавшего славянское движение составной частью европейской революции 1848 г. Лишь немногие демократы разделяли этот примирительный тон, в то время как большая их часть, в том числе Фенедей, полностью поддержали выступление другого видного представителя левых, Морица Хартманна, заявившего: "Богемия — это клин, загнанный в немецкий дуб, чтобы его расколоть. Это вопрос войны"[2].

Вторично и уже на несколько ином уровне депутаты вернулись к проблеме Богемии в конце октября 1848 г., когда на своем сотом заседании у них дошли руки непосредственно до главной цели их деятельности — обсуждения имперской конституции и возникла необходимость четко определить сферу ее действия. И здесь возникла сложнейшая проблема Австрии. Таким образом, две главные задачи немец-

[1] St. B. Bd. 1. S. 214—215.

[2] Ibid., S. 237, 238, 239; S. 240; S. 241.

кой революции — создание национального государства и его конституции — члены Паульскирхе пытались решить одновременно. Сами депутаты считали этот момент кульминацией деятельности парламента и высказывались не "на злобу для", а для истории: национальное государство уже было почти создано, оставалось лишь четче определиться с его границами и всерьез думать о его будущем.

Сначала о границах. Принадлежность Австрии, в той или иной форме, к Германии казалась парламентариям редкой по очевидности истиной. То, что впоследствии назовут "малогерманским решением", т. е. полное исключение империи Габсбургов из Германии, во время октябрьских дебатов — и это стоит подчеркнуть — не предлагал практически ни один человек. Таким образом, противоречия по поводу будущих национальных границ разделяли не "малогерманцев" и "великогерманцев", а сторонников двух вариантов "великогерманского" решения, выступавших за включение в создаваемую Германию всей Австрии, либо только той ее части, которая входила в Германский союз, т. е. немецких областей и Богемии. При этом решение вопроса границ оказалось теснейшим образом связано с представлениями о будущем Германии, о ее предназначении, о миссии немцев.

Для той части "великогерманцев", которых можно назвать "максималистами", прежде всего, австрийцев, южногерманских демократов, католиков и других, огромное значение имела будущая мощь Германии. Основываясь на "естественной противоположности" "романцев", "славян" и "германцев", один из них, австриец Меринг, еще летом предложил проект создания "сильной Срединной Европы", которая простиралась бы между четырьмя морями — Северным, Балтийским, Адриатическим и Черным. К такой Германии присоединились бы и другие "германцы" — Англия, Голландия, Швейцария и даже Америка и возникла бы гигантская империя в 120—130 млн. человек, которая диктовала бы законы всему миру и тогда "ни один пушечный выстрел не раздался бы без разрешения Германии"[1]. Во время октябрьских дебатов, как правило, выдвигались проекты не столь фантастические, но в качестве обоснования создания "максимальной" Германии часто выдвигался аргумент будущей силы, а также особой миссии немцев. Австриец Фрич утверждал, что отделение от Австрии ее негерманских областей нанесет огромный урон будущей силе Германии, а также лишит Германию ее многовековой миссии "быть носителем и посредником культуры, науки и свободы на Востоке". Другие видели "всемирно-историческую миссию" немецкой нации в том, чтобы противостоять "славянской расе" и особенно России; Германская империя должна была опередить планы панславистской империи от Балкан до Кенигс-

[1] St. B. Bd. 2, S. 1113—1114.

берга; в союзники предлагались “германцы” и венгры с валахами — “клин, вбитый в южную Россию”[1]. Резче всех выступил депутат Дем из Южной Германии. Он заявил, что миссия Германии — “основать гигантскую империю в 70, а возможно и в 80 или 100 млн., водрузить в этой империи стяги Германа и стоять, вооружась против Востока и Запада, против славянских и латинских народов; отвоевать у англичан морское господство, стать самым большим, самым сильным народом на этом земном шаре — вот будущее Германии!”[2].

Сторонники включения в Германию только австрийской части Германского союза не строили столь экстравагантных планов, но и для них соображения силы и престижа Германии и миссии немцев имели очень большое значение. Здесь тоже шла речь об особом месте Германии между “республиканским Западом и деспотическим Востоком” и ее миссии на Востоке, но выполнение этой миссии прежде всего связывалось с “укреплением нашей национальности и ее чувства”. Сторонники этого подхода, а их было большинство, не хотели создавать гигантскую империю ценой растворения в ней собственно немцев, что лишний раз показывает, что, несмотря на все заявления, нация по-прежнему понималась не только “политически”, но и в еще большей мере “культурно”. Вместе с тем эти сторонники меньшей Германии были совершенно солидарны с приверженцами большей в том, что касалось силы и миссии немцев. Они лишь полагали, что будущая Германия и без того будет иметь такую силу, что обойдется без посредничества ненемецкой Австрии. Как образно выразился один из депутатов, “клин Венгрии и Валахии в Россию должен забивать н е м е ц к и й (выделено в тексте. — *А. М.*) молот”[3]. Обращает на себя внимание, что стремление к силе и европейскому преобладанию Германии было характерно для всех фракций парламента, причем с заявлениями на этот счет выступали не только радикально настроенные депутаты, особенно левые, но и в целом гораздо более реалистичные и конструктивные политики центра, а также обычно ориентированные скорее на сохранение статус-кво представители правых. Лидер правых Радовиц заявлял, что “Германия должна быть везде, где решаются европейские вопросы и ... сильной рукой держать европейские весы”. Обычно сдержанный глава “левого центра” Бидерманн утверждал, что “всемирно-исторический интерес” Германии требует сохранения Австрии в качестве “моста к странам, куда должно проникнуть немецкое влияние”[4]. Представители “профессорского” “правого центра”,

[1] St. B. Bd. 4, S. 2772—2774; S. 2781—2783, 2846, 2866—2870.
[2] Ibid., S. 2881—2882.
[3] Ibid., S. 2884; S. 2786—2789, 2791—2795, 2857—2858.
[4] St. B. Bd. 2, S. 1566; Bd. 4, S. 2866.

бывшие в других вопросах воплощением умеренности и "государственного резона", в национализме не уступали коллегам из других фракций. В этом смысле весьма показательно выступление 26 октября 1848 г. Генриха фон Гагерна, президента Франкфуртского парламента и одного из разработчиков его конституции. В этой речи, как бы подводившей итог дебатам по Австрии перед решающим голосованием 27 октября, Гагерн, как и большинство других ораторов до него, рассматривал проблему границ с "всемирно-исторических" позиций. Он заявил, что у немцев великое, мировое призвание и границы государства должны ему соответствовать. Немцы не должны греться у печи, пока другие нации набирают силу. Немцы должны стремиться к такому единству, "чтобы мы смогли продолжить исполнять то предназначение, которое привело нас на Восток; чтобы те народы, которые живут вдоль Дуная и не имеют ни призвания, ни претензий на самостоятельность, мы включили как сателлиты в нашу планетную систему". Права национальностей можно признавать лишь там, где эти национальности существуют, т. е. только у венгров и итальянцев[1]. В итоговом голосовании на следующий день подавляющее большинство высказалось за вхождение в Германию австрийской части Германского союза; с прочими своими землями Габсбурги могли состоять только в личной унии.

Умеренно "великогерманское" решение проблемы германских границ стало кульминацией деятельности Паульскирхе в национальном вопросе. В конце ноября Австрия официально отказалась вступить в Германию лишь частью своей территории, следствием чего стал новый кризис и новая перегруппировка сил в парламенте — на этот раз на "великогерманцев" и "малогерманцев" в собственном смысле слова. После краха выстраданной великогерманской концепции Собранию ничего не оставалось, как пойти по пути вынужденных решений. Таким решением стало согласие на "малую Германию" и затем предложение имперской короны прусскому королю. Речь здесь шла уже не о воплощении национальных идеалов, а просто о попытке создать хоть какое-то немецкое Отечество. Однако после того, как Фридрих Вильгельм IV отказался от короны ("собачий ошейник, которым меня хотят привязать к революции"), начался массовый исход депутатов из парламента и в июне 1849 г. его остатки были распущены.

В революцию 1848—1849 гг. немецкая национальная идея в ее либеральном варианте первоначально заявила о себе как о продолжении идеи нации в духе Французской революции. Сама нация, как отмечалось выше, официально трактовалась Собранием в том же духе, практически как совокупность граждан. Вместе с тем в реальности по-

[1] St. B. Bd. 4, S. 2896—2898.

стулаты “политической нации” подверглись серьезным изменениям. Под влиянием политической радикализации большинство либералов старалось обойти вопрос о народном суверенитете или же сузить понятие “народ”, сведя его к средним слоям. Не случайно, что и в конституции, принятой парламентом, в роли политического суверена фигурирует не народ, а немецкое Национальное собрание. С другой стороны, языковые и культурные различия по-прежнему играли большую роль, в частности, в определении границ национального государства. Наконец, взаимоотношения с другими народами с самого начала в меньшей степени диктовались стремлением нести идеалы свободы и в большей — чувством национального и культурного превосходства и имперскими амбициями. Заявление о защите прав национальных меньшинств[1] — последняя инерция предмартовского идеализма — и отдельные голоса в защиту Польши совершенно теряются на фоне националистической и агрессивной риторики. В этом смысле можно лишь отчасти согласиться с тем, что риторика сама по себе мало что значит без действия и что решение в пользу малогерманского варианта свидетельствует о том, что имперские амбиции занимали подчиненное место[2]. Некоторые риторические крайности действительно могут быть объяснены той обстановкой всеобщего возбуждения, настроения “наконец-то!”, которые царили в парламенте. Однако, коль скоро речь идет об и д е я х, то, отвлекаясь от всяких риторических преувеличений, в речах депутатов парламента можно констатировать наличие целого арсенала идей немецкого национального превосходства, традиционно скорее связываемых с более поздними периодами немецкой истории. Кроме того, депутаты не ограничивались речами, по каждой из затронутых проблем принимались р е ш е н и я, и если они не осуществлялись, то по причине по сути полного бессилия Франкфуртского парламента во всех практических делах, отсутствия реальной власти. В конечном счете, с точки зрения практических последствий и малогерманское решение — это не более, чем риторика. Однако и само по себе это решение не столь показательно, как кажется, поскольку проявившаяся в нем кажущаяся умеренность в национальных целях на деле была, как уже отмечалось, вынужденной. Настоящее решение Франкфуртского парламента — это решение 27 октября 1848 г. о создании “великой Германии” в составе прежних имперских земель, в ближайшей орбите которых находились бы прочие земли Габсбургов, а в перспективе — и другие народы.

Учитывая все вышесказанное, необходимо несколько уточнить представление о том, что немецкий национализм вплоть до середины

---

[1] St. B. Bd. 1, S. 183.

[2] Nipperdey Th. Deutsche Geschichte.., S. 630.

или даже до 60-х годов XIX века — это “однозначно либеральная, прогрессивная идеология”[1] или даже “идентичная с либерализмом”[2]. Немецкий национализм первой половины XIX в. был гораздо более комплексным и в полном смысле слова многозначным феноменом уже потому, что, как мы видели, он ни в коей мере не являлся монополией одних только либералов, хотя безусловно и то, что в национальном движении тон задавали именно они. Однако сам немецкий либерализм этого периода обнаруживает все больше сходства с так называемым национал-либерализмом более позднего времени, порядок приоритетов которого точно отражен в его названии.

В завершение темы революции 1848 г. несколько слов о соотношении национальной идеи и массового сознания. Несомненно, что бурные события 1848—1849 гг., в частности резкое обострение политических и социальных противоречий, войны, национальные конфликты поднимали обычного человека над монотонностью его жизни и делали его намного более восприимчивым к новым ценностям, среди которых нация занимала одно из первых мест. Однако судить об этом приходится, основываясь не столько на артикулированных формах выражения национального сознания народных масс, сколько на их поведении. Примерами такого “национального” поведения могут служить потоки добровольцев из разных немецких княжеств на войну с Данией или волнения в Франкфурте после принятия парламентариями мира в Мальме. С другой стороны, наряду с “национальной”, необходимо отметить и “партикуляристскую” модель поведения, проявляющуюся, например, в том, что войска, безотказные при подавлении восстаний в других германских государствах, начинали колебаться при применении оружия в своем. В целом же основным носителем национальной идеи оставались средние слои, оставалась либеральная буржуазия — и ей предстояло извлечь уроки из революции.

* * *

Все последующее развитие национальной идеи проходило под знаком неудавшейся революции. Только во время революции либералы осознали всю мощь противостоявших им сил и в своих дальнейших планах исходили именно из этого осознания. Одной из таких сил был партикуляризм, проявлявшийся и как своекорыстная политика отдельных государств, и как патриотические чувства к малому отечеству. Символически это выразилось в отказе большинства крупных государств признать официальными чёрно-красно-жёлтые цвета. Уже в

[1] Ibid. S. 308.

[2] *Wehler H.-U.* Op. cit., S. 130.

июле 1848 г. прусский король выбросил трёхцветную кокарду, которую нацепил в марте. Кроме того, огромной оказалась едва замечаемая до 1848 г. проблема малогерманского либо великогерманского пути. Наконец, в полной мере, как, например, в случае с Шлезвигом, проявила себя специфика немецкого национального вопроса как международной проблемы. О мощи и реальности этих трех факторов свидетельствует то обстоятельство, что именно им обязаны своим крахом последовавшие сразу после революции попытки объединить Германию "сверху" — стремление Пруссии создать федерацию князей под своим руководством ("план Радовица") и австрийский проект "70-миллионной империи" ("план Шварценберга")[1]. Либералы столкнулись еще и с специфической проблемой: одновременно осуществить свои конституционные и национальные планы оказалось практически невозможным. Именно в этой "одновременности неодновременного" видят одну из главных причин краха революции и современные исследователи[2].

Существенным препятствием на пути к национальному государству был партикуляризм, пик борьбы с которым приходится именно на послереволюционное время. Партикуляризм доказал свою прочность в годы революции, а разочарование в ней его еще больше укрепило: если до революции баварский король Людвиг I построил упоминавшуюся "немецкую Валгаллу", то после нее в Мюнхене по его инициативе сооружаются "баварская Валгалла" и гигантская статуя символической "Баварии". Несколько пренебрежительно обозначая все, что противилось национальному объединению как "партикуляризм", сторонники единой Германии были склонны считать его цельным феноменом и критиковать с одних и тех же позиций. Наиболее ярким примером может служить аргументация известного историка Генриха фон Трейчке (1834—1896): мелкодержавность отнимает у национального характера чувство достоинства и ведет к моральному упадку; за партикуляризмом не скрывается никакого "естественного партикуляризма" отдельных "племен", он — порождение эгоистической политики дворов; позор, что многомиллионный народ не может положить на весы Европы даже пера[3]. Сами же сторонники самостоятельности отдельных государств предпочитали называть себя патриотами и являли со-

---

[1] См. об этих проектах: *Doering-Manteuffel A.* Der Ordnungszwang des Staatensystems: Zu den Mitteleuropa — Konzepten in der österreichisch-preußischen Rivalität 1849 — 1851, in: Die Herausforderung.., S. 119—140.

[2] См. об этом: *Langewiesche D.* Europa zwischen Restauration und Revolution 1815—1849. München, 1993, S. 168.

[3] См.: *Schieder Th.* Partikularismus und nationales Bewußtsein im Denken des Vormärz, in: Staat und Gesellschaft im deutschen Vormärz 1815—1848. Stuttgart, 1962, S. 10—14.

бой гораздо более пеструю картину: “конституционный патриотизм” соседствовал с сознанием “исторической нации”, а династическая верность — с донациональным “племенным чувством”. В целом, как будет видно из дальнейшего, партикуляризм вплоть до франко-германской войны 1870 г. был одним из главных препятствий на пути национального объединения.

После опыта 1848—1849 гг. другой ареной идейной борьбы внутри национального движения стала проблема “великогерманский — малогерманский”. Эта полемика свелась к конкретному вопросу: кто более достоин миссии объединения Германии, Австрия или Пруссия? Однако местом главных столкновений стала такая, казалось бы, далекая от реальности сфера, как немецкая история. Сама логика немецкой национальной идеи с ее сильным имперским акцентом заставляла прежде всего обращаться к Империи, причем в двойном — героическом и позорном — образе империи каждая из сторон выбирала для себя первое и обвиняла противника во втором. Наиболее яркое выражение эта борьба за немецкое прошлое нашла в знаменитом “средневековом споре” между малогерманцем Генрихом Зибелем и великогерманцем Юлиусом Фиккером. Зибель задал направление полемике, предложив рассматривать деятельность кайзеров с точки зрения ее соответствия интересам нации. В частности, он осуждал ненациональную итальянскую политику кайзеров, в то время как подлинно национальное дело заключалось в “германизации наших восточных земель”. Фиккер же утверждал, что Империя в своем разнообразии отвечала и универсальным, и национальным интересам[1]. Спор о том, кто погубил мнимое единство немецкой нации, был распространен и на более поздние времена: если великогерманский историк Отто Клопп считал главным виновником Фридриха II и его братоубийственные войны против Австрии, то мощный хор историков-младогерманцев (Дальман, Трейчке, Дройзен и др.) превозносил “национальную миссию Гогенцоллернов”, постоянно стремившихся к немецкому единству вопреки интригам потерявших немецкий характер Габсбургов.

В практическом же отношении следствием осознания собственного бессилия в революцию 1848—1849 гг. стал известный поворот немецкого либерализма к “реальной политике”, как она была сформулирована бывшим стенографистом Франкфуртского собрания Л.Рохау: политику делают не идеи, а силы; либерализму нужно учитывать эти силы и добиваться возможного[2].

Применительно к национальной проблеме это означало предпочтение “итальянского пути”, пути сочетания классической “кабинетной

---

[1] См.: Geschichtliche Grundbegriffe.., S. 345—346.

[2] *Gall L.* Europa auf dem Weg in die Moderne 1850—1890. München, 1989, S. 50.

политики" и национально-либерального движения. Немцы копировали итальянский опыт вплоть до создания полного аналога "Societa nazionale" в лице "Немецкого национального объединения" и ожидали своего Кавура. Все это происходило на фоне оживления с конца 50-х гг. национального движения в целом в связи, во-первых, с началом "новой эры" в Пруссии и "эпохи конституционных экспериментов" в Австрии и, во-вторых, с международными кризисами в Италии и Шлезвиге.

Война Австрии с Францией и Пьемонтом в 1859 г. в Германии воспринималась по-разному, но, безусловно, как национальное дело. Причиной тому было, наверное, даже не столько то, что в ней участвовала немецкая держава, сколько то, что эта держава сражалась потив "наследственного врага", к тому же не делавшего большой тайны из своих рейнских претензий и в довершение всего ведомого Наполеоном. Если в эпоху Освободительных войн Фихте и другие апостолы национальной идеи обращались к древнегерманскому мифу, то к этому времени сами события наполеоновской эпохи, с одной стороны, уже успели приобрести эмоционально действенные качества священной национальной истории, и с другой — еще оставались в памяти как времена реальной иноземной угрозы. Только таким специфическим пониманием вещей может быть объяснена странная, на первый взгляд, связь между сражениями в далекой Ломбардии и всплеском страхов за "немецкий Рейн". Празднование в этой обстановке столетия Шиллера 10 ноября 1859 г. стало свидетельством успехов национальной идеи в массовом сознании: в празднике, организованном на собственные деньги, участвовали различные слои населения, вплоть до рабочих; здравицы в честь немецкой нации звучали едва ли не чаще, чем в честь юбиляра; повсюду распевались очередные "рейнские песни" ("Честь Германии" Л.Бауэра), а на торжественных шествиях с портретами Шиллера соседствовала фигура символической "Германии"[1].

Конфликт с Данией 1863 г. осуществлялся по сценарию дежа вю: вновь попытка датской короны полностью поглотить Шлезвиг, вновь буря национального протеста и даже собрание во Франкфурте, составленное из 500 представителей всех немецких ландтагов, которое вновь принимает решение об "освобождении" Шлезвига — единогласно.

Под влиянием побед в Шлезвиге и в австро-прусской войне 1866 г. произошла дальнейшая трансформация немецкого либерализма, выразившаяся, в частности, в изменении оценки Бисмарка и политики "железа и крови" — его полное отторжение как реакционера сменяется поддержкой и даже преклонением перед объединителем Германии. Р.Ф.Иэринг, либеральный профессор и прежний противник Бисмарка,

[1] *Schulze H.* Op. cit., S. 104.

писал после австро-прусской войны: “Я преклоняюсь перед гением Бисмарка ... Я отдам за такого человека дела сто человек либерального образа мыслей, бессильной честности”[1]. Отказ либералов от “бессильной честности” собственных принципов одновременно был победой “романтической” трактовки нации над “политической”: нация, теперь окончательно понимаемая вне контекста политических преобразований, вновь возвращалась в природу и историю, нуждаясь в государстве лишь как в своей внешней форме и средстве заявить о себе.

Между тем, вне созданного в 1866 г. Северогерманского союза оставалась не только изгнанная из Германии в результате австро-прусской войны Австрия, но и четыре южногерманских государства — и последние шаги к национальному объединению оказались едва ли не самыми трудными. Все годы до франко-германской войны 1870 г. были отмечены неуклонным ростом партикуляристских настроений, протестом против “боруссификации”, наглядным примером которой служил Северогерманский союз. Гогенлоэ, тогда премьер-министр Баварии, писал в одном из писем в феврале 1869 г., что “опасность для Германии лежит во все более и более увеличивающемся отчуждении между Южной и Северной Германией. Чем жестче связь, которая охватывает государства Северогерманского союза, тем тяжелее южным немцам смириться с мыслью об объединении. Национальная (!) антипатия южногерманских племен против северных немцев — это факт, который нельзя отрицать”[2]. Важно отметить, что помимо политического существовал еще и народный партикуляризм. Выборы в общий для всей Германии Таможенный парламент зимой 1868 г., в южногерманских государствах впервые проводившиеся на всеобщей основе, стали, по сути, скрытым плебисцитом о немецком единстве и принесли полное поражение Бисмарку. Мотивация населения при этом была разной. Если в Вюртемберге, с его развитой промышленностью и традициями мелкобуржуазной демократии, большой успех имели ссылки на прусский милитаризм и реакционность (“Северогерманская конституция знает только три статьи: 1. Плати. 2. Служи. 3. Заткнись”)[3], то в Баварии и Бадене успех праздновал политический католицизм, там голосовали против протестантского Севера и прежде всего голосовала деревня. На исходе выборов сказались также сильные позиции местного патриотизма и ощущения своего “народного своеобразия”. Бисмарк, например, считал, что выборы превратились в дело “племенной ревности” или даже “национальной ненависти” южных немцев к

[1] Цит. по: *Eyck E.* Bismarck. Leben und Welt. Erlenbach — Zürich, 1943, Bd. 2, S. 318.

[2] *Hohenlohe-Schillingsfürst Ch.* Op. cit., S. 346.

[3] Die Auswärtige Politik Preußens 1858—1871 (APP). Oldenburg, 1934, Bd. 9, S. 774.

северным[1]. Наконец, выяснилось, что исключить Австрию из Германии с помощью параграфа мирного договора вовсе не значит изгнать ее из немецких голов и сердец. Католическая и антипрусская Австрия, с ее имперским ореолом, особенно популярным в народных массах как раз Юга Германии, по-прежнему составляла острую конкуренцию Пруссии. Прусский посол в Мюнхене доносил: "После короткого периода весны 1867 г., когда немецкое национальное чувство было возбуждено (конфликт с Францией из-за Люксембурга. — *А. М.*), оно продолжает падение и без нового кризиса этот процесс не остановить... Партикуляризм растет, ...старое недоверие, старая ненависть к нам выступает повсюду вновь... Люди глухи к урокам своей истории, их тянет, как к какому-то року, к Австрии..."[2].

Этот "новый кризис" не заставил себя ждать. Франко-германская война 1870 г. привела к резкой перемене настроения на Юге Германии. "Еще вчера я выступал за вооруженный нейтралитет... Между вчера и сегодня прошло десять лет: французы объявили войну... У нас тоже немецкое сердце", — заявил один из лидеров баварской Патриотической партии. Вновь, как и в наполеоновскую эпоху, французы превратились в некую нравственную и духовную противоположность немцев, в воплощение злого начала, а столкновение с ними — в всемирно-историческое, почти апокалиптическое событие. Примечательны строки из дневника одной вюртембергской дамы о низвержении "вскормленного во лжи и распутстве" французского народа: "...эта картина настолько потрясающе серьезна,.. что ...испытываешь трепет перед Божьим Судом, разразившимся над миром! Никакого сомнения не может зародиться в сердце, если видеть себя просто орудием, исполнителем высшей воли"[3]. В еще большей степени идея н а к а з а н и я "испорченной нации" и немцев как вершителей Божьего — или "всемирно-исторического" — Суда была характерна для Севера Германии, с его протестантской и идеалистически-философской традицией. Густав Фрейтаг (1816—1895), один из лидеров национал-либералов, писал, что "...никогда еще Немезида не карала виновных столь решительно, никогда Бог не был столь человечен и справедлив, никогда еще сотни тысяч людей так не наслаждались развитием истории"[4]. Кара прежде всего должна была коснуться Парижа как символа французской нации, и промедление с началом его бомбардировок приводило немецкое общественное мнение в лихорадочное нетерпение. Следовали

[1] Die Auswärtige Politik Preußens 1858—1871 (APP). Oldenburg, 1934, Bd. 9, S. 843.

[2] Ibid., Bd. 10, S. 553.

[3] Das Tagebuch der Baronin Spitzemberg, geb. Freiin v. Varnbüler. Göttingen, 1960, S. 100.

[4] Цит. по: *Graig G.* Deutsche Geschichte 1868—1945. München, 1983, S. 43.

петиции в Генеральный штаб и неуклюжие стихотворные обращения к его начальнику Мольтке с требованием устроить, наконец, “бум-бум-бум” над Парижем. Полуэсхатологические ожидания, связанные с этим событием, проявляются в обозначениях Парижа как “Содома” или “Вавилона” и требованиях его полного уничтожения. Йоханна фон Бисмарк, жена канцлера, писала в эти дни: “Я бы ... с удовольствием швыряла туда многие тысячи ... бомб... до тех пор, пока проклятый Содом совершенно и навсегда не превратится в руины”[1]; к символическому уничтожению Парижа призывал великий немецкий композитор Рихард Вагнер. Одно из самых ярких свидетельств подобных настроений в эту эпоху, когда, по выражению Т.Адорно, национальный элемент в музыке “начинает агрессивно бить себя кулаком в грудь”[2], оставил другой немецкий музыкальный гений — Иоганн Брамс. Для своей “Триумфальной песни” 1871 г. (настолько “немецкой”, что в ее партитуре он даже принятые итальянские обозначения принципиально заменил на немецкие) в качестве стихотворного материала Брамс избрал библейский Апокалипсис — не более и не менее. При этом цитаты из Откровения Иоанна подбирались таким образом, чтобы подчеркнуть два события — уничтожение погрязшего в пороках Вавилона, под которым всякий слушатель немедленно понимал Париж, и создание нового тысячелетнего рейха, — т. е. Германской империи[3].

Тем самым затронуто еще одно измерение этой войны: она велась не только против французской нации, но и прежде всего за создание национального государства. Если победа 2 сентября под Седаном могла истолковываться как торжество немецкой нации над французской в целом — газета “Кройццайтунг” писала, что “с 2 сентября начинается новая эпоха — гегемония германского духа на Земле...” — то символами торжества нового национального государства были скорее Версаль, а также Эльзас и Лотарингия. Новое государство должно было быть империей, в этом, после стольких десятилетий имперской ностальгии, не сомневался никто. К тому же романтическая цель новой империи вполне гармонировала с практическим “государственным резоном” Бисмарка, именно в империи видевшего возможность возвысить своего короля над прочими суверенами и тем самым законным образом закрепить гегемонию Пруссии во вновь создаваемом государстве. При этом новая империя виделась как в определенном смысле реинкарнация старой — но не той, времен наполеоновских войн, бывшей посмешищем всей Европы, и не демократической

[1] *Bismarck J. v. Johanna von Bismarck.* Ein Lebensbild in Briefen (1844—1894). Stuttgart — Berlin, 1915, S. 241.

[2] *Адорно Т.* Избранное: социология музыки. М. — СПб., 1999. С. 144.

[3] См.: *Bauer M.* Brahms’ Triumphlied, in: Die Neue Gesellschaft. Frankfurter Hefte, 1997, № 11, S. 993—998.

империи, которую стремились создать депутаты Франкфуртского собрания, а той империи-мечты, которая была создана поколениями историков и поэтов, могучей империи, пришедшей в упадок в эпоху религиозных смут и вражеских нашествий, империи спящего в Киффгойзере Фридриха Барбароссы. Уже в ходе войны росло ожидание, что "раскрывшиеся ворота Киффгойзера" явят взорам "утренний привет" пробуждающейся немецкой империи. Врагом этой империи, символом немецкого унижения и французского могущества был не столько Наполеон, сколько Людовик XIV, отобравший у немцев Эльзас. Война 1870 г. велась не только с конкретной политической целью устранения Франции, препятствовавшей немецкому объединению, не только для того, чтобы ускорить это объединение, сплотив в едином национальном порыве различные немецкие "племена", но она велась также против веков собственного бесславного прошлого, против прежней слабости и прежних унижений, одним словом, "против Людовика XIV!" — как заявил историк Трейчке осенью 1870 г. в ответ на вопрос французского министра Тьера, против кого воюет Германия. Если "политическая нация" несостоявшейся демократической империи 1848 г. стремилась к "огненному крещению" в войне с Россией, то "романтическая нация" образца 1870 г. могла утвердить свое имперское величие скорее в столкновении с Францией. Точно так же и аннексия Эльзаса и Лотарингии диктовалась отнюдь не только политическими и стратегическими причинами — с этой точки зрения она была скорее нецелесообразной — а еще и стремлением взять исторический реванш и таким образом вернуть себе прежнее имперское достоинство. Аннексия казалась прямо связанной с созданием империи и пользовалась очень широкой поддержкой. И, конечно, совсем не случайно провозглашение новой Германской империи произошло именно в Версале — гордом символе эпохи Людовика XIV, как не случайна и дата — 18 января, т. е. день коронации первого прусского короля.

Конечно, такой взгляд на вещи был скорее привилегией образованной части общества, по-прежнему остававшейся главным генератором и носителем национальной идеи. Однако с уверенностью можно сказать, что национальный и патриотический энтузиазм в той или иной мере охватил и другие его слои. Речь идет не только о городских слоях, давно приобщившихся к национальной идее. Националистические и шовинистические настроения затронули даже рабочих[1]. Крестьянство же, как правило, воспринимало национальную идею через призму более привычных представлений. При этом, если на Севере ситуация была более простой, поскольку идея нации могла здесь вступать в

[1] См.: *Conze W., Groh D.* Die Arbeiterbewegung in der nationalen Bewegung, Stuttgartt, 1966, S. 86.

различные сочетания с идеей протестантской избранности и лояльности своему королю, ставшему теперь кайзером, то на Юге, с его отрицанием всего прусского, протестантского и просто чужого должны были возникнуть известные трудности. И здесь совершенно неоценимую роль сыграло создание империи. Сочетание магического слова "кайзер" и громких побед сделали идею национального государства для крестьян Юга, по крайней мере, приемлемой. Примечательны впечатления одного из прусских политиков от путешествия по Югу Германии в 1871 г., в ходе которого он много встречался с крестьянами, трактирщиками и т. д.: "Повсюду царит радость не только по случаю побед, но и особенно из-за восстановления немецкой империи... Мне стало ясно, что старая имперская традиция, которая потеряна в Пруссии в ходе ее самостоятельной истории, на Юге Германии продолжает жить. Если бы была создана какая-нибудь федерация во главе с королем Пруссии, то она, вероятно, нашла бы очень мало симпатии у южногерманского населения. Кайзер и империя встречены с энтузиазмом и одобрением"[1].

С основанием в 1871 г. Германской империи закончилась целая эпоха в развитии национальной идеи и национального сознания немцев. В течение многих десятилетий национальная идея постепенно кристаллизовалась в силовом поле между мифом о героическом прошлом и мечтой о великолепном будущем, о единстве и силе, воплощенных национальным государством, империей. Теперь имперское будущее стало настоящим и становилось прошлым, постепенно превращаясь в новый национальный миф и заставляя задуматься о новой мечте. Эту потребность замечательно выразил известный историк Генрих фон Зибель в письме, написанном через три дня после провозглашения империи: "...глаза вновь и вновь возвращаются к экстренному выпуску газеты, по щекам текут слезы. Чем мы заслужили Божью милость пережить столь великие и огромные дела? Чем мы будем жить дальше? То, что в течение двадцати лет составляло смысл всех наших желаний и стремлений, вдруг исполнилось столь... величественным образом! Откуда... взять теперь смысл для дальнейшей жизни?"[2] Искать ответы на вопрос "чем жить дальше?" предстояло уже немецкому национализму новой эпохи.

---

[1] Цит. по: Poschinger H. v. Fürst Bismarck und die Parlamentarier, Breslau, 1894, Bd. 1, S. 356—357.

[2] H. v. Sybel an H. Baumgarten, in: Deutsche Parteiprogramme. München, 1960. S. 152.

ГЛАВА VII

Национальная идея и национальное сознание в Греции в Новое время

Историческое развитие Греции, прошедшей путь от классического эллинизма до Византии, от четырехвекового Османского господства до современного европейского государства обусловило ряд особенностей в социально-экономическом, политическом и духовном развитии этого народа. Одной из особенностей явилась сильно развитая идея нации. Национальная идея в новое время стала путеводной нитью в борьбе за освобождение и собирание греческих земель в единое государство. Национальное сознание греков, формировавшееся на трех разных уровнях — интеллектуальной элиты, элиты правящей и массового сознания привело к одному знаменателю — сильному национальному чувству. Подтверждением тому является история греческой диаспоры, разбросанной по всему миру; где бы ни жили греки, в их представлениях постоянно присутствует такое понятие, как "историческая родина". В современной исторической науке Греции чрезвычайно велик интерес именно к национальной проблематике. Достаточно сказать, что в 70-е годы был издан многотомный коллективный труд греческих историков, являющийся официозом современного политического курса страны, под названием "История греческой нации"[1].

Будучи под властью османов греки оказались за пределами Западной Европы, что придало особый, отличный от западноевропейского, светского, колорит их национальному сознанию. Большое влияние на формирование греческого сознания оказал восточный традиционализм, в частности православная религия и Церковь. На греческом примере мы сталкиваемся с различными вариантами формирования национальной идентификации, т. е. самосознания, на протяжении XVIII — первой половины XIX в. Для того чтобы проследить пути духовного возрождения греческого народа, необходимо рассмотреть следующие периоды и проблемы:

---

[1] Ιστορία του Ελληνικού Έθνους. Αθήνα, 1977.

I греки в Османской империи.

II начало — 70-е гг. XVIII в.: роль греческой Церкви в период турецкого господства.

III 70-е гг. XVIII в. — 1821 г.: греческое Просвещение.

IV 1821—1830 гг.: национально-освободительная война против османского господства.

V 1830 — первая половина 1870-х гг.: становление национального государства.

* * *

После падения Константинополя в 1453 г. православные христиане Балканского полуострова были важной частью Османской империи, которая, продолжая традиции Византии, была наднациональной, т. е. делила своих подданных по конфессиональному, а не национальному признаку. Сохранив Православную церковь, возглавлявшуюся Константинопольским патриархом, турки извлекли политическую и экономическую пользу. Митрополии, поделенные на епархии, были удобны для сбора дани с христианского населения, которое турки называли райей (паства, стадо — тур.); только райя, т. е. немусульманское население, платило налоги, именно поэтому не произошло насильственной исламизации. Патриарх, контролируя внутреннюю жизнь полиэтнической православной общины, в которой языком Церкви был греческий, располагал достаточно большой властью в управлении империей. Однако часть островов — Ионические, Крит (до 1669 г.) — оставалась под властью Венеции, испытывая влияние католицизма. В XVIII в. греки играли важную роль в Османской империи. Богатая греческая аристократия, которая жила рядом с Константинопольским патриархом, в городском квартале Фанар (поэтому их называли фанариотами), управляла Дунайскими провинциями Османской империи — Валахией и Молдавией, зависимыми от султана. Высокообразованные фанариоты, обучавшиеся, как правило, в Европе, занимали престижные должности. Богатые образованные греки работали врачами и переводчиками в домах знатных турок. Фанариоты получали административные должности в Османской империи, например, драгоманов (переводчиков) Порты. Таким образом, наряду с высшим духовенством фанариоты принадлежали к привилегированной части общества[1]. Греческое население, разбросанное по всем частям Османской империи, едва ли представляло собой некую единую общность. Подданные Османской империи были поделены на общины по религиозному при-

[1] *Clogg R.* Σύντομη ιστορία της Νεώτερης Ελλάδας Αθήνα, 1992. Σ. 56—57.

знаку. В силу традиции греки чувствовали связь со своей общиной, которая одновременно являлась и церковным приходом. Возглавляли общины кодзабасы (старосты, старейшины), отвечавшие перед турецкими властями за дела общины. Как правило, они выполняли функции местного управления, главной из которых был сбор налогов. Некоторые богатые и родовитые семьи кодзабасов, именовавшиеся архондами (греч. — правитель, властитель), фактически заправляли делами провинции, выступая посредниками между турецкой властью и населением[1]. Основную массу населения в общине составляло крестьянство. Общинно-клановая организация, важными элементами которой была греческая Церковь и покровительство своего соотечественника, являла собой пример социального патернализма, что вырабатывало в греках чувство "малой родины". Греки видели в себе, прежде всего, жителей конкретного места, носителей особых обычаев и традиций; расхожими были названия греков по месту проживания — идриоты, кандиоты, румелиоты и т. д. Таким образом, характерной чертой греческого общества было формирование местного патриотизма. Община и клановость изолировали людей и затрудняли их общение. Красноречивым свидетельством разобщенности греков являлась народная одежда. В Греции насчитывалось более двух тысяч видов старинного народного костюма. На одном лишь Хиосе их было несколько десятков, на юге острова, знаменитом своими укрепленными поселениями, каждая деревня создала свой тип одежды[2]. Все это указывало на прочность местных традиций, что в свою очередь влияло на формирование местного патриотизма. Греки осознавали себя скорее уроженцами конкретной области (например, Пелопоннеса или островов), нежели уроженцами Греции.

Все христианское население Османской империи, в том числе и греки, облагались непомерными налогами. Всякое появление турецкого чиновника на улице города или в деревне связывалось с новыми поборами. В Греции даже сложилась тогда поговорка: "Если ты видишь турка, значит турок хочет денег"[3]. Самым ненавистным для христиан налогом был харадж — подушная подать. За свободу богослужения турки часто брали произвольную подать, если же ее не получали, то приказывали снести церковь. За определенную плату турки разрешали грекам заниматься и хозяйственной деятельностью. Поэтому греки старались любой ценой накопить средства, которые бы гарантировали им относительную свободу в условиях турецкого господства.

---

[1] Σβορώνος Ν.Γ. Επισκόπηση της Νεοελληνικής ιστορίας. Αθήνα, 1992. У. 46.

[2] См.: *Argenti Ph. P.* The costumes of Chios. London, 1975.

[3] Цит по: *Арш Г.Л.* Этеристское движение в России. М., 1970. С. 48.

(Так, кстати, формировалась одна из черт греческого характера — предприимчивость.) Когда контакты с турками ограничивались лишь присутствием турецкого наместника, собирающего налоги, то, откупаясь от него, греки сохраняли свой жизненный уклад.

В условиях же более тесного проживания с турками, грекам приходилось в определенной степени подстраиваться под турецкие обычаи, перенимая некоторые внешние формы турецкой культуры; например, обычай носить чалму или затворничество жен. Но это были лишь внешние заимствования. Различие религии и места в иерархии Османской империи — турок-господин, грек-райя, порождало перманентный антагонизм. Так в сознании греков формировался "образ врага".

Произвол турецких наместников, природная, а также социально-экономическая раздробленность греческого мира способствовали появлению особого военного сословия людей со своими нравами и законами, так называемых клефтов (по-греч. — вор, разбойник) и арматолов — клефтов, находившихся на службе у турок. Это были жители горных районов, разводившие скот и время от времени предпринимавшие разбойничьи нападения на турок[1]. Отряды клефтов в основном были сконцентрированы в горах Пелопоннеса. Население их поддерживало, и слово "клефт" произносилось с гордостью. Между различными семьями (кланами) кодзабасов и клефтов велась борьба за сферы влияния. Известными были кланы клефтов Колоконтронисов, Мавромихалисов, кодзабасов Делиянисов, Заимисов и т. д.[2] Во время войны за независимость это были готовые военные отряды, которые включались в борьбу против турок.

На Архипелаге, где не проживали турки, жители островов — греки, заплатив годовую подать, пользовались относительной свободой. Выгодное географическое положение островов, через которые пролегали основные маршруты средиземноморской торговли, располагало греков к самым прибыльным занятиям — к торговле и судоходству. Часто простые греки, обычно ближайшие родственники, строили судно и начинали торговлю в складчину[3]. Родовые узы, подкрепленные экономическими интересами, также способствовали формированию клановой структуры общества. С одной стороны, это вело к дроблению греческого мира, но с другой — не позволяло ему раствориться в турецкой среде. Торговля, позволившая грекам накопить богатые сред-

---

[1] Κολιόπουλος Ι.Σ. Ληστεία και αλυτρωτισμός στην Ελλάδα του 19ου αιώνα // Εθνική ταυτότητα και εθνικισμός στη Νεότερη Ελλάδα. Αθήνα, 1997. Σ. 133—197.

[2] Βουρνάς Τ. Ιστορία της Νεότερης Ελλάδας. Αθήνα, 1974. Σ. 31.

[3] *Броневский В. Б.* Записки морского офицера в продолжении кампании на Средиземном море под начальством вице-адмирала Д. Н. Сенявина с 1805 по 1810 год. Ч. 3. СПб., 1819. С. 143.

ства, а также создание достаточно сильного флота — все это подготовило материальную базу для национально-освободительной борьбы. Рост торговых операций с европейскими странами способствовал расширению кругозора греков. Не случайно именно на островах формировались центры национально-освободительного движения. Так во второй половине XVIII в. зарождается греческая буржуазия — судовладельцы и торговцы, которые играли посредническую роль между европейскими странами и Османской империей. Именно греки — купцы, имевшие заграничные торговые дома, привносили в страну новые идеи с Запада. Приобретая богатства и достигая власти, они начинали осознавать себя отличными от других народов в Османской империи[1]. В зависимости от места проживания, тесноты контактов с турками и другими народами, греки выработали определенные поведенческие нормы, которые позволяли избежать ассимиляции и растворения в инородной среде. Высокая степень адаптации к среде была характерна для греков, но их ассимиляции препятствовали такие факторы, как православие и устойчивое этническое самосознание, показателем которого являлся язык. Во время турецкого господства православная вера для греков являлась основой их единения. Во многих селениях именно священник пользовался авторитетом у прихожан и оказывал большое влияние на их образ мышления и поведение; Церковь была основой культурной жизни греков. В период же турецких карательных набегов именно православные монастыри становились убежищем для греческого населения.

* * *

Важную роль в духовной жизни греков играла Церковь. В силу особого положения греческой Церкви в Османской империи, именно монастыри, считавшиеся священными и неприкосновенными местами, имели возможность развивать образование, создавая “тайные школы” для обучения греков. Тайные школы (κρυφά σχολεία) располагались в притворах храмов и действовали, как правило, по ночам. Сами греки считают, что тайные школы стали тем “троянским конем”, из которого вышли герои великой революции 1821 г.”[2]. Например, еще в XVIII в. в Пентельской обители (в 19 км от Афин) “монахи, люди образованные, тайно обучали детей арматолов и клефтов”[3]. Монастыри Самоса были “центром духовного возрождения и образования по-

[1] *Clogg R.* Στο ίδιο. Σ. 58—60.

[2] Παπαγιάννης Α. Μαντινεικά μοναστήρια. Αθήνα, 1977. У. 219.

[3] Тимофей (Камфи), иером. Цитадель Православия. К 400-летию Пентельской обители. Афины, 1973. С. 3.

рабощенного народа" ("υπόδουλου [έθνους])[1]. Главной целью этих школ являлось как поддержание уровня хотя бы элементарной грамотности, так и воспитание поколения, которое смогло бы освободить свою родину. О низкой грамотности свидетельствовало, например, то, что такой богатый приход, как у митрополитов Ларисы, не мог найти писаря, чтобы вести дела митрополии, а рукописи и грамоты XVI—XVII вв. отличались "невероятной орфографией и варварским синтаксисом"[2].

Первыми подвижниками традиционного византийского просветительства были монахи, одним из которых был известный Св. Косьма Этолийский. За двадцать лет он обошел всю северную и часть центральной Греции, побывал во многих странах. Переходя от селения к селению, он организовывал в деревнях школы, выступал с проповедями, в которых говорил: "Открывайте школы. Учитесь сами, братья мои, изучайте грамоту, сколько можете. Если не учились отцы, пусть учатся дети греческому языку, поскольку Церковь наша греческая.., когда обучишь детей, тогда назовешься человеком. Школа откроет церкви. Школа откроет монастыри"[3]. Благодаря его деятельности было основано более тысячи школ, из них 210 — на пожертвования христианских женщин Эпира[4]. В его проповедях отрицалось все языческое: "...не будьте Эллинами, не будьте нечестивыми, еретиками, безбожниками, но будьте благочестивыми православными христианами..."[5]. Слова Св. Косьмы — яркий пример отсутствия исторического мышления у традиционалистов: "эллин" в его понимании — это не национальная характеристика, указывающая на происхождение его соплеменников, а синоним язычника. Люди тянулись к проповеднику, интуитивно уповая на истинную веру предков. Под гнетом иноверцев православие оставалось единственной опорой греков.

Известным представителем традиционного просветительства был также Никифор Феотокис (1731—1800), который посвятил свою жизнь делу образования греков и заботе об их благе[6]. Материальным идеалам античности Н.Феотокис противопоставлял идеалы христианские — нравственность и добродетель, а результатом его деятельности должно было стать возрождение нации в собственной духовной традиции. В одном из писем к венецианской общине греков Феотокис восхвалял

---

[1] Ιωάννης, μητρ. Η Εκκλησία της Σάμου. Αθήνα, 1967. Σ. 166.

[2] Κουμάς Κ. Ιστορία των ανθρωπινών πράξεων. Βιέννη, 1832. Φ. 12. Σ. 554—559.

[3] Κοσμάς ο Αιτωλός. Αθήνα, 1995. Σ. 204.

[4] Στο ίδιο.

[5] Στο ίδιο. Σ. 101.

[6] См.: *Жукова Е. В.* Греческий просветитель Н. Феотокис об освобождении Греции // Новая и новейшая история. 2001. № 1.

величие своего народа и греческой Церкви: “Эллинами по происхождению и воспитанию мы были всегда, мы есть и мы будем до часа смерти истинными чадами Восточной Православной Церкви, которая является свободной и независимой от Церкви Рима, так же, как свободны и все эллины Греции и жители островов, входящих в состав Венецианской республики”[1]. Так, автор напрямую увязывал и происхождение греков, и православие, и желание свободы. Внимание Феотокиса к историческим корням греков свидетельствует об усвоении новым поколением греческих книжников начатков исторического мышления. Это формировало у греков общины чувство причастности к великому прошлому своего народа и желание обрести былое величие Греции. Обращаясь к своим соотечественникам в России, Н.Феотокис писал: “Дорогие мои собратья, я, как вы знаете, эллин родом, от родителей эллинов происходящий, любящий свой род, осмеливаюсь сказать за всех: если кто любит честь и благополучие нашего рода, я более всех его люблю и жалею и о нем забочусь и борюсь”[2]. Таким образом, уже в традиционном просветительстве наблюдались два подхода к проблеме древнегреческого происхождения, из которых впоследствии возобладала точка зрения Н. Феотокиса на эллинизм.

Освобождение своей родины Феотокис связывал с помощью единоверной России, где он постоянно проживал с 1776 г. Являясь епископом Словенским и Херсонским, он приложил немало усилий к созданию на юге России объединенной греческой диаспоры и самостоятельного греческого полка, так как считал, что только проживая в единоверной стране его соотечественники могли сохранить греческий язык и обычаи своего народа[3]. “Греческому клиру было предопределено свыше быть столь патриотичным и спасти свою нацию; ибо, как только Византийская империя пала, духовенство взяло на себя заботу о беззащитной нации, не имеющей другой опоры и утешения, кроме веры. Духовенство советовало и внушало отчаявшейся нации стойкое и терпеливое ожидание”[4].

Ожидание в конце концов сменилось активными действиями, вылившимися в освободительную революцию 1821 г., современники которой отмечали бесспорную заслугу Церкви в сохранении национальной культуры и нации как таковой, т. е. языка, веры и образования. “Вполне возможно, что нацией был бы совершенно утрачен греческий язык, если бы его не спасла Церковь”, — утверждал митрополит

---

[1] Цит. по: *Жукова Е. В.* Н. Феотокис: ученый, святитель, монах // Вестник Московского университета. Сер. 8. История. 1999. № 4. С. 60.

[2] *Жукова Е.В.* Греческий просветитель... С. 213.

[3] Там же. С. 214.

[4] Φωτάκος. Απομνημονεύματα. Αθήνα, 1960. Σ. 38.

Герман Патрский[1]. Это произошло, в первую очередь, благодаря богослужению и богослужебным книгам. Часто духовенство, особенно низшее, проповедовало с амвона не только христианскую добродетель. “Архиереи позволяли священникам читать в церквах молебные каноны Богу, чтобы он укрепил греков в будущей борьбе; а духовникам и прочим клирикам позволяли во время исповеди подстрекать греков к восстанию”[2]. Фрагмент одной из молитв звучал так: “Сим побеждайте, христианские потомки эллинов и благочестивые чада Православной Церкви, и низвергайте безбожных агарян!”[3].

С середины XVIII в., благодаря открытию теперь уже официально разрешенных школ стала распространяться грамотность. Большую помощь в этом оказывали богатые греческие купцы и знатные люди, о чем свидетельствует многочисленные завещания, в которых крупные суммы предназначались на развитие образования в Греции. Например, в завещании Е.Вулгариса 1000 руб. предназначалась Афонской академии, ректором которой он был почти 20 лет, 1000 — школе на о. Патмос, а И.А.Варваций завещал 700 тыс. руб. на учреждение в Греции лицея[4].

Примечательно, что в школах изучалось как античное наследие, так и каноны православия для того, чтобы вырастить грека-патриота, принадлежавшего православию, наследника великой античной цивилизации и великой Византийской империи. Так через образование формировалось самосознание греков, ощущавших принадлежность к единому роду с глубокими корнями в прошлом.

Высшее образование греки получали преимущественно в Италии, так как своих высших учебных заведений у них не было. Исключение составляли Афонская академия (до 1753 г. — школа) и Патриаршая школа (Μεγάλη του Γένους Σχολή) в Константинополе (осн. 1454), где получали высшее образование духовные лица. Из светских учебных заведений греки ориентировались по преимуществу на Падуанский университет. В греческих торговых колониях Венеции и Падуи существовали и греческие гимназии, которые готовили к поступлению в университет. В Венеции была открыта греческая типография. Так полноценное образование и просвещение шло в Грецию с Запада. Это не могло не отразиться на ментальности греческой интеллектуальной элиты. Первым, кто познакомил греков с идеями европейских просветителей, был один из наиболее просвещенных греков Евгений Вулга-

[1] Γερμανός Π.Π. Απομνημονεύματα. Αθήνα, n.d. Σ. 75.
[2] Φωτάκος. Στο ίδιο. Σ. 56.
[3] Στο ίδιο. Σ. 215.
[4] АВПРИ. Спб. 11—22. 1825. № 2. С. 21.

рис, занявший место между традиционным просветительством и европейским Просвещением[1].

Евгений Вулгарис (1716—1806) родился на о. Корфу. Получив начальное образование в городах Арта и Янина, он продолжил изучение богословских наук и философии в Венеции, овладев при этом латинским, древнееврейским, французским и итальянским языками. В 1753 г. на Афоне Вулгарис встал во главе Афонской академии, сам же преподавал математику и философию в Патриаршей богословской школе в Константинополе. В 1765 г. Е.Вулгарис приехал в Лейпциг, где издал свои труды — "Логику", "Элементарную математику", а также исследование о церковных разногласиях в Польше. Этот православный монах, ученый и знаток немецкой философии вызвал интерес у прусского короля Фридриха, а затем у Екатерины II, на службе у которых зарекомендовал себя просвещенным греком. В 1771 г. оказавшись в России, он занимался не только богословскими трудами (в 1775 г. Вулгарис был возведен в сан епископа), но и литературной деятельностью — переводил на современный ему язык Гомера, Вергилия. Сделанные им в это время переводы Вольтера впервые открыли для греков имя этого французского просветителя[2]. Как ни парадоксально, но именно церковные деятели оказались у истоков проникновения европейской философии Просвещения в Грецию — пример тому Е.Вулгарис, в чьих работах заметна попытка синтеза европейской философии и православного вероучения. Таким образом, в просветительской деятельности греческого духовенства просматривается два течения: просветительство, укорененное в собственно греческой традиции, черпавшее силы из византийского православного наследия (Косьма Этолийский, Никифор Феотокис), и просветительство, соприкоснувшееся с Западом и несущее научные знания в Грецию (Е.Вулгарис). Однако все они разными путями шли к одной цели — просвещению и духовному возрождению порабощенных греков. "Восток имел свою традицию и, если бы потерял ее, то потерял бы свое самосознание, но с другой стороны, бесспорно то, что возрождение духовных сил Востока шло через поток знания с Запада"[3]. Извечный историографический спор о роли Церкви в формировании национального сознания и в деле национального освобождения следует решить в ее пользу. В эпоху турецкого ига Церковь способствовала сохранению культуры и образования греков, связей с их историческими корнями — богатой византийской традицией. Были сохранены религия, язык, а также осозна-

[1] Δημαράς Κ.Θ. Ιστορία της Νεοελληνικής λογοτεχνίας. Ίκαρος, 1956. Σ. 137.

[2] Στο ίδιο.

[3] Ζιάκα Γ.Δ. Πνευματικός Βίος. Σ. 132.

ние своей принадлежности к единому народу с великим прошлым, что послужило основой для будущего национального возрождения (показателен факт — особого размаха национально-освободительная борьба достигла именно в тех районах, где было открыто наибольшее количество школ). Роль Церкви велика, однако нельзя ее абсолютизировать. Огромное влияние оказали на греков идеи европейского Просвещения, носителями которых были светские просветители.

* * *

В конце XVIII в. для Греции заканчивалась эпоха восточного Средневековья и начиналась постепенная адаптация к европейскому миропорядку. Греция первой из Балканских стран устремилась в европейскую цивилизацию. В 70-е гг. XVIII в. начинается период греческого Просвещения, который продолжался до начала 20-х гг. XIX в.[1] Одним из симптомов проникновения идей Просвещения в среду греческих интеллектуалов стала смена терминов, использовавшихся для обозначения общности греков. Слово "эллин", которое в Византии со времен отцов Церкви было синонимом язычника, возвращается в литературу Просвещения применительно к древним грекам, а писатели — современники революции 1821 г., уже обозначают им героев своей эпохи. То же самое относится и к слову έθνος ("нация"): уже первые толкователи Евангелия закрепили за ним значение "языческий народ", которое сохранялось на протяжении веков. В византийское время для обозначения жителей империи пользовались сочетанием το γένος μας или το γένος των Ρωμαίων ("наш народ", "народ ромеев"). В эпоху революции 1821 г. γένος окончательно меняется на έθνος. Это связано и с изменением значения самого термина: у писателей Просвещения слово γένος обозначает "греческий род", т. е. греческую национальную общину в чужом (османском) государстве, тогда как έθνος уже значит "нация" в том понимании этого слова, как оно сложилось в Европе в XVII—XVIII вв.[2]

Носителями идей Просвещения были выходцы из наиболее образованной фанариотской среды, получившие образование во Франции, греческие купцы, которые "везли на кораблях из Европы не только товары, но и идеи"[3], а также меценаты греческой диаспоры, впитавшие на Западе рационалистическую мысль и идею народного суверенитета. Большую роль в деле Просвещения сыграла Венеция, привне-

[1] См.: Δημαράς Κ.Θ. Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Αθήνα, 1977.

[2] Στο ίδιο. У. 81—82; *Мисюревич О. Е.* "Восстань, о Греция, восстань!": рождение греческой независимости глазами современников. Симферополь, 1998. С. 57—58.

[3] Φωτάκος. Στο ίδιο. Σ. 53.

ся в Грецию итальянскую культуру. Внутри Османской империи стало возрождаться обучение в греческой общине, испытавшее западное влияние[1].

Именно в это время рождается мысль о необходимости образования национального государства. Это был период национального возрождения греков; греческие интеллектуалы пытались применить философско-политические идеи Просвещения к греческой действительности, переводя общие философские постулаты в национальные категории[2].

Острый спор разгорелся по поводу самоидентификации современных греков, вокруг терминов "эллин", "ромей", "грек". Фанариоты и духовенство использовали термин "ромей"[3] для обозначения всех людей православного вероисповедания, т. е. и греков, и болгар, и сербов, которые в Османской империи составляли религиозную общность. Однако со временем "ромеями" стали обозначать уже не всех православных, а исключительно греков[4], т. е. здесь наблюдался религиозно-этнический подход.

Первым, кто выступил против такого подхода к идентификации греков, был один из видных греческих просветителей Д.Катардзис (1720—1807). Выходец из фанариотской среды, он испытал сильное влияние энциклопедистов. Восхищаясь Дидро и западной системой образования, он опубликовал в 1794 г. свою книгу "Панегирик философа"[5].

Используя рациональный подход к пониманию истории, Д.Катардзис называл "эллинами" древних греков, "ромеями" — греков — подданных Византийской империи, для обозначения же современных греков он впервые ввел в новогреческий язык термин "греческая нация" — (έθνος)[6]. Под нацией Д.Катардзис понимал "общность, для которой характерно единство языка и культурного наследия"[7]. В духовном возрождении греков Д.Катардзис придавал большое значение именно языку. В своей "Грамматике новогреческого языка" он попытался систематизировать "димотику" — народный язык[8]. Таким образом, в отли-

---

[1] Σβορώνος Ν. Στο ίδιο. Σ. 53—55.

[2] *Лапина И. М.* "Великая идея" на Балканах (вторая половина XIX — начало XX вв.) // Материалы школы молодых славистов и балканистов. М., 1990. С. 108.

[3] Ромей [Ρωμαίος] буквально означает "римлянин". Этим словом обозначались все жители (вне зависимости от национальности) Восточной Римской империи, называемой сегодня Византией.

[4] Δημαράς Κ.Θ. Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Σ. 81—82.

[5] Δημαράς Κ.Θ. Ιστορία... Σ. 153.

[6] Στο ίδιο.

[7] Κιτρομηλίδης Π. Το εθνικό ζήτημα στα Βαλκάνια // Εθνική ταυτότητα και εθνικισμός στη Νεότερη Ελλάδα. Αθήνα, 1997. Σ. 61.

[8] Δημαράς Κ.Θ. Ιστορία... Σ. 153.

чие от религиозно-этнического подхода фанариотов и духовенства, Д.Катардзис руководствовался рационально-демократическими идеями. Под влиянием идей Просвещения складывался новый тип грека, соединявшего в своем сознании культуру своего народа и европейскую образованность. Интеллектуалы начинали отстаивать ценности новой греческой культуры. Яркой фигурой в плеяде греческих просветителей был сын зажиточного купца Ригас Велестинлис (1757—1798). Получив образование в г.Абелакия, Р.Велестинлис начал работать в народной школе в местечке Киссос в Фессалии. В 1774 г., оказавшись в Константинополе, он поступил на службу к богатому фанариоту Александру Ипсиланти, занимавшему пост великого драгомана (главного переводчика) Порты. Около 1780 г. Велестинлис оказался в Бухаресте вместе с А.Ипсиланти, назначенным господарем Валахии. Там он продолжил свое образование в университете, будучи глубоко убежденным в том, что только просвещенные люди могут помочь возрождению нации[1]. Дунайские княжества в это время были крупным центром греческой культуры; там проживала богатая греческая община — купцы, судовладельцы, церковные иерархи. Огромное влияние на формирование общественно-политических взглядов Ригаса Велестинлиса оказала Французская революция[2]. В 1796 г. оказавшись в Вене, он создал тайное общество "Этерия Ригаса Велестинлиса" с целью подготовки антитурецкого восстания в Греции. В соответствии с его планом, восстание должно было подняться на Пелопоннесе, а оттуда — перекинуться на Балканы, при этом большие надежды он возлагал на помощь республиканской Франции[3].

В 1797 г. в Вене на деньги богатых меценатов греческой диаспоры была напечатана революционная брошюра Ригаса Велестинлиса, содержавшая "Военный гимн" и проект конституции будущего свободного государства. Ее полное название — "Новое политическое правление для народов Румелии (Континентальная Греция. — *Авт.*), Малой Азии, островов Средиземного моря, Валахии и Молдавии"[4] — говорило само за себя, т. е. будущее государство в планах Ригаса включало территории, населенные не только греками. Проект состоял из двух частей: первая — "Декларация прав", вторая — текст конституции. В основу этого проекта была положена якобинская конституция 1793 г., некоторые ее статьи, дословно переведенные на новогреческий язык, вошли в Конституцию Ригаса. Основываясь на теории об-

[1] Στο ίδιο. Σ. 170.

[2] *Арш Г. Л.* К вопросу об идейном воздействии Великой французской революции на балканские народы // Французский ежегодник. 1963. М., 1964. С. 322.

[3] Там же.

[4] Άπαντα των Νεοελλήνων κλασσικών. Τ. 2. (Ρήγας Βελεστινλής Φεραίος). Αθήνα, 1968. Σ. 681.

щественного договора, Ригас Велестинлис видел будущее государство республикой, где бы проживали народы Балкан без различия языка и религии[1]. На титульном листе Конституции был изображен герб будущего государства — геркулесова дубинка, с изображением трех крестов, символизирующих христианство, и надписью — "О законах. Свобода, равенство и братство, и отечество"[2].

Заслуживает внимания первая фраза обращения в Декларации "Народ, потомок Эллинов, который проживает в Румелии, Малой Азии и т. д... и все, кто стенают под угнетением тиранства Порты..."[3]. На первом месте стоят греки, а затем уже все христиане и даже турки, т. е. все, кто испытывает гнет. Помимо национального угнетения Велестинлис имел в виду и социальное. Усвоенные им демократические принципы Французской революции побудили его выдвинуть на первый план борьбу с турками за свободное отечество. Развивая эти принципы, Велестинлис высказался за равенство христиан с мусульманами и братство всех балканских народов в борьбе против общего врага — Порты. В статье 3 Декларации записано: "Все люди, как христиане, так и турки, по естественному положению суть равны..."[4]. Подтверждением того, что в будущем государстве первое место принадлежало "народу, потомку Эллинов", являлся официальный язык государства, им должен был стать греческий. Статья 22 Конституции гласила: "...эллинский язык да будет непременным", а статья 53 — "все законы и указы должны быть написаны на простом эллинском языке...", как языке наиболее понятном для всех балканских народов (следует помнить, что языком Православной церкви был греческий). Начинаться же все указы должны с одной фразы — "Во имя эллинского народа... и т. д." (статья 61 Конституции). Особое содержание приобретало в Конституции Ригаса понятие "нация", употреблявшееся наряду с "народом". В статье 25 Декларации говорилось: "Высшая власть пребывает в целом народе", а в статье 26 — "...одна часть народа не может противиться силе целой нации, однако имеет право свободно выражать свое мнение". Статья 7 провозглашала, что "самовластие народа составляют вообще все живущие в государстве без различия закона и языка — эллины, болгары, албанцы, влахи, армяне, турки и все другие народы", а статья 107: "Сила Республики состоит во всей нации". Отсюда вытекает, что понятие "нация" у Р.Велестинлиса было синонимом "народа" и охватывало все население Османской империи. Какое же название дал Велестинлис будущему государству и проживающему в нем

[1] Στο ίδιο. Σ. 685.
[2] Στο ίδιο. Σ. 735.
[3] Στο ίδιο. Σ. 681.
[4] Στο ίδιο. Σ. 685.

народу? Конечно же (статья 1 Конституции), “Греческая республика — единая и неделимая...”, а “греческий народ — это все проживающие в государстве, невзирая на веру и язык”. В перечне условий гражданства одно заслуживает особого внимания: “Тот, кто говорит простым греческим языком и помогает Греции, хотя и проживает между антиподами, является греком и гражданином”[1]. В данном случае речь шла о всех греках, проживающих за пределами империи, которые также должны были считаться гражданами свободного государства. Таким образом, составленный Р.Велестинлисом проект конституции Греческой республики предусматривал, что ее официальным языком станет греческий, а ее граждане, невзирая на этническое происхождение, будут называться греками. Высшей ценностью для Ригаса являлось свободное государство, построенное на демократических принципах, но отголоски идеи исключительности греков, подогретые европейским Просвещением, нашли свое отражение в названии государства, граждан и государственном языке.

Однако есть еще один интересный источник, который дополняет программные документы Р.Велестинлиса — это карта будущего свободного государства на Балканах, напечатанная в Вене в 1797 г.[2] Выполненная на 12 листах с красочными рисунками, видами городов, даже с планами отдельных построек, она включала изображения античных монет с портретами великих греков, мифологические сцены, а также пейзажи с горами, лесами. Таков был стиль выполнения карт в XVII—XVIII вв. Титульный лист украшала аллегорическая фигура, символизирующая Древнюю Грецию. Геракл, убивающий амазонку, символизировал борьбу греков с азиатчиной. Но примечательно другое: первую страницу занимала карта и панорама Константинополя с надписью — “Византийский Константинополь” и с изображением эмблемы султана на спящем льве. “Карта Греции” как ничто другое демонстрировала устремление Р.Велестинлиса возродить Грецию в границах Византийской империи. Она проливает свет на многие положения и статьи его Конституции.

Понимая, что неграмотному в массе своему народу идеи Конституции будут малодоступны, Р.Велестинлис написал “Военный гимн” — патриотическое стихотворение для распространения в Греции, в котором звучал призыв к восстанию против турок. “Доколе нам, герои, в угнетенье жить... Пусть лучше час свободной жизни, чем сорок лет рабами жить”[3]. Автор призывал угнетенные народы “от Боснии до Арабистана” подняться на борьбу против ненавистных тиранов Оттоман-

[1] Στο ίδιο. Σ. 699.
[2] Στο ίδιο. Σ. 570.
[3] Στο ίδιο. Σ. 728.

ской порты: “К оружию, собратья мои, освободимся же от горестного рабства”[1]. Интересно, что обращаясь к народам, находящимся под гнетом Оттоманской порты, Велестинлис провозглашал: “Зовет Эллада вас, желает вашей помощи и гласом матери велит вам ополчаться”[2], тем самым давая понять, что именно греки должны поднять это восстание. “Военный гимн” был восторженно встречен в Греции, стал популярен в народе; его заучивали наизусть и пели, называя греческой Марсельезой. По мере того, как идеи свержения турецкого ига все шире проникали в массы, в чем важную роль сыграла как Церковь, так и интеллектуалы-западники, совместная борьба с турками также стала важным фактором единения греков. В 1797 г. Р.Велестинлис отправился в Триест, намереваясь добраться до Италии и заручиться поддержкой Наполеона в осуществлении своих революционных планов. Однако, арестованный австрийской тайной полицией и выданный турецким властям, он был казнен 2 апреля 1798 г. в Белградской тюрьме. Патриархия ввела запрет на сочинения Ригаса Велестинлиса[3], но в свободной Греции ему был воздвигнут памятник перед зданием Афинского университета.

В развернувшейся острой полемике среди интеллектуалов о путях национального освобождения, о будущем государственном устройстве, о просвещении народа и, наконец, о языке, лидирующие позиции занял Адамантиос Кораис[4] — один из самых крупных деятелей греческого Просвещения. Адамантиос Кораис (1748—1833) родился в Смирне, в семье купца. После окончания Духовной семинарии, в 1771 г. его отправили в Голландию для помощи отцу в торговых делах. В 1782 г. он приехал во Францию, чтобы получить университетское медицинское образование. С того времени и до конца своих дней он жил в Париже[5].

Вдохновленный событиями Французской революции, свидетелем которой он оказался, А.Кораис решил оставить медицину и заняться просвещением греков, которое, как он считал, необходимо для будущего освобождения. Именно поэтому он посвятил свою жизнь переводам и изданию сочинений античных авторов, французских просветителей, патриотической литературы и публицистики и их рассылке по греческим школам и общинам. Распространение подобного вида произведений вызвало негативную реакцию греческой Церкви. Позицию церковных властей по этому вопросу ярко иллюстрирует появив-

[1] Στο ίδιο.

[2] Στο ίδιο.

[3] Βουρνάς Τ. Στο ίδιο. Σ. 44.

[4] В русской дореволюционной литературе можно встретить написание его имени как “Адамантий Корай”.

[5] Δημαράς Κ.Θ. Ιστορία... Σ. 195; *Корай А.* Автобиография // Русская беседа. 1857. Т. 3. С. 7.

шееся в 1798 г. “Отеческое поучение”, подписанное именем в то время безнадежно, как полагали, больного Иерусалимского патриарха Анфимия. Большинство исследователей полагает, что подлинным автором “Поучения” был будущий Константинопольский патриарх Григорий V[1], которому, как ни парадоксально, предстояло стать позже одним из символов борьбы греков за национальное освобождение. Ключевые идеи “Поучения” — это проповедь лояльного поведения по отношению к властям и требование невмешательства Церкви в политику[2]. В ответ на “Отеческое поучение” А.Кораис написал “Братское поучение”, призывающее греков к восстанию.

В судьбах выдающихся греческих интеллектуалов прослеживается закономерность: многие покидали родину с тем, чтобы принести ей наибольшую пользу (Е.Вулгарис, Н.Феотокис, Р.Велестинлис и, наконец, А.Кораис). “Ненависть, которую с детства питал я в душе моей к туркам, обратилась с тех пор, как я отведал свободной жизни в благоустроенном гражданстве (имеется в виду Франция. — *Авт.*), в непреодолимое отвращение. Турки и дикий зверь — были в уме моем выражения тождественные”[3]. Решая для себя вопрос о возвращении на родину, А.Кораис писал: “...политический переворот во Франции (имелась в виду Французская революция 1789 г. — *Авт.*), окончательно заставил меня отречься от жизни в порабощенном отечестве. Это же обстоятельство усилило давнишнее мое желание — содействовать по возможности образованию единоплеменников моих, а через образование усилить в них стремление к благородной свободе. Единственным средством для этого считал я издание эллинских писателей с длинными введениями на обыкновенном нашем языке (т. е. современном ему. — *Авт.*), чтобы дать возможность читать их не только изучающим древний язык, но и простым людям”[4]. В 1805 г. Кораис начал издавать, а затем и пересылать в Грецию свою знаменитую многотомную “Греческую библиотеку”, где печатались с его комментариями произведения древнегреческих и римских авторов — Гомера, Гиппократа, Марка Аврелия, басни Эзопа. В том же году он написал эссе “Что делать грекам в нынешней ситуации” в виде диалога двух греков о победах Наполеона, который был для него олицетворением Французской революции. Кораис был глубоко убежден, что Греция сможет освободиться лишь при помощи Франции[5].

---

[1] *Runciman S.* The Great Church in Captivity. Cambridge, 1968. P. 394.

[2] Текст “Поучения” см. в: The movement for Greek independence. 1770—1821. A collection of documents. London, 1976.

[3] *Корай А.* Указ. соч. С. 15.

[4] Там же. С. 17.

[5] Ο Κοραής και η εποχή του. Επιμέλεια Κ. Θ. Δημαρά. Αθήνα, 1974. Σ. 84.

В развитии национального сознания и возникновении национальной культуры большую роль играло образование. Уровень же образования греков был чрезвычайно низким. По мнению Кораиса, только образование могло вывести Грецию из “жалкого положения”. Всякое другое средство, например насилие, он считал “неправедным и безрассудным”[1]. Хотя позже, в одном из писем к жителям о. Хиос, он по существу поддержал идею восстания: “И как свыше предопределено восстание Эллады, так предопределено назначение хиосцев — быть деятельнейшими орудиями сего восстания”[2]. Большое внимание А.Кораис уделял воспитанию молодого поколения. В одном из писем к юной гречанке Еванфии, в августе 1814 г., он рекомендовал ей читать древнегреческих авторов, а также иностранных, особенно французских, с тем, чтобы сделать переводы и познакомить с ними сверстников. Но так как современный греческий язык, писал Кораис, “...еще недостаточно богат, недостаточно развит и потому трудно выразить на нем французские мысли без галлицизмов.., то для начала посылаю тебе недавно изданное, прекрасное нравоучительное сочинение образованной и почтенной дамы — Гизо”[3] (речь шла о блестящей работе по воспитанию молодежи Полины де Мелани (1773—1827), жены Гизо). С 1825 по 1827 год, уже в период национально-освободительного движения, А.Кораис переслал в Грецию около 3 тысяч книг, которые чрезвычайно помогли просвещению греков. Когда в Греции в 1821 г. началась революция, А.Кораис вступил в активную переписку с участниками этих событий; около тысячи его посланий переписывались от руки и распространялись по всей стране. Тем не менее, Кораис считал, что греческая революция вспыхнула преждевременно, так как народ не был еще достаточно образован[4]. Воспитание достойных, высокообразованных граждан — вот что необходимо отечеству в первую очередь. В своем письме к И.Каподистрии (первому президенту Греческой республики) 1 марта 1829 г. он писал: “Подумай, пожалуйста, как бы собрать в Элладу, если возможно, как находящихся здесь (во Франции. — *Авт.*), так и в разных других местах, единоплеменных наших мальчиков, лет 15 и менее, чтобы они сперва там у вас, в эллинских школах, поучились эллинскому языку у учителей эллинов. Из такой юной молодежи, воспитанной вне отечества, Эллада получит, пожалуй, французов, англичан, немцев, итальянцев, но никак не эллинских граждан”[5]. Идеалом для Кораиса оставалась Франция, так как именно в ней он видел продолжение древнегреческой демократии. Ему

[1] Στο ίδιο. Σ. 37.
[2] Στο ίδιο. Σ. 44.
[3] Στο ίδιο. Σ. 54—55.
[4] Δημαράς Κ.Θ. Ιστορία... Σ. 200.
[5] *Корай А.* Указ. соч. С. 28.

импонировали законы, основанные на здравом смысле. “Свобода без законности — чистейший разбой...” — писал он в связи с убийством И.Каподистрии в 1832 г.[1] Лучше всего характеризуют Кораиса мотивы, которыми он руководствовался в жизни; призывая своих соотечественников, жителей Смирны, взять на свое попечительство школу, он писал: “Так учит здравый смысл, так учит философия, так учит святая наша религия”[2].

Образование греков затруднялось тем, что существовала значительная разница между письменным и разговорным греческим языком. Разделение началось еще в эллинистически-римскую эпоху, когда некоторые писатели стремились сохранить нормы аттического диалекта как языка наивысшего подъема древнегреческой культуры. В Византии в связи с развитием разговорной речи этот раскол стал еще более глубоким. В период турецкого ига из-за снижения общего культурного уровня в письменный язык стали проникать слова из разговорной (народной) речи, заимствования из итальянского и турецкого. Этот фактор препятствовал единению нации, поэтому вокруг вопроса о языке вспыхнула острая полемика. Образованные греки XVIII — начала XIX в. предложили разные пути выхода из сложившейся ситуации. Часть интеллектуалов, например Е.Вулгарис, настаивала на возвращении к нормам аттического диалекта как настоящего греческого языка. Это направление получило название архаизма или неоаттикизма. Другой путь предложили А.Кораис. Он считал необходимым очищение языка от иноязычных заимствований и вульгарных элементов народной речи, однако не настаивал на возвращении к аттикизму. Более того, Кораис по необходимости вводил неологизмы. Например, чтобы передать термин civilisation, Кораис придумал слово πολιτισμός[3].

А.Кораис придавал огромное значение вопросу развития греческого языка, который считал “самой неотъемлемой частью достояния нации”[4]. Именно его считают создателем национального литературного языка греков. Создавая литературный греческий язык, Кораис считал, что не следует потакать невежеству народа, но, с другой стороны, не следует и слишком далеко уклоняться от того, к чему люди привыкли с детства; нужно вселять любовь к языку и славе предков[5]. В целях единения нации он предложил “средний путь”, т. е. создание синтетического языка “кафаревусы” (“чистого”) на основе “народного” (димотики) и архаического языков. В итоге им была создана “кафаревуса” — ученый, литературный язык, приближенный к древне-

[1] Δημαράς Κ.Θ. Ιστορία... Σ. 201.
[2] *Корай А.* Указ. соч. С. 46.
[3] Δημαράς Κ.Θ. Νεοελληνικός Διαφωτισμός... Σ. 74.
[4] Δημαράς Κ.Θ. Ιστορία... Σ. 204.
[5] Корай А. Указ. соч. С. 37.

греческим нормам[1]. Однако история показала, что искусственный язык с трудом приживается в народе.

Третье направление получило название "ранний димотикизм", или "психаризм" по имени научно обосновавшего его Я.Психариса. Его представители выступали за создание единого (письменного и устного) греческого языка на основе разговорной речи (δημοτική). К этому направлению принадлежали Д.Катардзис и знаменитый поэт Дионисиос Соломос. Языковой вопрос имел не только филологическое значение. Вхождение димотики в письменную речь отражало созревание идеи построения национального государства, тогда как возвращение к аттикизированному языку византийской эпохи было связано с грядущей реанимацией имперской идеи.

В дальнейшем проблема языка приобрела социальное звучание и привела к резкому противостоянию греков: народные массы продолжали говорить на димотике, в печатных же изданиях использовалась кафаревуса, на котором писали люди знатного происхождения. Таким образом, на данном этапе не столько язык, сколько идея освобождения от турецкого произвола способствовала национальной консолидации греков.

Острое звучание во второй половине XVIII — начале XIX в. приобрел вопрос об историческом прошлом греков. В поисках собственной государственности наметилось два подхода. В то время как фанариоты и высшее духовенство говорили о возрождении государства "рода ромеев", т. е. Византии, А.Кораис выдвинул идею о "государстве—нации"[2]. Он называл свой народ "греками" (синоним "эллинов"), заимствовав это слово из европейских языков, тем самым подчеркивалась непрерывность развития греков как нации от античности до современности. Кораис широко пропагандировал античные идеалы демократии и постоянную приверженность им греков[3]. Таким образом, подходы к идентификации греков были разные. Греки-западники мыслили в категориях культурного наследия Древней Греции, которое было инкорпорировано в культуру современной Европы. Территории, которые занимали древнегреческие города-государства (полисы) они считали исторической родиной греков. Церковь обращала взор к культурному наследию Византийской империи, идентифицируя "грека" с "греком-ортодоксом", т. е. православным, расценивая и территорию Византийской империи как по существу "греческую", несмотря на то, что во многих частях Балкан и в Малой Азии греки составляли незна-

---

[1] Δημαράς Κ.Θ. Ιστορία... Σ. 204—205.

[2] Κοραής Α. Άπαντα τα πρωτότυπα έργα. Αθήνα, 1964. Φ. 1. У. 65, 66, 122, 139.

[3] Δημαράς Κ.Θ. Νεοελληνικός Διαφωτισμός... Σ. 11.

чительное меньшинство. Индикатором борьбы между патриархатом и людьми, вдохновленными светскими западными идеями, были имена, которые давали детям. На церемонии в Афинах в 1813 г. учитель держал оливковые и лавровые ветки в руке и говорил своим ученикам: "Отныне у вас не будет имен Иоанн или Павел.., но Периклы, Фемистоклы или Ксенофонты... бойтесь Бога, помогайте вашей отчизне, а также любите философию"[1]. В 1818 г. Константинопольский патриарх Григорий V издал указ, запрещающий использовать языческие имена периода классической Греции.

Подводя итог периоду греческого Просвещения, который завершился в 1821 г., следует отметить его специфику и заметное отличие от европейских стран. Этот период наступил в Греции лишь во второй половине XVIII в., главным его итогом стала идея освобождения нации от турецкого ига. Под влиянием европейского Просвещения менялась система ценностей у греческих интеллектуалов, их мировоззрение становилось все более западным. По-новому представляли они решение греческих проблем; уже был конкретно поставлен вопрос о создании свободного греческого государства, т. е. национальная идея обрела политическое звучание. Для достижения этой цели они стремились создать новогреческий язык, который способствовал бы единению нации, расширить образование греков, познакомить их с античными и западноевропейскими авторами. Именно поэтому эпоху Просвещения в Греции часто называют новогреческим Возрождением[2]. Обращение к античности рождало чувство историзма, осознания своего великого прошлого. В сочетании с византийско-православной традицией это привело к тому, что "вера и национальное сознание отождествлялись, и крест стал национально-политическим символом"[3]. Заимствуя понятие европейского Просвещения о политических свободах, греки трансформировали его в идею национального освобождения. Облекая же свою национальную идею в православные одежды, они двигались в одном направлении с мыслью Руссо о том, что "при рождении нации религия служит орудием политики"[4]. Осознавая свою национальную идентичность, греки под влиянием Французской революции восприняли идею национального суверенитета. Но если французы вкладывали в понятие "нация" политический смысл, то греки — этносоциальный, что таило в себе возможность формирования концепции национальной исключительности. Национальная идея, выработан-

[1] Δημαράς Κ.Θ. Ιστορία... Σ. 161—162.

[2] Σβορώνος Ν. Στο ίδιο. Σ. 55—56.

[3] Κορδάτος Γ. Η κοινωνική σημασία της Ελληνικής Επαναστάσεως του 1821. Αθήνα, 1977. Σ. 61—62.

[4] *Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре. М., 1938. С. 10.

ная греческими просветителями, привела к концепции континуитета, непрерывности развития эллинизма.

* * *

Революции 1821 г. предшествовали многочисленные восстания греков в Османской империи. Так как собственных сил было недостаточно, многие греки готовы были принять помощь от любой другой державы, лишь бы избавиться от турецкого господства. Именно этим объяснялся восторженный прием сначала русского флота на Ионических островах, а затем — французов. Ионические острова стали первым национальным очагом, когда в 1800 г. при содействии российского флота под командованием Ушакова там было создано первое национальное государство греков — "Республика семи соединенных островов", которая сподвигла греков других регионов к решительным действиям.

В 1821 г. началось национально-освободительное движение греков против османского господства. Не вдаваясь в перипетии событий, рассмотрим развитие национальной идеи и самоидентификации участников этой борьбы. Начальная фаза греческой освободительной революции была подготовлена тайной организацией "Филики Этерия", созданной в 1814 г. в Одессе греками Н.Скуфасом, Э.Ксантосом и А.Цакаловым. Первоначальной целью общества было "создание великого государства греков со столицей в Константинополе" — речь шла о возрождении не просто "Афин или Спарты", но всей Византийской империи[1]. Позже его призывы стали более реалистичны — "отделение Греции от Османской империи", "национальное освобождение эллинов и создание независимой Греции"[2]. В 1820 г. возглавивший это общество Александр Ипсиланти считал, что этеристы действуют в такой исторический момент, "когда нации всей Европы борются за свои национальные права и ограничение власти тиранов"[3].

Вспыхнувшая в Греции национально-освободительная борьба вызвала огромный резонанс в Европе и России. Добровольцы из многих европейских стран, увлеченные и вдохновленные борьбой тех, с кем связывали основу европейской цивилизации, прибыли в Грецию; в борьбе за дело национального освобождения греков участвовал Байрон. Европа воспринимала греческие события через призму романтиз-

---

[1] Ασπρέας Γ. Πολιτική ιστορία της Νεοτέρας Ελλάδος. 1821—1921. Τ. 1. Αθήνα, 1923. У. 1—2.

[2] Κορδάτος Γ. Η κοινωνική σημασία της Ελληνικής Επαναστάσεως του. 1821—1929. Τ. 1. Αθήνα, 1927. У. 323—329.

[3] *Арш Г. Л.* Указ. соч. С. 273.

ма; в поддержку “сынов Эллады” развернулось широкое движение филэллинов.

“Страна героев и богов
Расторгла рабские вериги
При пеньи пламенных стихов
Тиртея[1], Байрона и Риги[2]”[3].

Именно в годы революции слагаются стихи, песни клефтов. Европейское признание получает новогреческая поэзия, выдающимся представителем которой был Дионисиос Соломос (1798—1857). Именно Д.Соломос, грамматически обработав разговорную речь, выступил одним из создателей литературного новогреческого языка — “димотики”, который в настоящее время является официальным языком Греции. Его считают основоположником новогреческой литературы, воспевшим идеи нации и народности[4]. В 1823 г. он написал свой знаменитый “Гимн Свободе”, положенный позже на музыку и ставший национальным гимном Греции. Лозунг “Свобода или смерть!” был девизом освободительной борьбы и фигурировал на знамени “Филики Этерии”. Во время греческой революции 1821 г. и в первые годы существования греческого государства слово “свобода” (ελευθερία) имело почти что сакральное значение для греков. Слово “свобода” играет особую роль и в тексте национального гимна Греции: “свобода” является не чем иным, как олицетворением самой Греции[5]. Д.Соломос за свои патриотические произведения был официально провозглашен Национальным поэтом.

Во время греческой революции 1821 г. появился первый греческий флаг (боевой стяг) с изображением белого креста на голубом фоне, что символизировало борьбу греков-христиан против турок-мусульман. После образования государства крест на флаге указывал на государственную религию и признание большого вклада Церкви в дело национального освобождения[6].

В годы революции проявило себя с невиданной дотоле силой национальное народное самосознание, о котором свидетельствуют ме-

---

[1] Тиртей (VII в. до Р.Х.)— древнегреческий поэт. По преданию, был послан афинянами в Спарту взамен военной помощи. Песни Тиртея подняли боевой дух спартанцев.

[2] Рига — Ригас Велестинлис.

[3] *Пушкин А. С.* Собр. соч. в 10 т. Т. 2. М., 1974. С. 469.

[4] Δημαράς Κ.Θ. Ιστορία... Σ. 227.

[5] Αλεξίου Ε. Ανάλυση του Ύμνου στην Ελευθερία // Σολωμός Δ. Άπαντα. Τ. 1. Σ. 71.

[6] Греческий флаг в нынешнем виде существует с 1862 г.

муары участников событий, людей разного социального происхождения. Мемуары митрополита Германа Патрского, К.Метаксаса — представителя знатной семьи на Кефалонии, Д.Эниана — из фанариотской среды, Макрияниса — из беднейших слоев, Фотакоса — сына священника и адъютанта известного генерала Ф.Колокотрониса, самого Федора Колокотрониса — потомственного клефта, а затем героя освободительной войны 1821 г. показывают, что все они признавали главной целью борьбы национальное освобождение и создание национального государства. Митрополит Герман называл революцию "делом нации"[1]. Однако, несмотря на мощный объединяющий фактор — иноземное иго, — грекам в годы революции оставался присущ местный патриотизм. Если выражение "греческая нация" употребляется в мемуарах участников революции часто, то слово "Греция" — сравнительно редко и больше у авторов, получивших хорошее образование (Д. Эниан, К.Метаксас, митрополит Герман). Чаще используются названия отдельных местностей или регионов ("острова", "Пелопоннес" и т. д.).

Мемуары участников революции, написанные в 40-е гг. XIX в. (за исключением Германа Патрского — 1826 г.) в духе европейского романтизма, буквально пестрят именами героев Эллады, что указывало на осознание ими своей связи с античным прошлым, а героев своей эпохи они называют настоящими "эллинами"[2]. Для современников революции греки, в 1821 г. штурмовавшие Триполи, — те же самые, что сражались в 480 г. до Р.Х. при Фермопилах и Платеях, а герои войны за независимость — прямые наследники Мильтиада и Фемистокла. Не случайно Д.Эниан начинает "Воспоминания о греческой революции" именно с эпохи греко-персидских войн и гибельной для греков Пелопоннесской войны, повлекшей за собой упадок греческого полиса[3]. Подобные представления о непрерывности развития эллинизма от античности до нового времени вели к формированию концепции греческой исключительности. Национальное возрождение, по мнению Д.Эниана, начавшееся с возрождения национального самосознания, стало возможным лишь благодаря Просвещению, пришедшему в греческие земли из Европы[4]. Именно благодаря идеям Просвещения греки стали осознавать себя греками, а не ромеями. Осознание греками своего происхождения от великих древних эллинов стало отправной точкой развития национальной идеи[1]. С другой стороны, все они

---

[1] *Мисюревич О. Е.* "Восстань, о Греция, восстань!"... С. 164—165.

[2] *Мисюревич О. Е.* Греческая революция 1821 г. в представлениях ее участников (к исследованию национального самосознания) // Вестник Московского университета. 1997. № 2. С. 34, 36.

[3] Αινιάν Δ. Απομνημονεύματα. Αθήνα, n.d. Σ. 11.

[4] Αινιάν Δ. Στο ίδιο. Σ. 1.

отмечали большой вклад духовенства в борьбу против турок (Фотакос писал, что архиереи позволяли священникам во время исповеди подстрекать греков к восстанию), а также вклад Церкви в сохранение веры, языка и образованности[2]. Не случайно началом своей революции греки считают 25 марта 1821 г. (национальный праздник Греции), когда Патрский митрополит Герман ударил в набат и призвал своих соотечественников подняться на борьбу против турок. Примером того, как национальная идея проникла в сознание народа, являлся следующий факт. Когда в ответ на восстание греков турки повесили на Пасху 1821 г. Константинопольского патриарха Григория V, греки ответили новым взрывом восстания, а Григорий V был причислен к мученикам как "национальный мученик" (εθνομάρτυρας), т. е. национальный герой, что противоречило христианскому названию мучеников как свидетелей Христовых ("μάρτυρες Χριστού").

На колонне мемориала в Патрах, воздвигнутого в память о революции 1821 г., выбито обращение местных кодзабасов (старейшин) к европейским монархам с изложением мотивов, побудивших греков взяться за оружие. "Мы, греческая нация христиан, видя, как османский народ нас унижает и хочет погубить тем или иным способом, твердо решили, что мы умрем или освободимся. Поэтому мы взялись за оружие и требуем осуществления наших прав, будучи уверенными, что все христианские монархи знают о нашей правоте и не только не станут нам препятствовать, но, напротив, будут помогать, помня о той пользе, которую наши славные предки принесли человечеству". В этом тексте в концентрированном виде присутствует политическое кредо не только его непосредственных авторов, но и творцов политической линии греческого государства последующих эпох. В данном письме "греческая нация христиан" противопоставляется османскому народу как развитое национальное образование аморфному объединению этносов, собранных в Османское государство, что свидетельствует об определенном уровне зрелости национальной идеологии, когда, по крайней мере, греческая элита осознает себя как часть нации (а не просто этнической группы) и в связи с этим претендует на некие политические права. В качестве национально-идентифицирующих признаков выступают в данном случае греческая национальная традиция и христианство; греческая нация рассматривается как часть христианской общности. Требование реализации прав, о котором идет речь в тексте, есть, по сути, требование национального суверенитета. В эпоху греческой революции 1821 г. под этим требованием подразумевалась, прежде всего, возможность создания национального государства. Обра-

[1] Στο ίδιο. Σ. 11.

[2] *Мисюревич О. Е.* "Восстань, о Греция, восстань!". С. 75.

щаясь за помощью к европейским государствам, греческие лидеры ссылаются, во-первых, на общность христианской религии, во-вторых, — на свое славное прошлое, которому европейцы обязаны своей цивилизацией. В благодарность за заимствованные достижения древних эллинов европейцы должны поддержать нынешних греков.

В принятых в ходе революции политических документах — "Декларации независимости", Эпидаврском органическом статуте 1821 г. и Тризинской конституции 1827 г. проявилось огромное влияние идей Просвещения; в основу этих документов легли французские конституции 1793 и 1795 гг., а также "Декларация независимости" США. Несмотря на то, что эти документы остались лишь на бумаге, на их примере видно, что греки пытались создать государство западного типа. Однако в первой Эпидаврской конституции, написанной филэллинами из Европы, критерием гражданства оставалась религия, а греком считался тот, кто верит во Христа[1]. Греческие общественно-политические реалии оказались отличными от европейских, поэтому простое подражание Европе не принесло в Греции ожидавшихся плодов, а выработанные в том числе и под влиянием европейского Просвещения критерии национальной самоидентификации существовали скорее как некая идеальная модель: среди восставших было много арванитов (эллинизированных албанцев) и даже этнических албанцев-мусульман. И все же, в годы революции греки начинали осознавать свою национальную идентичность, понимая под ней идентичность культурную — веру, язык, образование.

* * *

В 1830 г. завершилась греческая революция; на Лондонской конференции европейских держав Греции была гарантирована независимость. Границы молодого государства охватывали лишь часть земель, населенных греками; большая же часть территорий оказалась за его пределами: Фессалия, Эпир, о.Крит. После обретения независимости разбросанным по островам, разделенным неразвитой инфраструктурой, раздираемым межклановой враждой грекам предстояло пройти сложный путь строительства единого национального государства. Все это усугублялось тем обстоятельством, что за пределами молодого государства осталось много греков, которые продолжали жить на европейской территории Турции. Поэтому характерным явлением второй половины XIX в. становится ирредентизм, т. е. идея объединения разобщенного греческого мира в единый национальный организм. Именно греческое государство решало теперь эту задачу.

[1] Ραφαηλίδης Σ. Ιστορία (κωμικοτραγική) του Νεοελληνικού κράτους. Αθήνα, 1993.

По Тризинской конституции 1827 г. Греция являлась президентской республикой, во главе которой стоял известный политический деятель И.Каподистрия. Однако после его таинственного убийства в 1831 г. европейские державы навязали Греции монархическую форму правления. С 1832 по 1862 г. в стране существовал режим баварского правления во главе с королем Оттоном из династии Вительсбахов. Церковь Греческого королевства получила статус автокефальной, но была подотчетна монарху, т. е. католику Оттону, "факт, смутивший очень многих подданных нового государства"[1]. Избавившись от турок, греки попали под власть баварцев, что, бесспорно, задевало их национальные чувства. Не случайно в годы баварского правления символом нации стала личность И.Каподистрии, первого президента Греции, которому был придан героический и воинственный облик героя[2] (что не совсем увязывалось с его миролюбивой и дипломатичной натурой). Этот факт характеризовал важную особенность национального мировоззрения греков, которое нуждалось, говоря словами Макса Вебера, в харизматическом лидере.

В первое десятилетие свободной Греции шел процесс формирования политической системы, социальной структуры, государственного аппарата, т. е. строительство государства, а с другой стороны, развивалось национальное самосознание. На формирование общественной мысли начинает оказывать влияние печать, происходит распространение западного образа жизни. Баварское регентство, правившее страной до достижения королем совершеннолетия, много сделало для создания в Греции местных и центральных органов власти, развития системы образования, попыталось решить финансовые проблемы государства. Но все усилия, приложенные регентством в этих направлениях, не были по достоинству оценены современниками, поскольку их затмили мероприятия, принесшие баварцам исключительно дурную славу. На первом месте среди них — военная и церковная реформы. На первом этапе своего правления регентство предприняло попытку создания в стране регулярной армии за счет наемников из Баварии и других германских государств. При этом отряды греческих клефтов и арматолов были расформированы и подлежали разоружению. Эта акция была воспринята греками как попытка лишить их национального суверенитета и навязать новое иго — теперь уже баварское. Реакция на военную реформу была столь сильна, что даже сделанная регентством уступка — создание вооруженной жандармерии из числа греков — не помогла ему избавиться от эпитета "антинациональное".

---

[1] *Clogg R.* Στο ίδιο. Σ. 111.

[2] Παπαγεοργίου Σ. Η στρατιώτική πολιτική του Καποδίστρια. Αθήνα, 1985.

Ненависть греков к баварцам усугубилась после начала церковной реформы. Последняя включала в себя два основных положения — отделение Элладской Церкви[1] от находившегося еще под властью турок Константинопольского патриарха и секуляризацию церковных имуществ. Одним из идеологов этой реформы наряду с баварцами стал грек Феоклит Фармакидис (1784—1860), получивший высшее образование в Геттингене и пытавшийся реализовать у себя на родине протестантские принципы во взаимоотношениях Церкви и государства. Если первая часть реформы вызвала двойственную реакцию в греческом обществе, поскольку патриарх не санкционировал автокефалии Элладской Церкви, а подчиниться подвластному туркам патриарху независимые греки уже не могли, то вторая часть реформы, предполагавшая закрытие значительного числа монастырей католиками-баварцами, вызвала резкое сопротивление со стороны всех слоев населения, которое подогревалось так называемыми филортодоксами (ревнителями православия).

На таком историческом фоне в рукописном и печатном виде начинают распространяться "пророчества" о том, что в 1840 г. наступит конец османского владычества в греческих землях и в Константинополе будет основана христианская империя. Одним из таких произведений был так называемый "Агафангел" ("Видения блаженного Иеронима Агафангела"), который в 1837—1838 гг. был переиздан трижды[2]. Пророческая литература содержала в себе не только идею освобождения всех греков, оставшихся в рамках Османской империи, но и излагала в доступном виде концепцию нации. О популярности этих пророчеств некоторое представление можно составить по каталогу подписчиков на "Сборник различных пророчеств" Стефанидзиса, на издание Зилопрофитиса (псевдоним, буквально означающий "ревнитель пророчеств". — *Авт.*) 1838 г. и по списку городов, в которые по подписке высылалось издание "Агафангела" 1837 г.[3]. Этот список включает в себя практически все города Пелопоннеса и материковой Греции, входившие тогда в состав Греческого государства, а также Киклады и острова Саронического залива. Кроме того, издание 1837 г. попало на каждый из Ионических островов, в крупнейшие города греческих провинций Османской империи, а также в центры греческой

[1] Элладская Церковь — официальное название автокефальной Православной Церкви Греции (не путать с Греко-православной Церковью как синонимом православия в целом).

[2] *Мисюревич О.Е.* Становление национального государства в Греции: "русская партия" в 1837—1844 г. М., 1997. С. 122—124.

[3] Речь идет об изданиях: Ευσεβούς τινος συντάκτου ... Ζηλοπροφήτου. Σύνταγμα Πνευματικόν. Ερμούπολις, 1838; Χρησμοί του Αγαθαγγέλου. Αθήνα, 1837; Στεφανιτζής Π.Δ. Συλλογή διαφόρων προρρήσεων. Αθήνα, 1838.

диаспоры в Европе и на Ближнем Востоке. Полный каталог подписчиков присутствует только в издании Стефанидзиса, и из него явствует, что общее число подписавшихся составило около 1000 человек, а тираж книги — не менее 1300 экземпляров (только по предварительному заказу). Причем наибольшее число подписчиков оказалось, помимо столицы, в крупнейших городах Пелопоннеса, Мессолонги и на Ионических островах[1].

Движение в защиту православия в Греции в 1830—1840-е гг. оказалось тесно связанным с попытками организовать освобождение еще подвластных туркам территорий (прежде всего Фессалии и Эпира). Поскольку правительство не могло официально поддерживать подобные настроения, они находили свое выражение в создании различных тайных обществ. Яркий пример этой связи — дело "Филортодоксального общества" (1839)[2].

В 1843 г. недовольство баварским правлением вылилось в революцию военных, направленную на ограничение власти монарха. Итогом этих событий стал созыв Национального собрания (1843—1844 гг.) и принятие конституции 1844 г., закрепившей основы конституционной монархии в стране. По конституции законодательная власть делилась между королем, Палатой представителей и Сенатом.

Революция 1843—1844 гг. окончательно решила судьбу баварцев в Греции, присутствие которых в органах власти и государственных учреждениях сильно раздражало национальное чувство греков. Однако надо заметить, что часть из них была удалена с греческой службы гораздо раньше: некоторые были уволены из высших государственных органов уже в 1837—1838 гг., при образовании первых собственно греческих кабинетов. Так что ко времени восстания 3 сентября 1843 г. на греческой военной и государственной службе, а также при дворе оставалось уже совсем незначительное число баварцев. Через несколько дней после восстания все они были уволены и высланы на родину. Много копий в Собрании было сломано по поводу прав автохтонов и гетерохтонов. Формально этот вопрос возник при обсуждении текста третьей статьи проекта конституции, предоставлявшей равенство прав всем греческим гражданам. Отсюда появилась необходимость определить, кого считать греческими гражданами. Само собой разумеется, что гражданские права получили автохтоны, т. е. коренные жители Греции. Другую категорию греков составляли гетерохтоны, т. е. греки диаспоры, выходцы с Ионических островов и земель, оставшихся в

---

[1] *Мисюревич О. Е.* Становление национального государства ... С. 128—129.

[2] См.: *Мисюревич О. Е.* Филортодоксальный заговор 1839 г. в Греции // Ученые записки Российского Православного Университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 5. М., 2000. С. 175—204.

составе Османской империи. Одни из них прибыли в Грецию для того, чтобы принять участие в боях с турками, другие — уже после освобождения. Многие гетерохтоны получили образование в европейских университетах и были более подготовлены к государственной службе, чем имевшие только военный опыт автохтоны. Не случайно поэтому, что уже при Каподистрии ядро государственного аппарата составляли гетерохтоны. Такое положение, разумеется, не могло нравиться автохтонам, недовольство которых становилось все очевиднее: они утверждали, что гетерохтоны, как и баварцы, приехали в Грецию, чтобы пожать плоды свободы, добытой не ими. В результате долгих дебатов по вопросу о правах гетерохтонов было принято компромиссное решение: сам вопрос был вынесен за рамки конституции — по нему приняли отдельную резолюцию[1]. В резолюции гетерохтоны были поделены на несколько категорий в зависимости от времени прибытия в Грецию и участия в боевых действиях против турок. Для каждой категории вводились особые ограничения по занятию государственных должностей, но все они носили временный характер и по истечении самое позднее четырех лет даже находившиеся в самом неблагоприятном положении гетерохтоны становились полноправными гражданами.

В 1844 г. национальная греческая идея приобретает политическое звучание, превращается в национальную идеологию и оформляется в государственную доктрину "Мегали идея" ("Великая идея"). Впервые это выражение употребил на заседании Национального собрания Греции 14 января 1844 г. И.Колеттис, заявив о стремлении восстановить Греческое государство в границах Византийской империи со столицей в Константинополе. В своем выступлении он подчеркнул, что "Греция по ее географическому положению является центром Европы, с Востоком по правую руку и с Западом — по левую"[2]. Греческий политический мир провозгласил, что для возрождения Греции необходимо освободить порабощенный эллинизм Османской империи. Под эллинизмом апологеты "Великой идеи" понимали цивилизацию греков, соединенных историей, языком и религией, а также людей, которые идентифицировали себя с этой цивилизацией. Точные границы территорий, которые предполагалось освободить и присоединить к независимой Греции, были неясны, но в них включались о-ва Кипр и Крит, Фессалия, Эпир и Македония. Столицей же должен был стать Константинополь[3]. "Великая идея" фактически дистанцировала Грецию от либеральных западных идей, неся смысл национальной самодостаточ-

---

[1] См.: Δημάκης Ι. Η πολιτειακή μεταβολή του 1843 και το ζήτημα των αυτοχθόνων και ετεροχθόνων. Αθήνα, 1991.

[2] Ibidem. P. 509—510.

[3] Ibidem.

ности и приписывала грекам новое национальное призвание — эллинизацию Востока[1]. Провозглашенная И.Колеттисом "Великая идея" включала в себя три аспекта. На политическом уровне она выражала желание достичь единства греческой нации, с другой стороны, она содержала историческое подтверждение этого единства и, наконец, она указывала на особую историческую миссию Греции как посредницы между культурами Востока и Запада[2]. Все это допускало довольно широкое толкование, поэтому разные социальные слои вкладывали в термин "Великая идея" свое содержание. Одни понимали под этим территориальное расширение государства, другие — духовное возрождение, которое вернуло бы Греции величие античности, третьи — внутреннее государственное строительство. По сути, речь шла о дальнейших путях развития молодого государства, ставился вопрос о том, что будет первоочередной задачей — внутреннее строительство или экспансия. В условиях разрушения традиционной общины, снижения социальной значимости Церкви, вестернизации некоторых сфер общественной жизни "Великая идея" быстро распространилась и укрепилась в широких массах, которые вкладывали в нее свое содержание. "Разрушение традиционных структур отнимает у массового человека возможность самоидентификации с малой социальной группой"[3]. Зато это удобный момент для самоидентификации национальной. Вот почему эта доктрина была активно воспринята греками; для ее усвоения была благодатная почва. В 1862 г. в Греции вспыхнула революция, направленная против баварского правления. Король Оттон был свергнут, однако европейские державы посадили на трон Георга I из династии Глюксбургов. Взамен Греция получила Ионические острова (1864 г.). Это было первое территориальное увеличение Греции после обретения независимости. В том же 1864 г. греки приняли одну из самых прогрессивных конституций.

О переменах, происшедших в быту, образе жизни и умонастроениях основной массы греков в середине XIX в. писали в своих путевых заметках путешественники. Появилась мода на древнегреческие имена, что указывало на восприятие народом своего великого прошлого. Часто путешественники писали о том, что встречали многих Периклов, Софоклов, Ликургов. Один из них — А.Милюков рассказывал забавный эпизод. Стоя на борту парохода в порту, он услышал крик: "Платоно! Аристотели!". Оказалось, что эти имена принадлежали двум лодочникам. Оба они возились на палубе, около больших ящи-

[1] Βερέμης Θ. Απο το εθνικό κράτος στο έθνος δίχως κράτος. Το πείραμα της οργάνωσης Κωνστανουπόλεως // Εθνική ταυτότητα και εθνικισμός στη Νεότερη Ελλάδα. Αθήνα, 1997. У. 27—52.

[2] Δημαράς Κ.Θ. Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Αθήνα, 1982. Σ. 405—412.

[3] *Лапина И. М.* Указ. соч. С. 108—109.

ков, и в двух шагах друг от друга громко кричали друг на друга. “Платон и Аристотель обменялись десятком ругательств, а потом как истинные философы принялись грести к пристани”[1].

Яркая зарисовка быта греков середины XIX в. говорит сама за себя: “Французская цивилизация начинает уже нивелировать афинское население своими отелями, вывесками и модами, но город не совсем еще потерял самобытную физиономию. Афинская улица все еще довольно характерна. По ней двигаются охимы (извозчики), совершенно похожие на наши кареты, но кучера у них в белой фустанелле и алой фесе. В экипаже встречаете вы дам во французских шляпах и мантильях, но в окнах домов и на улицах часто видите женщин в национальной красной шапочке с золотой кистью. Модное пальто и круглая шляпа проникают уже в средний класс, но простой народ остается верен своему национальному костюму,.. погонщик в фустанелле бежит позади, погоняя скотину своими четками. На вывесках славные имена древности сталкиваются с предметами самого обыденного быта: тут Фемистокл работает башмаки, здесь Эпаминонд печет белые хлебы, а там Анаксагор подписал свое имя под золочеными ножницами. В одной улице я встретил табачную лавку какого-то Диогена”[2].

В середине XIX в. несмотря на распространение европейского образа жизни, в Греции еще сохранилась национальная одежда. “В Патрасе национальный костюм не тронут еще прикосновением европейской моды; белая фустанелла (национальная греческая юбка белого цвета, носили мужчины) и алый фес (мужская шапочка из красного фетра или шерсти в форме усеченного конуса, обычно с кисточкой) с голубой кистью одинаково видны и на богатом купце, и на последнем лавочнике”[3]. Герои национально-освободительной войны 1821 г. всегда изображались в национальной одежде. В период турецкого ига грекам было запрещено ношение европейской одежды, но после освобождения такая возможность появилась. Теперь у них возникла потребность определить свое отношение к европейскому и национальному костюму. Среди греческих политиков ношение европейской одежды воспринималось как указание на либеральные взгляды, национальная же одежда стала выражением патриотизма: например, греческий посланник в Париже в 1830-е годы И.Колеттис на официальные приемы являлся в богато украшенном национальном костюме, несмотря на то, что прекрасно владел европейскими манерами.

Особенно бросалось в глаза стремление греков к образованию. Сельские жители Пелопоннеса и Эпира нанимали бедного учителя,

---

[1] *Милюков А.* Путевые впечатления на севере и юге. СПб., 1865. С. 277.

[2] Там же. С. 334.

[3] Там же. С. 280.

предоставляя ему кров и еду. Школ не было, поэтому занятия проходили под открытым небом, или на паперти деревенской церкви. "Живой ум, так долго дремавший в порабощенном народе, рвется теперь с какою-то судорожной торопливостью, как будто желая скорее заявить себя перед лицом просвещенной Европы"[1]. Иностранцев поражал глубокий, подчас наивный патриотизм греков. "Любовь к родине и патриотизм доходят у афинских греков до увлечения, иногда трогательного, иногда комичного. Никто не способен, как грек, пожертвовать отечеству жизнью и состоянием и никто не доводит веру в свою нацию до такой смешной наивности. Грек любит свою родину слепой любовью, которая не подчиняется рассудку"[2]. Картины жизни греков середины XIX в. дают представление об их развитом национальном сознании, в котором хранилась память как о великом прошлом, так и о героической борьбе против турок в 1821 г. А это в свою очередь являлось благодатной почвой для восприятия национальной идеологии в виде "Великой идеи".

Дальнейшее развитие национальной идеологии связано с завершившимся к 60-м гг. XIX в. формированием греческой исторической науки, на которую основное влияние оказали идеи европейского романтизма. Именно от него греческая историография наследовала концепцию исторической исключительности эллинизма. Эту концепцию отличали две черты — идея преемственности развития греческой нации от античности до современности с идеализацией прошлого, и идея ее особой роли в мировом историческом процессе[3]. Потребность молодого государства определить свою национальную идентичность и исторически обосновать свое право на существование обусловила поворот в сторону национальной истории; тема национального государства стала доминирующей в греческой историографии. В 1830 г. были опубликованы работы немецкого историка Якоба Филиппа Фалмерайера, в которых проводилась мысль о том, что греки, считающие себя потомками древних эллинов, являлись на самом деле потомками славян и албанцев[4]. Ответным ударом по публикациям Фалмерайера явилось исследование Константина Папаригопулоса "О поселениях славян на Пелопоннесе"[1]. В ней автор утверждал, что "незначительное, спорадическое просачивание славянских племен на Балканы в начале VIII в. не произвело никакого этнического и политического эффекта"[2].

---

[1] Там же. С. 98.

[2] Там же. С. 360.

[3] Παπαρρηγόπουλος Κ. Ιστορία του Ελληνικού έθνους από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι των καθ` ημάς. Αθήνα, 1860—1874.

[4] Πολίτης Α. Ρομαντικά χρόνια. Ιδεολογίες και νοοτροπίες στην Ελλάδα του 1830—1880. Αθήνα, 1993. Σ. 39—60.

К реабилитации Византии и восприятию греческой истории как целостного процесса пришла активно развивавшаяся в это время отрасль исторической науки, которую греки называют лаографией. Своим появлением на свет эта наука, включающая в себя элементы этнографии и фольклористики, в значительной степени также обязана сочинениям Я.-Ф. Фалмерайера.

Издание первых лаографических сочинений в середине XIX в. связано с именем Спиридона Замбелиоса. Издаваемые им книги включали в себя в основном тексты греческих народных песен и их анализ. С.Замбелиоса интересовали три аспекта: революционно-освободительная направленность народных песен, их поэтическое достоинство, а также выраженное в них доказательство прямого происхождения новых греков от их славных античных предков. Последний вывод делался на основании того, что сохранившиеся с эпохи Средних веков народные песни были сочинены на диалектах языка, в котором тогдашние исследователи видели прямое продолжение древнегреческого. Были случаи, когда народные песни связывали даже с гомеровским эпосом[3]. Таким образом, лаография нашла очень удобный мост, соединяющий новых греков с древними, что было особенно важно в условиях необходимости как-то отреагировать на теорию Фалмерайера, наносившую серьезный удар по формирующейся греческой официальной исторической теории.

На формирование мировоззренческих установок греческих интеллектуалов большое влияние оказали идеи немецкого просветителя Иогана Гердера, чья работа “Философия истории” в 1841 г. была издана в Греции. “Философ сподвигнул греческую интеллигенцию на поиски утраченных традиций в греческом прошлом, заставил обратить внимание на греческий фольклор и на древние истоки ... это всматривание позволило открыть греческим ученым своеобразие греческого народа”[4]. Призыв немецкого философа исследовать этнографию народа, подхваченный К.Папаригопулосом, трансформировался в идею о так называемом континуитете — преемственности древних греков, римлян и ромеев с современными греками[5]. Греческие историки считали, что древнюю и новую Грецию объединяли не чистота крови, но непрерывная духовная традиция и язык как ее инструмент[6]. В 40-е гг. началась подготовка издания академического труда Папаригопулоса

---

[1] Παπαρρηγόπουλος Κ. Περί της επεκτάσεως σλαβικών τινων φυλών εις την Πελοπόννησον. Αθήνα, 1843.

[2] Παπαρρηγόπουλος Κ. Περί της επεκτάσεως... Σ. 79.

[3] Πολίτης Α. Στο ίδιο. Σ. 57.

[4] Δημαράς Κ.Θ. Νεοελληνικός Ρομαντισμός. Σ. 296.

[5] Στο ίδιο. Σ. 298—299.

[6] См.: Πολίτης Α. Στο ίδιο.

“История греческой нации с древнейших времен до сегодняшних дней”[1], первый том которого вышел в свет в 1860 г. За написание этого многотомного труда соотечественники считают автора “первым греческим национальным историком”, а его труд стал классическим произведением греческой историографии. 1860 г. можно назвать рождением греческой исторической науки. Исторические дисциплины были включены в программу преподавания в Афинском университете, образованном еще в 1837 г. С самого начала историческая наука служила национальным интересам государства и провозглашенной Колеттисом доктрине “Великой идеи”, призванной расширить рамки греческого мира. Она явилась ярким показателем уровня развития греческого общества в период укрепления государственных институтов и отражала стремление стать цивилизованной европейской страной. Таким образом, греческую историческую науку в XIX в. отличали традиционализм, идея преемственности (континуитета) истории, подчинение государственной идеологии, возвышение идей о сопротивлении иноземной власти и национальном единстве в борьбе с врагами. Особенность исторических исследований этого времени заключалась в том, что заимствованные западноевропейские идеи накладывались на местную специфику жизни, уровень и темпы развития которой были отличными от Европы. Поэтому на греческой почве уживались казавшиеся несовместимыми рационалистические идеи и православие. К.Папаригопулос обосновал идею создания единой Восточной православной империи[2].

Историческая наука интерпретировалась как духовно-религиозная идеология Возрождения, но с элементами Просвещения, а греческая история связывалась непосредственно с Церковью, являвшейся “народным знаменем, за которое держится даже неверующий грек”[3].

* * *

В Новое время греки прошли сложный путь формирования своего самосознания в условиях пестрого, разрозненного мира в XVIII — начале XIX в. и единой национальной общности, ассоциирующей себя с Грецией, во второй половине XIX в. Основу национального самосознания греков составили язык, православие, признание общих исторических корней. Зарождение национальной идеи и формирование национального сознания в Греции — многогранный процесс, который заметно отличается от аналогичного процесса в странах Западной Ев-

[1] См.: Παπαρρηγόπουλος Κ. Ιστορία...

[2] Στο ίδιο.

[3] *Леонтьев К.* Византизм и славянство. М., . С.77.

ропы. XVIII в. стал для Греции временем культурного возрождения национальных традиций, тем, что М.Грох назвал "культурным ренессансом"[1]. Большую роль в этом процессе сыграла Церковь. Монастыри в период османского господства становились центрами образования и просвещения греков, помогая им сохранить веру и язык. Деятельность монахов — подвижников Косьмы Этолийского, Никифора Феотокиса, возрождая культурные традиции Византии, формировала историческую память греков и желание обрести свободу. Особенную роль сыграл Е.Вулгарис, стоявший на стыке традиционных и просветительских идей (в европейском смысле). Превращение народной традиции в "национальную традицию", по мысли М.Гроха, всегда было делом энтузиастов, принадлежавших образованной элите[2]. Этнорелигиозный гнет привел к отождествлению в умах греков, православия и национального самосознания. Таким образом, национальная идея, связанная с мечтой о восстановлении Византийского государства, в XVIII в. приобрела православную окраску[3]. Бесспорна особая роль Церкви в подготовке национального освобождения; в годы османского господства именно Церковь помогла сохранить грекам веру, язык и образованность, иными словами — национальную идентичность.

В конце XVIII в. национальная идея представляла собой стремление освободиться из-под османского владычества и образовать самостоятельное государство. Если идея освобождения у одной части образованной элиты формировалась под влиянием Просвещения (Р.Велестинлис, А.Кораис), то у другой — под влиянием своего великого прошлого, античного и средневекового (фанариоты и духовенство)[4]. Различными были и критерии национальной идентичности. Традиционалисты относили к ним веру, язык и традиции, греческое Просвещение — веру, язык и образование. Общим же было то, что речь шла о культурной идентичности.

Политические программы, сформулированные Р.Велестинлисом и тайным обществом "Филики Этерия", подразумевали национальное и социальное освобождение всех народов, находящихся под гнетом турок. Однако границы будущего свободного государства Греции в планах Ригаса совпадали с границами Византийской империи со столицей в Константинополе. Под влиянием идей Просвещения, апеллирующих к идеалам античности, развитие национального сознания выш-

---

[1] См.: *Hroch M.* Social Preconditions o f National Revival in Europe. Cambridge, 1985.

[2] Ibidem.

[3] Σβορώνος Ν. Στο ίδιο. Σ. 58.

[4] *Veremis T.* From the National State to the Stateless Nation // Modern Greece: Nationalism and Nationality. Athens, 1990.

ло на новый уровень; греки начинали осознавать себя не “ромеями”, а “эллинами”. Подтверждение тому — мода на древнегреческие имена.

В 1821 г. национальная идея, постепенно проникавшая в сознание народа, получила массовую поддержку и вылилась в мощное национально-освободительное движение, итогом которого стало образование в 1830 г. независимого государства — Греции. За вклад, внесенный в национально-освободительную борьбу, героев революции, даже не говорящих по-гречески, считали “настоящими греками”, т. е. критерии идентичности вновь изменились. Национальная идея оказалась чрезвычайно эффективной в плане объединения общества. Именно она помогла грекам достичь своего национального освобождения. “Стремление к политической независимости сделало греков нацией”[1].

В отличие от Франции, где в понятие нации вкладывался политический смысл, в Греции оно приобрело этносоциальное содержание. В разные периоды истории различались и критерии национальной идентичности, тем не менее последняя понималась как культурная идентичность. В период турецкого ига — язык и вера помогали сохранить культурные традиции. В эпоху Просвещения — язык, вера и образование способствовали началу борьбы за создание независимого от турок государства. И наконец с созданием государства вера, язык и национальное самосознание подготовили почву для дальнейшего присоединения к молодому государству земель, населенных не только греками. Наиболее стабильным критерием национальной идентичности оставалась вера, что явилось отличительной чертой православных греков. Проблема языка заключалась в том, что духовенство и образованная элита пользовались устаревшим классическим языком, остальная же часть общества говорила на димотике. “Мертвые же языки (“классические” или священные) при всем своем престиже не годятся для роли национальных языков, в чем ясно убедились и в Греции, где существовала реальная лингвистическая преемственность между древнегреческим языком и разговорным языком тогдашних греков”[2]. Принятие искусственного языка, кафаревусы, способствовало в дальнейшем не единению, а наоборот — разъединению нации, так как кафаревуса оставалась элитарным языком зажиточных слоев, народ же продолжал говорить на димотике. (Окончательно этот вопрос был решен лишь в 1976 г., когда государственным языком стала димотика.)

Национальная идеология формировалась в Греции после образования независимого государства. Теперь уже нация и государство отождествлялись, и появилось понятие национального государства. Критерием идентичности выступала вера, язык и национальное самосозна-

---

[1] Национализм: теория и практика. М., 1994. С. 16.

[2] *Хобсбаум Э.* Нации и национализм после 1780 г. СПб., 1998. С. 95.

ние. После 1844 г. появляется государственная доктрина “Мегали идея” (“Великая идея”), которая оформилась именно в процессе становления национального государства. Нация провозглашалась высшей ценностью, а реальным воплощением ее было сильное государство, способное к территориальной экспансии. При этом в качестве аргументов приводились рассуждения об “исторических правах”, апелляция к “великому прошлому”, “континуитету” развития народа[1]. Оформление национальной идеи в “Великую идею” было вполне закономерным и логичным явлением, так как идентификация себя либо с “родом ромеев” Византийской империи, либо с “эллинами” античной Греции вызывала в памяти именно эти государственные образования. Поэтому когда был поставлен вопрос о создании независимого государства, то его образ ассоциировался у традиционалистов с Византией, а у просветителей с Древней Грецией, хотя карта Греции Ригаса Велестинлиса повторяет карту Византии. Но так как эти государства не имели четких границ, то “Великая идея” открывала возможность к неограниченному расширению территорий. Память о великом прошлом, культивируемая интеллектуалами, вызывала в массовом сознании вполне искренние устремления к единению и делала греков активным инструментом претворения правящими кругами “Великой идеи” в жизнь. Подтверждением тому служил ирредентизм греков на протяжении всего XIX — начала XX в. “Великая идея” содержала в себе, с одной стороны позитивные национальные задачи объединения греков в рамках единого государства, с другой — негативные националистические устремления, потенциально затрагивавшие интересы соседних народов. Так в Греции возник тип национализма, обеспечивающий преодоление отсталости в буржуазном развитии.

[1] *Лапина И.М.* Указ. соч. С. 110.

Сведения об авторах

БОВЫКИН Дмитрий Юрьевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры новой и новейшей истории Исторического факультета МГУ. Специализируется на изучении Французской революции конца XVIII в. Автор ряда статей.

БОНДАРЧУК Валериан Семенович, кандидат исторических наук, доцент кафедры новой и новейшей истории Исторического факультета МГУ. Автор монографий и статей по истории Италии XVII—XX вв.

КИРСАНОВА Наталья Викторовна, кандидат исторических наук, доцент кафедры новой и новейшей истории Исторического факультета МГУ. Сфера научных интересов — история общественной мысли Испании и Португалии, внешняя политика Испании, политические системы Испании и Португалии.

МАКАРОВА Елена Алексеевна, кандидат исторических наук, доцент кафедры новой и новейшей истории Исторического факультета МГУ. Сфера научных интересов — общественная мысль и культура Англии XVIII—XIX вв.

МЕДЯКОВ Александр Сергеевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры новой и новейшей истории Исторического факультета МГУ. Сфера научных интересов — международные отношения и национализм в Центральной Европе XIX в. Автор ряда статей.

НИКИТИНА Татьяна Васильевна, кандидат исторических наук, доцент кафедры новой и новейшей истории Исторического факультета МГУ. Исследует проблемы новой и новейшей истории Греции. Автор ряда статей и монографии.

ПЕТРУНИНА Ольга Евгеньевна, кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры новой и новейшей истории Исторического факультета МГУ. Специалист в области истории Греции Нового и Новейшего времени, истории государственного управления, межнациональных отношений, истории церкви. Автор ряда статей и монографий.

ПИМЕНОВА Людмила Александровна, кандидат исторических наук, доцент кафедры новой и новейшей истории Исторического факультета МГУ. Автор монографии и ряда статей по истории Старого порядка во Франции XVII—XVIII вв.

ЮРЧИК Екатерина Эдуардовна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник кафедры новой и новейшей истории Исторического факультета МГУ. Специализация по истории Испании раннего Нового времени, испанскому Просвещению.