



ЕВРОПЕЙСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ
В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ

Дмитрий Травин

Модернизация
и реформация

Препринт М-60/17

Центр исследований
модернизации



Санкт-Петербург
2017

УДК 327(470)
ББК 63.4(2Рос)
Т 65

Т 65 **Травин Д.**

Модернизация и реформация / Дмитрий Травин : Препринт М-60/17. — СПб. : Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2017. — 64 с. — (Серия препринтов; М-60/17; Центр исследований модернизации).

В докладе анализируется влияние лютеровской реформации на модернизацию общества и, в частности, на формирование государства Нового времени. Проводится анализ системы духовного предпринимательства в Европе (в том числе на русских землях) в долютеровскую эпоху. Исследуется вопрос о том, почему именно в XVI веке духовное предпринимательство оказалось успешным и способствовало серьезной трансформации государства.

Информация об авторе: Травин Дмитрий Яковлевич — кандидат экономических наук, научный руководитель Центра исследований модернизации (ЕУСПб); dtravin61@mail.ru.

Когда проводят связь между модернизацией и реформацией, обычно имеют в виду знаменитую работу Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма». В ней великий германский социолог [подробнее о нем см. Травин, Маргания 2011, с. 321–334] проанализировал, как меняется менталитет человека Нового времени в связи с трансформацией его религиозных верований. Фактически Вебер исследовал культуру общества, а не его институты, как принято в большинстве сегодняшних научных работ. Он пришел к выводу, что культура имеет большое значение для развития и что успех в деле формирования капитализма у того или иного народа находится в зависимости от его культуры [Вебер 1990].

После исследования протестантской этики Вебер в другой своей работе попытался рассмотреть широкий круг религиозных верований у разных народов мира [Вебер 2017, с. 82–267]. Расширяя исследования географически, он расширял их и в плане постановки проблем. Как отмечала в биографии ученого его супруга Марианна Вебер, он рассматривал процесс, посредством которого примитивные верования в духов и демонов трансформируются в религию спасения, а главное — как «религиозные чувства и переживания мысленно разрабатываются, *процесс рационализации* устраняет магические представления, “расколдовывает” и обезбоживает мир» [Вебер 2007, с. 291–292]. «Теперь капитализм для него, — сделал вывод современный биограф Вебера Юрген Каубе, — это всего лишь пример, с помощью которого он объясняет главное понятие своего социологического метода — рациональность» [Каубе 2016, с. 455]. Адаптируясь к сложным жизненным обстоятельствам, человек ведет себя все более рационально и, в частности, формирует институты, необходимые для развития.

Выдающиеся исследования Макса Вебера и его последователя Талкотта Парсонса лежат фактически в основе всей теории модернизации [Травин, Маргания 2004, кн. 1, с. 54–61]. И в данном докладе нас будет интересовать не влияние реформации на культуру общества, а то, как рациональное поведение различных акторов способствовало трансформации институтов. В первую очередь — как оно влияло на институты

политические, на формирование государства Нового времени, которое в свою очередь затем (примерно через 150–200 лет после начала реформации) оказало воздействие на хозяйственные институты эпохи меркантилизма.

Сложные процессы трансформации религии, возникшие под воздействием духовных потребностей развивающегося бюргерства, не только меняли человека и его этику, но оказались объектом воздействия со стороны различных борющихся между собой групп интересов. Эти группы стремились поставить под свой контроль финансовые ресурсы, необходимые для формирования дорогостоящей наемной армии, вооруженной сложным огнестрельным оружием и использующей значительно более мощные, чем в Средние века, фортификационные сооружения. Тот, кто лидировал в гонке вооружений XV–XVI веков, получал решающие преимущества в борьбе за власть, за построение нового государства.

Таким образом, получается, что экономическое развитие городов, концентрация в них большого объема денег, огнестрельная революция, замена феодальных армий и городских ополчений на наемные контингенты, религиозная реформация, а также построение государства Нового времени оказываются элементами единого процесса преобразований. Все эти элементы «цепляются» друг за друга, как шестерни.

Духовное предпринимательство

Средневековый город помимо обычного бизнеса породил такое интересное явление, как духовное предпринимательство. Несмотря на, казалось бы, существенные отличия духовных ценностей от традиционного товара, продававшегося на рыночных площадях, суть явлений во многом была схожей.

Человек Средневековья не меньше, чем в хлебе насущном, нуждался в спасении души. Жизнь ведь была короткой и чрезвычайно рискованной. Хотя к XI веку положение дел улучшилось в сравнении со страшной эпохой набегов [Травин 2010, с. 12–14], европейскому обывателю все же постоянно грозили войны, разбой, эпидемии, неурожаи, междоусобные конфликты, некачественная пища и малопригодная к употреблению вода. Причем все эти явления были связаны между собой, и одна проблема могла провоцировать возникновение другой.

Например, «повторяющиеся стрессы в области питания, которым подвергалось население Европы в первой половине XIV в., привели

к массовому недоеданию и физиологической слабости, а это подготовило почву для эпидемии чумы, опустошавшей континент с 1347 по 1351 г.» [Монтанари 2009, с. 89].

Другой пример — голод, порождающий каннибализм. «Кто был сильнее, похищал путника, расчленял тело, варил и поедал. Многие из тех, кого голод гнал из одного места в другое, находили в пути приют, но ночью с перерезанным горлом шли в пищу гостеприимным хозяевам. Детям показывали какой-нибудь плод или яйцо, а потом их уводили в отдаленное место, там убивали и съедали» [Ле Гофф 1992, с. 221–222].

Еще один случай — связь войны и грабежа. Приостановки боевых действий в ходе Столетней войны, которые за столь долгий срок случались довольно часто, лишали заработка наемных солдат, и они превращались в банды грабителей, добывающих себе «жалование» самостоятельно у мирного населения [Фавье 2009, с. 292–294].

Вследствие всего этого мысль о кончине не оставляла никого. Особенно в храме, где задумывались о главном. Даже искусство эпохи отражало постоянные размышления несчастного человека о смерти. «Бичевание Христа», «Распятие», «Оплакивание», «Положение во гроб» косвенным образом наводили на страшную тему конечности всего земного [Травин 2016а, с. 28–31]. «В начале XIII века одновременно в Умбрии и во Фландрии пробуждается болезненно-живое ощущение и любовный культ Страдальца-Христа» [Карсавин 1997, с. 160]. К XIV столетию этот культ начинает находить отражение в так называемых страдающих распятиях, которых довольно много сохранилось в европейских храмах и музеях. «На распятиях, которые мы называем *scisifixi dolorosi*, тело Христа изображено со следами бичевания, оно обессилено, руки повисли, голова упала на грудь, из ран сочится кровь» [Рехт 2014, с. 194]. Смерть не просто страшна самим фактом ухода человека из жизни, но еще и выглядит ужасающе. Мертвое изувеченное тело пробуждает ужас.

При этом существует еще и прямое присутствие смерти в живописи и скульптуре Средневековья. Такие весьма распространенные темы, как «Пляска Смерти», «Триумф Смерти», позволяли каждому прихожанину встретиться со своим скорым будущим «лицом к лицу» [Арьес 1992, с. 129–133]. Получалось, по словам российского историка А. Гуревича, что «жизнь сама по себе не представляет цели существования, это не более чем подготовительный, промежуточный этап на пути к смерти. Однако и смерть не есть итог и завершение, ибо она лишь открывает путь к суду и, по большей части, к осуждению. Именно суд, Страшный

суд занимает центральное место в этой религиозной антропологии» [Гуревич 1989, с. 94].

В общем, каждый крестьянин, горожанин, священник и даже аристократ, т. е. любой человек вне зависимости от социального статуса и размера богатств, находился в постоянной готовности без долгих церемоний отправиться на тот свет. И, соответственно, урегулирование отношений с «тем светом» представляло собой чрезвычайно серьезную проблему не только в старости (как сейчас), но буквально с момента вхождения ребенка в сознательную жизнь. Можно сказать, что именно спасение души для человека Средневековья было, выражаясь современным языком, предметом первой необходимости, тогда как любое материальное благо (кроме, наверное, хлеба и минимума одежды) относилось к числу товаров, без которых можно обходиться (и монахи, кстати, без них действительно обходились).

На первый взгляд представляется, что спасение души не могло быть предметом предпринимательства (даже такого своеобразного, как духовное), поскольку его монополизировала католическая церковь. Она предлагала человеку целую систему различных ритуалов, за которые надо было платить. Конкуренция не позволялась. Христианин не мог перейти, скажем, в ислам или иудаизм в надежде обрести там спасение души более высокого качества или того же самого, но за меньшие деньги. И дело было, понятно, не только в административном запрете на свободу совести. Средневековому обществу сама по себе идея свободы совести была чужда. Человек формировался с рождения в рамках соответствующего мировоззрения и, как правило, не допускал мысли об отступлении от традиции.

Тем не менее реально на «рынке» духовных услуг конкуренция все же существовала. Устройство этого рынка на деле значительно отличалось от того, как оно виделось церковным иерархам Рима. Реальные практики не соответствовали теории. Даже в условиях монополии имелся постоянный спрос на духовный продукт более высокого качества. А наличие спроса, естественно, порождало предложение.

Во-первых, в народе существовало сомнение в том, что Церковь действительно предлагает спасение души, а не подделку. Неправедно нажитые богатства клириков, их не соответствовавший христианским моральным нормам образ жизни, а порой и откровенное пренебрежение своими обязанностями (скажем, по причине того, что епископы часто выполняли в Средние века важные административные функции, управляя городами и регионами, а на «мелкие» духовные дела не имели времени и сил) вызывали в народе ощущение, что Церковь не вполне на-

стоящая. Или, по крайней мере, не вполне достойными людьми являются некоторые ее служители. На этой почве произрастали отдельные ереси (богомилы, катары, вальденсы, патарены). Люди не уходили от христианства в иные религии, но искали христианства правильного, не зараженного порчей.

Во-вторых, устройство Католической церкви предполагало определенную степень внутренней конкуренции между отдельными священнослужителями и даже целыми направлениями поиска правильной веры. Проводились различные религиозные дискуссии. Отцы Церкви совершенствовали сложившиеся подходы. В монастырях христианские мыслители читали ученые книги и приспособляли богословскую теорию к практической жизни. Более того, серьезные интеллектуальные разногласия способствовали возникновению организационных различий. Между светскими правителями и Святым престолом существовало соперничество в деле руководства назначениями на церковные посты (так называемый спор за инвеституру). А внутри самой Церкви складывались отдельные монастырские ордена со своим уставом и собственным видением жизни. Поэтому, хотя Рим все время пытался контролировать общий ход духовных процессов, на практике это ему в полной мере не удавалось.

Таким образом, Церковь с учетом сложившихся реалий вынуждена была все время думать о том, как предложить христианам духовный продукт должного качества. Она была озабочена данной проблемой как официальный институт для спасения душ верующих. Но при этом отдельные клирики и даже отдельные миряне могли в своем стремлении, направленном на усовершенствование духовного продукта, выйти за рамки дозволенного и вступить в конкуренцию со Святым престолом, создавая «черный» или, может быть, точнее, «серый» рынок спасения.

В качестве ключевого актора на этом рынке стал выступать проповедник. Это мог быть представитель официальной церкви, выступающий в большом храме. Это мог быть странствующий монах, говорящий перед зеваками на городской площади, на перекрестке дорог или в доме своего сторонника. Это мог быть даже какой-нибудь мирянин — хорошо образованный купец, заинтересовавшийся высшими материями, или простолудин, немного знающий, но фанатично верующий. Естественно, среди таких проповедников мог оказаться и откровенный еретик, существенно трансформирующий официальный церковный подход.

Проповедники могли быть различны по взглядам, статусу и происхождению. Но одно для каждого из них было общим. Все они нуждались в слушателях и поэтому оказались связаны с городами. Причем чем

больше был город по размеру, тем больше была вероятность успеха для проповедника.

Как и любой средневековый рынок — хлебный, мясной, рыбный, овощной, — рынок спасения душ нуждался в обширном торговом пространстве, где «продавцы» могли бы встретиться с таким большим количеством «покупателей» идей, которые в совокупности окупали бы трудозатраты проповедника. Не обязательно в прямом смысле слова, хотя сбор денег как для Церкви в целом, так и для отдельных проповедников имел большое значение. Но вне зависимости от поступавшего к нему количества денег каждый, кто выступал перед народом, стремился к тому, чтобы его слушало много людей и чтобы идеи широко распространялись в массах.

Собирать большое число слушателей по деревням было сложно. Требовалось ходить из одного села в другое, часто выступать перед небольшими группками крестьян, срывать голос и постоянно искать себе новый ночлег. По дороге при переходе из одного места в другое проповедник подвергался опасности быть ограбленным или убитым, поскольку никакой системы охраны путников вне городских стен не существовало. И, наконец, при проповедовании в сельской местности «продавец идей» лишался такого эффективного механизма поддержки, как сарафанное радио. Если, скажем, жители одного села прониклись новыми идеями, то они не могли их далеко распространить за пределы своей общины, поскольку не были непосредственно связаны с другими селами.

В городе же все было по-другому. Проповедник мог для каждого выступления собирать значительно большую аудиторию, чем в деревне. Он мог читать не одну, а целый ряд проповедей на протяжении нескольких дней, никуда не уходя из города, не рискуя жизнью на проселочных дорогах и постоянно пользуясь уже имевшимся у него ночлегом. А самое главное — в случае успеха на него начинало работать сарафанное радио. Слушатели первых проповедей передавали впечатления своим соседям и родственникам. Аудитория расширялась. Приходили все новые и новые люди. Проповедник становился популярен. А затем слухи о нем распространялись по другим городам, поскольку между торговыми центрами Средневековья существовала непосредственная коммерческая связь. Встречаясь на ярмарках и городских рынках, купцы могли рассказывать о впечатлениях, полученных от проповеди в своем родном городе, и в результате слух о них обгонял самого проповедника.

Помимо количественных различий (в числе слушателей) между городом и деревней имелись также различия качественные. Широкие мас-

сы темных, диких крестьян с момента ухода от язычества лишь формально вовлекались в сферу влияния церкви. Что творилось в голове у людей после крещения, мало интересовало священников. Скорее всего, там практически ничего не творилось. Обособленная деревенская жизнь не предполагала абстрактного мышления и была чужда активности, не связанной напрямую с проблемой выживания. Крестьянская жизнь оставалась традиционной в полном смысле этого слова. Она ориентировалась на прошлое, на устоявшиеся образцы поведения. Другое дело — та ситуация, которая возникала по мере укрупнения городов, по мере концентрации населения и по мере того, как этому населению приходилось решать качественно новые проблемы — например, те, которые определялись противостоянием города со своим сеньором и вырастали из этого противостояния коммунальными революциями. Бюргеры, поставленные перед необходимостью решений, выходящих за пределы традиционных схем, вынуждены были размышлять рационально и самостоятельно формировать новые схемы, отвечающие вызовам эпохи. В этих условиях город оказывался тем местом, где возникают и распространяются идеи.

Короче говоря, развитие города, которое, как отмечалось раньше, имело определяющее значение для торгово-ремесленного предпринимательства, а также для предпринимательства военного [Травин 2013; Травин 2015б], было не менее важным и для духовного предпринимательства. Распространение идей нуждалось в большом пространстве, и по мере развития городов духовное предпринимательство стало активизироваться, порождая все новые яркие фигуры.

Наверное, первым настоящим примером активного духовного предпринимательства в средневековой Европе является деятельность Арнольда Брешианского, родившегося на рубеже XI–XII веков. Символично, что он выступал со своими проповедями в Риме — «вечном» городе, который мог бы символизировать собой бюргерскую культуру, если бы не находился в состоянии упадка и не готовился уже к тому, чтобы постепенно сдать свои позиции динамичным центрам северной Италии.

Нестандартные идеи, предложенные Арнольдом, вряд ли могли формироваться в стенах какого-нибудь монастыря, о чем, в частности, свидетельствует печальная судьба его учителя Петра Абеяра. Основной философский труд Абеяра был подвергнут сожжению. Арнольд же вместо того, чтобы обращаться к клирикам при помощи рукописной книги, обратился напрямую к бюргерам при помощи проповеди.

Протест Арнольда, энергично бичевавшего монахов за их несправедную жизнь, «не мог не встретить одобрения со стороны городского

сословия в ту пору, когда один только Бернар (Клервоский. — *Д. Т.*) основал в течение 36 лет 150 монастырей, так что мирянам земля стала тесна и хлеб скуден. Итак, ясно, на чем основывалась популярность Арнольда. Восхищение красноречием, которое всегда ценилось итальянцами выше всех дарований, преклонение перед строгим проповедником покаяния, ненависть к попам, этому “безполезнейшему бремени на земле”, все вместе привлекло к нему массу, заслужило сочувствие граждан и дало союз с консулами» [Гаусрат 2012, с. 265].

Поначалу Арнольд выступал в родной Брешии, оспаривая там право духовенства на обладание собственностью и получая поддержку гражданских властей города, которые вели борьбу со своим епископом. Именно благодаря конфликту интересов Церкви и просвещенного бюргерства оказалось возможным оппозиционное духовное предпринимательство. Естественно, Арнольда объявили еретиком. Если бы он занимался преподаванием, как Абельяр, а не проповедничеством, на том его деятельность и закончилась бы. В Парижской Сорбонне, куда Арнольд переехал из Брешии, его деятельность пресекли. Более того, Бернар Клервоский настоял на изгнании Арнольда из Франции. Тогда проповедник осел в Цюрихе, где получил поддержку богатых бюргеров [Гаусрат 2012, с. 311], а затем скрывался в Германии.

В 40-х гг. XII века он объявился в Риме. Там в очередной раз разгорелся конфликт между папой и городской общиной, что создало подходящие условия для проповедничества. Республиканский идеал Арнольда весьма своевременно оказался предложен римлянам, которые хотели отнять муниципальную власть у Святого Престола и, соответственно, должны были организовать ее каким-то иным образом.

«Учение о бедности и чистоте нравов, как отличительных особенностях апостолов, приобрело Арнольду много сторонников; этим учением он приводил всех в восторженное состояние, в особенности женщин <...> Римский сенат, не колеблясь, примкнул к политической доктрине, которую развивал пламенный народный оратор. Изнуренный постами вдохновенный монах, стоя на развалинах Капитолия, произносил свои речи перед *patres conscripti*», т. е. сенаторами [Грегоровиус 2008, с. 712]. Причем, что характерно, делал это на «мужицком языке» — испорченной латыни, дабы речи были понятны массам.

В 1148 г. папа отлучил Арнольда от церкви, но это не повлияло на его деятельность по причине широкой народной поддержки. Лишь в конце 1154 — начале 1155 г. очередной римский папа решился на интердикт в отношении всего «вечного» города в целом. И это радикальное сред-

ство наконец сработало. Арнольд стал жертвой того, что до сих пор было причиной его успеха. Вместо продвижения в деле спасения своих душ римские горожане получили полную катастрофу. Перепуганные бюргеры возненавидели еретика, ставшего причиной их бед, и проповедник был вынужден бежать из Рима. Вскоре его поймали и казнили. «Арнольд был повешен и затем тело его сожжено, чтобы у римлян не осталось никаких реликвий, которые могли бы напоминать им об Арнольде; это обстоятельство доказывает, до какой степени боготворил его народ» [Грегоровиус 2008, с. 726].

С Арнольда начинается череда духовных предпринимателей, использовавших культурное развитие бюргеров для продвижения реформаторских идей. Следующая история была связана с деятельностью катаров и вальденсов, чьим ареалом стали высокоразвитые города южной Франции и северной Италии.

Движение катаров (альбигойцев), распространившееся в различных регионах (на берегах Рейна и, в частности, в Шампани), но более всего — на юге Франции и севере Италии, можно считать первым примером духовного предпринимательства, серьезно повлиявшего на политическую историю Европы. Зародившись, по всей видимости, еще в начале XI века, это движение получило мощное развитие примерно к середине XII столетия, т. е. как раз к тому времени, когда достигли значительного уровня цивилизованности первые города. Столицами катаров стали Тулуза, Милан и Флоренция. А наиболее активными пропагандистами их доктрины — клирики, купцы и ремесленники (особенно ткачи). Как отмечает исследовавший данную проблему французский историк Жак Мадоль, это было не неграмотное сельское население, а «городской люд, более образованный, с живым умом и многочисленными связями с высшими классами общества. Вот почему катаризм в своем распространении избрал именно французский Юг и Север Италии — потому что здесь городская культура была более развита, чем где-либо» [Мадоль 2000, с. 76].

Чуть позже катаров (во второй половине XII века) зародилось на юге Франции еще одно учение, непосредственно связанное с развитием городов и бюргерства. Его основателем был богатый лионский купец Пьер Вальдо, отказавшийся от всего нажитого ради возврата к изначальной евангельской этике [Каратини 2010, с. 51]. Вальденсы не имели отношения к катарам, но сам факт параллельного существования в сильно урбанизированном регионе двух систем духовного предпринимательства говорит о значении данного явления.

«Середина XII века, особенно на юге Франции, была эпохой великого духовного ожидания. Официальная церковь вызывала возмущение, а утонченная теория куртуазной любви, годившаяся лишь для немногих привилегированных, тоже не могла заполнить пустоту этого ожидания» [Мадоль 2000, с. 82]. Неудивительно, что появилась духовная альтернатива в борьбе за спасение душ бюргерства. Учение катаров было резко заострено против господствующей Церкви, которую они обвиняли даже не в отдельных злоупотреблениях, а в том, что она в целом (как институт) является Церковью Дьявола [Каратини 2010, с. 32].

Соответственно, Церковь оказалась вынуждена ответить на вызов. И характерно, что она впервые вступила со своими оппонентами в открытую полемику на городских площадях, как, например, в Каркассоне в 1204 г. Более того, в 1205 г. именно с борьбы против катарской ереси на юге Франции начал свою энергичную проповедническую деятельность Доминик де Гусман — основатель ордена доминиканцев, советовавший папским легатам ходить по дорогам без роскоши и проповедовать, как катарские пастыри [Каратини 2010, с. 60; Мадоль 2000, с. 119]. В общем, бюргерство стало главным судьей в духовном споре, поскольку именно за души (и кошельки) бюргеров этот спор шел.

Помимо бюргерской основы, на которой покоилось распространение духовного предпринимательства катаров, большое значение играла государственная поддержка. Граф Раймонд VI Тулузский был в высокой степени самостоятельным правителем, и его покровительство катарам (или, по крайней мере, невмешательство в свободное распространение духовного предпринимательства) могло некоторое время защищать их от атак со стороны официальной Церкви. Раймонд «подошел ближе чем кто-либо к превращению Тулузы в настоящую столицу, и разве не ощутила бы она себя еще увереннее, — задает риторический вопрос Мадоль, — будь она одновременно и центром религии, независимой от Рима и отличной от религии остальной части христианского мира?» [Мадоль 2000, с. 112].

Однако силы графа были невелики в сравнении с силами Святого престола, объявившего крестовый поход против еретиков, и в сравнении с силами короля Франции, желавшего укрепить позиции на юге своего фактически еще совершенно раздробленного государства. В итоге как граф, так и альбигойцы проиграли в схватке с превосходящими силами соперника. Однако сам факт такой схватки показал, что возможный альянс духовного предпринимательства, воздействующего на бюргерские массы, с правителями, желающими получить идейную базу для

расширения своей самостоятельности, может в перспективе привести к большим политическим переменам в христианском мире.

Впрочем, до победы духовной оппозиции в XIII веке было еще далеко. Поначалу произошло усиление Церкви. В ответ на альбигойский кризис, показавший слабость официального католицизма и его неспособность решить вопрос при помощи борьбы идей (т. е. без применения силы), стала происходить институционализация духовного предпринимательства, выступавшего на стороне Святого престола. Появились ордена странствующих («нищенствующих») монахов-проповедников — францисканцев и доминиканцев, — взявшие на себя ключевую идеологическую работу по утверждению веры в «единственно правильном» ее выражении. Эти ордена представляли собой нечто среднее между приходскими священниками, которые должны были непосредственно «работать с населением», и монахами традиционных орденов, предпочитавших спасать свою душу и вести отшельнический образ жизни.

Надо заметить, что традиционно сложившаяся церковная иерархия не вполне справлялась со своими задачами, поскольку была сосредоточена в основном на административной работе (управлением диоцезами и приходами, сбором денежных средств, участием в противостоянии духовных и светских властей). Как отмечал Лев Карсавин, «до конца XII века количество проповедников-клириков было ограничено: проповедь, как правило, находилась в руках епископов, которые вследствие многих занятий, телесных недугов или по другим причинам часто пренебрегали ею» [Карсавин 2012, с. 134]. Более того, администраторы от Церкви вряд ли вообще чувствовали настоящее призвание к проникновению в души верующих и к борьбе за спасение этих душ. Многие из них приходили в Церковь лишь для того, чтобы сделать карьеру, обеспечить себе достойное существование и т. д. В итоге клирики регулярно выполняли предписанные ритуалы, однако подобная формализация веры не могла предотвратить распространение ересей, поскольку их пропагандисты часто были людьми активными, убежденными, небезразличными и искренне стремившимися к установлению душевного, неформального контакта с народом. В борьбе официоза с убежденностью Церковь проигрывала.

При этом в католических обителях жило множество монахов, пришедших к Господу по убеждению, отрекшихся от мира, от его суеты и от обретения материальных благ. Монахи могли бы, наверное, поделиться своей искренней верой с мирянами и достичь успеха в деле укрепления христианской веры. Но их задачи были прямо противоположны. Напри-

мер, бенедиктинский орден замыкался в своих стенах. Монах не мог без разрешения аббата видаться даже со своими родителями [Карсавин 2012, с. 42]. Не случайно монастыри строились в отдалении от городов, чтобы суэта мирской жизни не нарушала уединения. Проще говоря, бенедиктинцы заботились о спасении своей собственной души, а не о спасении душ мирян. Более того, церковная реформа, связанная с созданием цистерцианского ордена, еще больше отдалила монашество от основной массы населения. Цистерцианцы уходили вглубь мало освоенных территорий. Они занимались внутренней колонизацией Европы, не брезгуя никаким физическим трудом. Рубили деревья, вспахивали поля, строили новые обители. Относительное успокоение, наставшее после окончания эпохи набегов, способствовало тому, что монахи искали уединения все дальше от феодальных центров и вообще от мест сосредоточения населения.

Представители новых орденов — францисканцы и доминиканцы — принципиальным образом изменили характер монашеской деятельности в XIII веке. Они стали странствующими монахами-проповедниками, настроенными не на удаление от мира, а на общение с людьми. Фактически можно сказать, что они переняли методы работы проповедников-опозиционеров, но поставили их на службу Церкви.

Необходимость вступить в конкурентную борьбу с оппозицией за идеи стала, например, непосредственным мотивом деятельности Франциска Ассизского. «Много раз слышал он вальденсов, патаринов и альбигойцев, которые, направляясь в Рим, останавливались на Ассизских перекрестках и привлекали своими речами столько слушателей, сколько не собрали бы проповедники в церквях, ибо услышать священнослужителя, который с кафедры на пышном латинском языке разъясняет отрывок из Священного писания — это совсем не то, что услышать человека, бедняка, который говорил бы об Иисусе и о вечности прямо на улице, простыми жизненными словами. Еретиков следовало бы лишить этой привилегии, и снарядить на службу Церкви могущественную армию, состоящую из мирян, которые проповедовали бы на народном языке, были бы рядом со священниками и служили бы им поддержкой. Святой Франциск уже замечал, что святые проповедники, скорее, преподают теологию, нежели объясняют Евангелие, и что менестреля или сказителя слушают все, тогда как проповедника — лишь немногие, так как одного взора на него достаточно, чтобы понять, куда он поведет речь. Убедился он и в том, что не внушишь любовь к Богу, не возвратившись к искусству Христа, а, значит, надо, рассказывая притчи, восхваляя Господа, гово-

рять о поучительных и интересных событиях, отнимая у менестрелей, у которых столько тонкости, поэтичности и воображения, их искусство, и не философствовать» [Стичко 1992, с. 102–103].

Францисканцы и доминиканцы бродили по городам и селам, собирали милостыню, проповедовали. Например, Франциск лично мог обойти «в один день четыре селения со своим призывом к покаянию» [Герье 2010, с. 106]. Странствующие монахи стремились донести слово Господа до каждого человека, а не просто совершить непонятный народу ритуал. Нищенствующие проповедники «торговали» идеями в городах, не имея поначалу никаких иных средств к существованию, и подобная деятельность оказалась, по-видимому, настолько эффективной, что Римский престол не стал бороться с низовой активностью духовных предпринимателей, а, напротив, стал всячески их поддерживать. Основатели орденов — Франциск и Доминик — были канонизированы. А их последователи смогли постепенно осесть во всех крупных европейских городах, перестав странствовать и получив надежные точки опоры для своей активной пропагандистской деятельности.

Темпы развития новых баз духовного предпринимательства были чрезвычайно высокими. Если цистерцианцы в первом столетии своего существования основали свыше 500 обителей, то францисканцы — более 1400 [Бартлетт 2007, с. 283]. Причем в отличие от старых бенедиктинских и цистерцианских обителей, сторонившихся «городского шума», францисканские и доминиканские монастыри располагались непосредственно в городах, — любопытно, что зачастую на противоположных их концах, поскольку монахи-проповедники с настороженностью относились к конкурентам в борьбе за души людей. Соперничая друг с другом, они тем не менее притягивали к себе верующих. Проповедничество и активная борьба за души стали постоянной формой работы Церкви. Причем по мере роста городского населения францисканцы с доминиканцами охватывали все большее число людей.

Не следует, конечно, идеализировать эти ордена. Реальная практика работы, как часто бывает, стала со временем сильно отличаться от идеала, заложенного трудами Франциска и Доминика. «Нищенствующие ордена» прониклись постепенно всеми пороками Церкви. Но институционализация духовного предпринимательства все же позволила христианской вере всерьез окрепнуть. Следующее серьезное испытание Церковь претерпела уже в XV веке, когда европейское бюргерство стало постепенно подниматься после кризиса XIV столетия, связанного, в частности, с распространением чумы.

Как было отмечено выше, распространение духовного предпринимательства в значительной степени зависело от соотношения сил различных групп интересов. Там, где позиции Римского престола были сильнее, а бюргерство лояльнее к Церкви, вольномыслие плохо распространялось. Но там, где в городской среде копились разнообразные противоречия и бюргеры делились на противоборствующие группы, духовные предприниматели получали шанс увлечь за собой одну из сторон, настраивая ее против сложившегося положения дел. В числе таких расколотых городов к концу XIV столетия оказалась Прага.

Сегодня может показаться, будто бы Прага представляла собой славянскую окраину цивилизованной Европы, до которой доминирующие в позднее Средневековье тенденции должны были доходить очень медленно. Однако на самом деле столица чешского королевства занимала ключевое место в Германской империи. Король Чехии был одним из семи курфюрстов, т. е. выборщиков императора. А сама Прага «к концу Средних веков превратилась в один из крупнейших городов Европы. В ней располагались старейший университет Центральной Европы и архиепископская кафедра, основанные в 1340-х гг.» [Fudge 2010, p. 19].

Прага была населена вперемешку немцами и чехами, поскольку германская колонизация издавна проходила на славянских землях, куда короли (как чешский, так и польский) специально приглашали умелых ремесленников и предприимчивых купцов. Неудивительно, что по мере увеличения мощи города и проникновения туда все большего числа славян из разных регионов чешских земель, межэтнические конфликты должны были обостряться. А главной сценой, на которой разыгрывались схватки, оказался пражский университет, в котором преподавал и даже некоторое время был ректором Ян Гус.

Гус и другие чешские проповедники выступали со стандартными претензиями к клиру, который вел слишком богатый образ жизни и отрывался тем самым от скромной общины мирян. Интересно, что, скажем, августинец Конрад Вальдгаузер еще в середине XIV века обрушивал критику на францисканцев и доминиканцев, упрекая их в лицемерии [Матвеев, Ненашева 1998, с. 280].

В иной ситуации, несмотря на справедливость упреков, такие проповедники вряд ли могли по-настоящему расколоть общество, о чем свидетельствует пример Арнольда Брешианского. Но в Праге разные группы интересов использовали реформаторские идеи для усиления своих позиций в обществе. Чешская дворянская элита поддержала Гуса в противостоянии с церковными иерархами. А когда он был сожжен (в 1415 г.),

несправедливость репрессий вызвала массовое недовольство в народе. Характерно, что в немецком Констанце, где проходил Собор, осудивший Гуса, казнь не привлекла внимания бюргерства, считавшего чешского проповедника слишком мелкой фигурой. Но в Праге отношение к своему соплеменнику оказалось совершенно иным. Если немецкое бюргерство не поддерживало Гуса, то славянские низы выступили за него. И впоследствии во время религиозных войн изрядно обогатились за счет конфискации имущества немецкого бюргерства. Заодно, кстати, отнимали собственность и у Церкви [Дени 2016, с. 203–205, 210].

Тем не менее, несмотря на конфликт материальных интересов, войны вряд ли бы разразились, если бы противоречия немцев с чехами на низовом уровне не усиливались «высшими» противоречиями, ослаблявшими государственную и церковную иерархии, которым, по идее, надлежало препятствовать схизме.

Чешский король Вацлав IV — сын императора Карла — некоторое время возглавлял Священную римскую империю, но проиграл конкурентам в политической борьбе. Императором (точнее, Римским королем) был избран пфальцграф Рупрехт. С чем Вацлав, конечно, не мог смириться. Вышло так, что чешский король в борьбе с противостоявшими ему силами вынужден был опираться на своих земляков [Дени 2016, с. 54, 70, 75, 153]. Подобный союз короля с «народом» усиливал позиции чешской элиты, стремившейся к повышению своей политической роли и ограничению влияния немцев. Вместо того чтобы душить церковную оппозицию в зародыше, чешские элиты раскололись. Вацлав защищал чехов и покровительствовал Гусу.

Если бы в каком-нибудь ином европейском городе реформатора, подобного Гусу, быстро заклеямили как еретика, то в Праге были созданы условия для его проповеднической деятельности на чешском языке в популярной среди народа Вифлеемской часовне. Различные проповедники, выступавшие там еще до Гуса, «далеко превосходили своей интеллигентностью и красноречием обыкновенных пражских проповедников и сделали из Вифлеема замечательнейший пражский храм. Гус нашел общество и среду уже подготовленными к новым идеям» [Флайшганс 1916, с. 176]. Таким образом, новые идеи не пресекались, а распространялись.

Гус целенаправленно обращался в своих проповедях именно к чешскому бюргерству, используя объективно сложившийся конфликт групп интересов. «Он первый создал из разных наречий, на которые распадался чешский язык, единую общелитературную речь, для которой избрал

пражский диалект. Будучи сам юго-чехом <...>, он принял наречие Вифлеемской часовни. Оно гораздо более подходило для его цели» [Флайшганс 1916, с. 392].

Раскол и противостояние групп интересов существовали также на более высоком уровне, чем бюргерский и королевский. За правильностью вероисповедания должен был в принципе присматривать Святой римский престол, но, во-первых, папство на протяжении всего XIV века находилось в «авиньонском пленении», что существенно ослабляло его роль в жизни Европы. А во-вторых, различные понтифики уже долгое время конкурировали друг с другом. Непосредственно во времена Гуса существовали сразу три соперничающих папы. За каждым из них стояла влиятельная группировка. У каждого из них имелись важные заботы, связанные с борьбой за власть. Таким образом, поддержание духовного порядка в стране, далекой как от Рима, так и от Авиньона, не входило в число первоочередных проблем понтификов.

Наконец, важно отметить и сам характер построения германской империи, частью которой было чешское королевство. Империя не была единым государственным образованием, способным быстро подавить ересь или восстание. Император не имел эффективно функционирующей постоянной армии. Сбор феодальных подразделений определялся условиями, на которых вассалы должны были служить своему сеньору. А средства для формирования наемных частей, в эпоху гуситских войн уже становившихся ключевыми воинскими формированиями в Италии, императору трудно было собрать без согласия князей и сословий.

Таким образом, сравнительно небольшая, но идейно хорошо мотивированная армия Яна Жижки оказывалась по ряду позиций сильнее той армии, которую ей могла противопоставить империя. Гуситы, как отмечает историк Мартин Малиа, «разделяли мессианское убеждение, что Богемия представляет собой единственную истинную церковь, светоч, который однажды озарит весь “христианский мир” <...> После смерти Гуса чехи уверовали, что им даровано благословение понять истинный смысл Закона Божьего. Они считали себя богоизбранной нацией, призванной спасти погрязшую в грехе Европу» [Малиа 2015, с. 62–63]¹.

Европу чехи, однако, не спасли. Более того, не спасли и самих себя. После бурного XV века, когда власть монарха была сравнительно сла-

¹ В дальнейшем подобные представления о призвании народа, о его особом пути неоднократно встречались в истории [Травин 2016б, с. 191–234], но, возможно, чехи были первыми.

бой, корона Святого Вацлава отошла к Габсбургам, и Чехия стала частью их империи. Тем не менее можно констатировать, что социально-экономическое развитие средневекового города, усиление роли духовного предпринимательства и комплекс противоречий между различными группами интересов в совокупности обусловили временный успех новых религиозных идей. Более того, эти идеи при определенных обстоятельствах, возможно, могли бы быть использованы для усиления чешского государства, сокращения его зависимости от имперской власти.

Следующий кризис, связанный с развитием духовного предпринимательства, разразился во Флоренции благодаря деятельности доминиканского монаха фра Джироламо Савонаролы. Масштабы Флоренции как ренессансного города намного превышали масштаб любого другого европейского центра из тех, где раньше добивались успеха духовные предприниматели. Это был, по всей видимости, один из крупнейших ремесленных и торговых центров эпохи (наряду с Парижем, Венецией и Миланом). Более того, флорентийское бюргерство обладало высокой культурой, что нашло отражение в произведениях искусства, создававшихся на берегах Арно. Флорентийский кризис в полной мере оказался кризисом, вызванным столкновением меняющейся бюргерской культуры с традиционной церковной.

Если пражский проповедник, борющийся со Святым престолом, в известной степени опирался на государственную власть, на короля Чехии, то флорентийский монах поднялся с низов и сумел подчинить своему влиянию город исключительно посредством духовного воздействия на бюргерство. Савонарола, пришедший во Флоренцию из Феррары, был сначала простым монахом в обители Святого Марка, но через некоторое время сделался настоятелем монастыря и фактическим лидером целого религиозного движения.

Поначалу он выступал в храме Св. Марка, но в какой-то момент там перестало хватать места. Привлекавший внимание тысяч людей, Савонарола стал собирать чуть ли не весь город в соборе Санта-Мария-дель-Фьоре. По просьбе членов Сеньории он проповедовал и в Палаццо Веккьо, а затем стал выступать даже в церкви Сан-Лоренцо, находящейся под покровительством семьи Медичи, придерживавшейся взглядов, весьма далеких от тех, которые выражал монах. Во время своих поездок Савонарола проповедовал также и в других городах — в Генуе, Болонье, Павии, Брешии, Сан-Джиминьяно. Городская культура Италии создала ему прекрасные условия для распространения взглядов.

Сохранились интересные свидетельства как близких к Савонароле людей, записывавших его интимные признания, так и простых горожан, слушавших произносимые им с церковной кафедры проповеди. Записи показывают, что воздействие монаха на бюргерские массы было поистине необычайным. Савонарола лично глубоко переживал проблемы, выносимые им на публику, и поэтому находил контакт с простыми людьми, обеспокоенными тем же самым, что и их кумир. Вот что пишет об этом биограф флорентийского духовного предпринимателя П. Виллари: «Савонарола переживал тогда один из тех моментов, когда он обыкновенно говаривал: “внутренний огонь пожирает кости мои и не дает мне молчать”. Он бывал тогда как бы в состоянии экстаза, когда будущее, казалось, действительно открывалось пред его взорами. <...> Когда это случалось с ним на церковной кафедре, в присутствии всего народа, восторженность его переходила всякие границы, не поддавалась описанию: он казался вдохновленным какой-то сверхъестественной силой и увлекал за собою весь народ. Мужчины и женщины всех возрастов и положений, артисты, поэты философы начинали плакать и рыданиями своими оглашали всю церковь. Тот, кто с голоса записывал его проповеди, должен был иногда заносить на бумагу: “здесь меня одолели слезы, и я не мог продолжать”. Сам Савонарола бессильно опускался на стул, а иногда затем бывал болен и оставался в постели по целым дням» [Виллари 2004, с. 259–260].

Суть критики, обрушенной Савонаролой на головы клира, была все той же, что уже три столетия к тому времени будоражила Европу. Но мастерство его как оратора было уникальным. «О, Флоренция! кончилось время пения и плясок — теперь реками слез ты должна оплакать свои вины. Твои грехи, Флоренция, твои грехи, Рим, твои грехи, Италия, являются причиной этих бедствий. Итак, покайтесь, раздавайте милостыню, молитесь, будьте единомышленны» [цит. по Виллари 2004, с. 192].

Тех, кто не склонен был каяться, проповедник запугивал: «О, Италия, казни пойдут за казнями: бич войны сменится бичом голода; бич чумы дополнится бичом войны; казни будут и тут и там... У вас не хватит живых, чтобы хоронить мертвых; их будет столько в домах, что могильщики пойдут по улицам и станут кричать “У кого есть мертвецы?” и будут наваливать их на телеги до самых лошадей, и целыми горами, сложив их, начнут сжигать» [цит. по Шелер 1998, с. 176–177].

Но тем, кто вел себя правильно, Савонарола предлагал альтернативу и в конечном счете спасение. «Я видел черный крест, воздвигшийся над Вавилоном-Римом, на каковом кресте было написано: Гнев Господень.

Дождем падали мечи, ножи, копья и другое оружие, шел град, летели камни с бурей и молнией, удивительными и страшными. Стояли тьма и мрак. Затем увидел я другой крест, золотой от неба, достигавший даже до земли над Иерусалимом. На нем было написано: Милосердие Божие. На небе было ясно, светло, чисто» [цит. по Виллари 2004, с. 610].

Савонарола был глубоко верующим человеком, что видно, например, из его тюремных размышлений [Савонарола 1998, с. 192–271], и мог своей верой заразить массы, нуждавшиеся в спасении. Вначале проповедник был чрезвычайно успешен как духовный лидер. Ему удалось установить фактически свой контроль над городом. Бюргерство склонилось на время к тому, что ренессансные нравы свидетельствуют о моральном разложении общества и Римская церковь становится важнейшим элементом этой деградации. В результате под влиянием Савонаролы публично уничтожались произведения искусства, являвшиеся гордостью Флоренции, но казавшиеся тогда признаком тщеславия купавшегося в богатстве города. Духовный кризис был настолько сильным, что даже великий художник той эпохи Сандро Боттичелли поддался духовному воздействию фра Джироламо [Зарницкий 2007, с. 273–276].

Однако, несмотря на то что Флоренция как бюргерский центр была намного значимее Праги и Тулузы, эпоха Савонаролы продлилась недолго. Никаких религиозных войн она не породила. Популярность фра Джироламо в народе постепенно снизилась. В итоге он был арестован и сожжен на костре. «Пепел Савонаролы» в отличие от «пепла Гуса» не стучал в сердца людей и не стимулировал в них оппозиционной активности.

Принципиальное отличие флорентийского кризиса от гуситских войн и даже от альбигойских состоит в том, что взрыв бюргерской оппозиционности не получил никакой поддержки со стороны властей или аристократии, обладавших вооруженной силой. В Италии не обнаружилось по-настоящему влиятельных групп интересов, готовых использовать духовное предпринимательство в своих целях. В итоге деятельность Савонаролы нашла отклик только у бюргерства, настроение которого постепенно сменилось. Эмоциональная поддержка духовного предпринимателя без четко осознанных рациональных интересов оказалась явлением преходящим. Трагическая судьба Савонаролы продемонстрировала, что, хотя именно бюргерство становится главным «потребителем» продукта, предлагаемого на «рынке идей» духовным предпринимателем, оно не способно стать опорой в деле осуществления долговременных перемен, для которых требуется военная сила.

Совсем иным, чем во Флоренции, образом развивались события в Германии после 31 октября 1517 г., когда августинский монах Мартин Лютер прибил свои знаменитые тезисы на воротах дворцовой церкви в Виттенберге. От данного события принято отсчитывать историю реформации. Хотя текст был написан на латыни и роль его состояла лишь в том, чтобы пригласить к диспуту ученых-коллег, «тезисы разлетелись по всей Германии, их читали в Нюрнберге, Эрфурте, Ингольштадте, Базеле, и прихожане, о которых Лютер вообще не думал при их составлении, самым ревностным образом поддержали их» [Кантценбах 1998, с. 42].

Лютер выступил против индульгенций, а затем жестко противопоставил себя Риму. Конечно, у него, как у каждого бунтаря, имелись личные духовные мотивы для протеста, определявшиеся спецификой личной биографии [Эриксон 1996], но в целом его деятельность вполне можно считать продолжением борьбы за чистоту христианства. При этом Лютер в отличие от своих предшественников не проиграл. Ему удалось уцелеть даже после выступления на вормском рейхстаге, где он фактически противопоставил себя императору Карлу V. Гус и Савонарола кончили на костре, тогда как Лютер остался в живых и даже смог в дальнейшем активно проповедовать и распространять свои идеи через книги. В конечном счете Германия раскололась на враждующие религиозные конфессии, что породило длительное (более ста лет) военное противостояние сначала в Империи, а затем по всей Европе, завершившееся лишь в 1648 г. Вестфальским миром.

Интересно, что большую часть своей жизни Лютер провел в крохотном, насчитывающем всего 2 тысячи жителей Виттенберге, где регулярно проповедовал перед сравнительно небольшим числом немцев [Шиллинг 2017, с. 107]. И хотя он временами «гастролировал» с проповедями по другим городам Германии, кажется парадоксальным, что успеха добился духовный предприниматель, трудившийся в провинции, тогда как его столичные предшественники потерпели неудачу.

Конечно, одно из возможных объяснений успеха реформации бросается в глаза. Лютер был первым духовным предпринимателем, который стал для общения с широкими массами использовать не только (и даже не столько) проповедь в городском храме или на площади, но еще и книгу. Как раз к этому времени книгопечатание сделало достаточные успехи для того, чтобы религиозный текст перестал замыкаться в стенах монастырских библиотек, но вышел в широкие бюргерские и дворянские массы. Даже в маленьком Виттенберге в начале XVI века было уже как минимум три издательства [Шиллинг 2017, с. 112].

Лютер сразу же начал использовать представившиеся ему возможности. Он стал писать важнейшие обращения к представителям германской нации, причем делал это не на латыни, как принято было раньше в духовной среде, а на немецком. Если латынь использовалась для того, чтобы клирики из разных христианских стран могли понимать друг друга, не обращая внимания на светскую публику, то немецкий применялся Лютером для того, чтобы его понимала вся образованная Германия (вне зависимости от принадлежности к тому или иному сословию), тогда как жители остальной Европы были для него не важны. О том, насколько это было существенно, свидетельствует возмущение Эразма, писавшего, что Лютер «все делает публично и тем самым позволяет низшему ремесленнику участвовать в обсуждении проблем, которые до сих пор были в исключительном ведении ученых и, подобно мистериям, рассматривались только посвященными» [Шиллинг 2017, с. 170].

Более того, Лютер сумел даже объединить преимущества проповеди (как личного обращения к пастве) с преимуществами книгопечатания, позволявшего предложить единый стандарт духовного предпринимательства. В 1521–1522 гг. он пишет типовые тексты для проповедников, не имеющих собственной высокой теологической квалификации [Кантценбах 1998, с. 76]. Тем самым Лютер фактически смог институализировать процесс борьбы с римским престолом. Теперь его идеи могли широко распространяться целым отрядом единомышленников. Производство нового «духовного продукта» постепенно становилось массовым.

Печатные тексты Лютера распространялись с бешеной скоростью, поскольку вызывали повсюду широкий интерес. Тем самым духовному предпринимателю удалось, проживая в маленьком Виттенберге, охватить своими проповедями всю Германию. «Реформация становилась “медийным событием”, а реформатор — доселе невиданным автором “бестселлеров”» [Шиллинг 2017, с. 189].

В основе системы распространения идей по-прежнему лежало обращение к горожанам — людям просвещенным, обеспеченным и имеющим свои интересы, приходящие зачастую в противоречие с интересами Церкви. В этом смысле именно те изменения, которые возникли еще в эпоху Арнольда Брешианского, продолжали играть ведущую роль. Но механизмы распространения идей качественно изменились. Поэтому возможности Лютера, проживавшего в Виттенберге, оказались больше возможностей Савонаролы, проживавшего во Флоренции.

Были, однако, еще и другие более важные условия успеха лютеранства. Реформатору удалось уцелеть после вормского рейхстага пото-

му, что он оказался под покровительством курфюрста саксонского. «Успех Реформации трудно себе представить без богатства и политического влияния лютеровского покровителя — курфюрста Фридриха Мудрого, базировавшегося на развитии рудников и стремительном росте торговли и ремесел на подчиненной ему территории» [Шиллинг 2017, с. 31].

В критический момент Лютер был укрыт от преследования в замке Вартбург в Тюрингии. А в дальнейшем, когда реформация набрала силу и возможности протестантов сравнялись с возможностями католиков, он спокойно работал в Виттенберге, являвшемся столицей саксонского курфюршества. «Укрываясь у своего курфюрста Фридриха, Лютер имел на своей стороне мощнейшего в тогдашней империи покровителя и поступал мудро, когда при всем почтении к императору и центральному правительству признавал легитимность власти князей в своих территориальных границах» [Шиллинг 2017, с. 246]. Ни император Карл, ни Святой престол не могли решить проблему Лютера с помощью силы. Ни у кого из реформаторов раньше подобных возможностей «для работы» не имелось, хотя не исключено, что Гус при ином раскладе сумел бы уцелеть в бунтующей Чехии.

Сила государства соединилась с силой реформаторских идей. Началось в Германии, но затем похожим образом развивались события в Швеции при Густаве I Ваза и в Англии при Генрихе VIII Тюдоре. Причем этим монархам даже не пришлось, по сути, действовать в условиях раскола общества. Они возглавили реформацию и быстро привели ее к успеху, при необходимости жестко подавляя сопротивление.

С чем же связана подобная позиция государства в XVI веке? Казалось бы, любой правитель заинтересован в том, чтобы сохранять традиционную религиозность, удерживая своих подданных от бунта — в том числе духовного. И так обстояло дело в Средние века. Церковь говорила, что всякая власть — от Бога, и это представляло устраивающий все стороны компромисс. Отдельные случаи борьбы за власть между светскими и духовными правителями (например, борьба за инвеституру в XI веке) не переходили из военно-политической сферы в идейную. Но затем вдруг приоритеты ряда монархов сменились. Они не побоялись восстания и религиозной войны. Более того, они в ряде случаев откровенно к этому стремились. Для того чтобы в данном вопросе разобраться, нам следует перейти от анализа духовного предпринимательства к анализу трансформации государства в начале Нового времени.

Государство как произведение искусства

Великий исследователь ренессанса Якоб Буркхардт начинает свою книгу об Италии с несколько странной главы — «Государство как произведение искусства». Не только постройки, картины и статуи рассматриваются им как основанное на расчете творение, но также само порожденное новой эпохой устройство общества [Буркхардт 1996, с. 15]. Ведь Ренессанс разрушил старые средневековые представления о легитимности, о том, что государство нельзя создать под конкретную личность, поскольку монарх — это не захватчик и даже не созидатель, а та полубожественная фигура, которой сам Господь вручил бразды правления на земле.

Надо признать, конечно, что случаи, когда человек, а не Господь, создавал государства, встречались и раньше. Но, как справедливо указывал Буркхардт, «до сих пор все завоевания, все узурпации Средних веков либо мотивировались действительным или выдаваемым за действительное правом наследства, либо применялись к неверующим и отлученным от церкви. Здесь в первый раз средством к достижению престола послужили массовые убийства и другие ужасы, т. е. в первый раз торжествовало правило: цель оправдывает средства» [Буркхардт 1996, с. 17]. Историк говорит в данном случае об Эццелино да Романо, имея в виду, что впоследствии неоднократно государство творилось из ничего с помощью применения силы, причем вопрос о легитимности правителя явно отступал на задний план. Сила же, в свою очередь, оказалась доминирующим фактором влияния на процесс трансформации уже существующего государства, поскольку в основе ее лежали деньги, или, точнее, капиталы, сформировавшиеся в результате развития городов.

Буркхардт обратил внимание на случаи непосредственного создания государства разного рода авантюристами («силовиками», если позволено применить к той эпохе современный термин). Но в широком смысле можно, наверное, говорить о том, что и крупные европейские страны, давно уже утвердившиеся на карте, стали по-новому обретать свое право на существование.

В Средние века сохранялось старое, хоть и трансформированное, представление о Европе как о единой империи. Причем империя тогда была не просто административно-территориальным образованием, как это мы понимаем сейчас, а, скорее, духовным. «Град Божий, — отмечал наш крупный религиозный мыслитель Лев Карсавин, — в понимании средневековья мыслим только при условии интернациональности империи, когда император не немецкий король, а государь над государями.

<...> Империя может быть оправдана только религиозно, т. е. император должен быть высшим источником права и власти и стражем мира, руководствоваться не инстинктом господствования, а задачами религиозными, что вновь подымает вопрос об отношении империи к церкви» [Карсавин 1995, с. 129].

Весь христианский мир представлял собой в идеале единую иерархию. Сверху находился император. Под ним — короли, которые, правда, в основном были независимы. Но временами императору удавалось навязать кому-нибудь из монархов подчиненное положение. Например, Ричарду Львиное Сердце, попавшему в плен к Генриху VI. Ричард вынужден был принести Генриху присягу и получить от него в лен свое собственное Английское королевство. Затем император попытался поставить в зависимость от себя Францию. Правитель Малой Армении Лев — вассал византийского императора — сам отдался Генриху и получил в лен сирийские земли. Затем та же история случилась с королем Кипра [Бульст-Тиле и др. 2008, с. 419–424]. Естественно, подобные соглашения действовали даже формально лишь до тех пор, пока император был силен. А этот период длился недолго.

Что же касается власти королей над своими подданными, то она была несколько прочнее. Под королями как сюзеренами находились вассалы, которые, в свою очередь, имели собственных вассалов. И все они (герцоги, графы, маркизы, простые рыцари) доминировали над крестьянством. В отличие от ситуации, характерной для Нового времени, в феодальной системе «контроль над средствами насилия не был монополизирован государством, он был олигополистически распределен среди владеющего землей нобилитета» [Тешке 2011, с. 82].

Иерархия скреплялась договорными отношениями, причем распределялась по разным уровням не только власть, но и собственность, фактически от нее неотделимая. «Земля, на самом деле, вообще никому не “принадлежала”: ее “держали” стоящие на лестнице “держаний” сеньоры, и эта лестница восходила вплоть до короля или какого-то высшего сеньора. <...> Это означает, что держатель феода не мог свободно распоряжаться “своей” землей, он мог лишь эксплуатировать ее в определенных целях. Поэтому собственность была условным держанием» [Тешке 2011, с. 99–100]. Любое нарушение договорных отношений в этой иерархии, любое сомнение в легитимности действий вассала или сюзерена, крестьянина или его господина могло привести к острому конфликту.

На практике невозможно было сделать весь католический мир единым государством с вертикалью власти, спускающейся от императора до

последнего крестьянина. Попытки сформировать всеевропейскую империю проваливались раз за разом, несмотря на активность германских императоров. Однако при этом сохранялась, казалось бы, возможность установить неформальную власть Церкви над светскими государями. Святой Римский престол — особенно со второй половины XI века, со времен понтификата папы Григория VII (Гильдебранда) — стремился утвердить свое доминирование над христианским миром. Монархи должны были править своими подданными с соизволения Господа, а непосредственным представителем Его на земле являлся Римский папа. Легитимность любого короля и даже самого германского императора зависела от позиции Рима. Тот обладал возможностью отлучения от церкви и время от времени ею пользовался. А потому если в представлении подданных монарх оказывался вдруг безбожником, ему трудно было твердо держать в своих руках бразды правления.

До «папской революции» Григория VII Церковь, по сути, просто обслуживала императора, легитимируя его в качестве светского лидера, строящего настоящую христианскую державу. Из 25 римских пап 21 понтифик был фактически назначен императорами. Причем 5 пап ими же свергнуты [Фукуяма 2015, с. 335]. Но после «революции», радикально изменившей средневековый мир [Берман 1998, с. 107], Святым престолом была предпринята попытка выстроить иерархию во главе с Римом, которому должны подчиниться и император, и короли.

Папа Бонифаций VIII издал даже в 1302 г. знаменитую буллу, в которой прямо провозглашал, что светская власть должна осуществляться по указанию и с согласия священства. При этом позиция Святого престола получала разного рода теоретические обоснования. Например, Иоанн из Витербо доказывал, что светское правительство запятнано первородным грехом и может достичь совершенства лишь под надзором церкви. А Жиль Римский заявлял светским правителям, что «ваши владения принадлежат церкви больше, чем вам» [Кревельд 2006, с. 83].

На практике сформировать столь же большие территориальные владения, как у императоров, папам не удалось. Но в отношении светских государей действовали они в целом похожими методами. Так, в частности, нормандский правитель Южной Италии Роберт Гвискар принес папе Николаю II клятву верности, признал его своим господином и получил из его рук захваченные до этого земли, что, собственно, и легитимировало нормандские завоевания на Апеннингах [Норвич 2005, с. 141–145]. При этом в реальной действительности нормандские короли были фактически независимыми. Английский монарх Иоанн Безземельный,

отлученный Иннокентием III от церкви и растерявший свой авторитет в стране, согласился в 1213 г. держать Англию как феодал от папства. Но это не спасло его от восстания баронов, добившихся от короля Великой хартии вольностей [Морган 2008, с. 139–140].

В общем, Церковь боролась некоторое время за свою «вселенскую» власть как могла. Однако в связи с авиньонским пленением папство вновь ослабло. Оно фактически попало в зависимость от французской короны. А империя к началу XVI века вновь усилилась, поскольку Карл V объединил под своим скипетром огромный конгломерат европейских земель, доставшихся ему от германского рода Габсбургов по отцовской линии и от испанской династии Трастамара — по материнской. «В Священной Римской империи должен быть всего лишь один правитель, а не великое множество, — уверял Карл Габсбург германских князей в 1521 г. — Это не мое желание и не моя воля, это — традиция» [Симмс 2017, с. 25].

В публицистике начала Нового времени и особенно в пропагандистских работах апологетов Габсбургов христианская Европа «была соткана из монархий, учрежденных Божественной волей и в этом смысле выступавших под началом отдельных “суверенов”. Но при том сами эти монархи выстраивались в иерархическом порядке, образуя восходящую лестницу отдельных ступеней, венцом которой выступала фигура императора как главы всего европейского христианского мира, являвшегося старшим “сувереном” над всеми прочими. Никто не вправе посягать на “суверенные” права короля Франции в его владениях, но при этом сам король Франции подчинен воле высшего “суверена”, хранящего единство Церкви и христианского мира» [Прокофьев 2008, с. 45].

В общем, можно сказать, что Святой престол обладал духовной властью над всем христианским миром, которая при определенных обстоятельствах обретала материальные формы. Император же обладал властью христианской традиции, легитимировавшей его доминирование. Но когда материальные позиции светских государей окрепли и стали явно преобладать над духовными и над традиционными началами, быстро стали разваливаться как империя, так и единая католическая иерархия, восходящая к Святому престолу. Финансовые ресурсы и наемные войска делали монархов независимыми от позиции вассалов, прислушавшихся к мнению Рима. И в этой ситуации папа римский уже не мог, отлучая венценосных строптивцев от церкви, подрывать позиции своих противников так, как это ему удавалось раньше. Основой государства стали деньги, а не духовная иерархия. Таким образом, государство, тво-

римое руками и кошельками монархов, можно считать своеобразным произведением искусства в терминологии Буркхардта.

Но вот вопрос: на каком уровне должно было твориться государство модерна после того, как рухнули средневековые попытки построения имперской и церковной иерархий? Мы сегодня часто исходим при анализе данного вопроса из нынешних реалий — из наличия таких сложившихся государств, как Франция, Германия, Италия, Россия... И называем процессы, совершавшиеся в начале Нового времени, централизацией государства или собиранием земель. Применительно к Франции и России говорим о централизации успешной, тогда как применительно к Германии или Италии — как о сильно затянувшейся (вплоть до XIX века). Но при этом обычно игнорируем тот факт, что «затянувшиеся централизации» могли вообще не завершиться. Австрия ведь не вошла в состав нынешней Германии и существует тем не менее как нормальное высокоразвитое государство. Португалия в состав Испании вошла в XVI веке... но вскоре вышла, да так и осталась обособленной. Бельгия и Швейцария объединяют земли, которые по логике централизации должны были «собраться» в соседних крупных государствах... но не «собрались». А в Скандинавии вообще никакой централизации не случилось в Новое время, хотя на пороге этой эпохи она вся была «собрана» под властью датской короны. В связи с этим представляется справедливым тезис российского историка-компаративиста Михаила Крома о том, что нам надо говорить не о собирании земель, а о собирании власти [Кром]. Власть, которая раньше была рассредоточена по разным уровням иерархии, в начале Нового времени стала концентрироваться на каком-то одном уровне. И именно этот уровень стал государствообразующим.

За право создать государство конкурировали «государи» разных масштабов. Где-то победили вышестоящие по средневековому рангу, а где-то нижестоящие. Все определялось конкретными историческими обстоятельствами, а вовсе не было запрограммировано логикой централизации, как может показаться при взгляде на прошлое из дня нынешнего. Как справедливо отмечает М. Кром, «формирование государства Нового времени отнюдь не всегда и не везде сопровождалось “собиранием земель” и объединением страны: это — разные процессы, которые в некоторых случаях переплетались, как это произошло во Франции, Испании и России. Важно также учесть, что претензии на суверенитет и некоторые другие признаки новой государственности демонстрировали не только победители, но и те политические образования, которые, подобно Бургундскому герцогству на Западе или Твери и Великому Новгороду на

Руси, проиграли более сильным соперникам и исчезли с карты Европы к концу XV века. А ведь при благоприятных обстоятельствах у них также был шанс стать независимыми государствами!» [Кром].

Разбирать сейчас все эти обстоятельства нет смысла, но одно следует отметить обязательно. Успеха в собирании власти добивался тот, кто мог успешнее других сконцентрировать ресурсы, выстроить на этой основе армию и утвердить с помощью вооруженной силы свое право на монополизацию насилия, которое раньше было олигополистически распределено по разным уровням иерархии.

Трудно с полной определенностью выделить момент начала процесса «сотворения государства» и собирания власти. Отдельным тиранам удавалось порой даже с небольшими ресурсами устанавливать свой контроль еще над итальянскими средневековыми городами, пользуясь противостоянием папства и империи. Каждая сторона хотела насадить в городах своих ставленников — гвельфов и гибеллинов соответственно. Поэтому формальное признание своей зависимости от одной из сторон конфликта позволяло тиранам становиться фактически независимыми. Однако к XV веку силовой захват государства стал возможен в Италии уже вне зависимости от противостояния папства и империи. Наличие собственных ресурсов у тирана стало фактором, превышающим по значению фактор геополитический.

Одним из первых примеров трансформации государства с помощью силового захвата является появление в Милане династии Сфорца. Много лет в этом городе правил род Висконти. Однако после того, как династия пресеклась по прямой мужской линии, герцогом стал в 1450 г. муж дочери последнего Висконти кондотьер Франческо Сфорца, не имевший древних аристократических корней, но зато имевший военную силу, позволявшую настоять на своих правах [Коллинсон-Морлей 2005, с. 41–82]. Смена династий не была, если можно так выразиться, радикальной, поскольку Сфорца легитимировал себя именно через брачный союз с Висконти. Одной лишь военной силой, наверное, трудно было бы покорить Милан. Тем не менее именно военная сила, а не легитимность стала в XV веке ключевым фактором построения итальянского города-государства. Что же касается обретения этой военной силы, то она, как мы видели при анализе феномена кондотьеров [Травин 2015б, с. 16–20], формировалась благодаря деньгам и заказам на охранные услуги со стороны богатых городов, а не благодаря иерархическим связям сюзеренов с вассалами, как было в Средние века. В случае с Ф. Сфорца необходимо еще отметить финансовую поддержку, которую он получал в некоторых

случаях от Козимо Медичи — богатейшего человека Флоренции [Коллинсон-Морлей 2005, с. 53].

Другой пример трансформации государства, связанной с резким возрастанием роли финансовых ресурсов и сокращением роли иерархических отношений, дают нам сам Козимо Медичи и Флоренция XV века. Этот город несколько веков балансировал между Святым римским престолом и Империей. Каждый из двух центров силы стремился установить свой контроль над Италией. При наличии столь мощных городов, как Флоренция, добиться успеха с помощью одного лишь военного давления было невозможно. Если в свое время Барбароссе удалось захватить и разрушить Милан, то впоследствии внутренние проблемы, ослабившие Империю, наряду с папской революцией, усилившей Святой престол, выравняли силы на Апеннингах, и подобных по значимости побед больше не было. При относительном равенстве внешних сил ключевую роль начало играть соотношение внутренних сил ведущих итальянских городов, т. е. характер взаимоотношений между основными группами интересов — гвельфами и гибеллинами. Следует подчеркнуть, что разделение итальянского бюргерства на партии является следствием именно своеобразного сочетания внутренних конфликтов с внешними, при котором все конфликтующие стороны вынуждены были искать союзников.

Во Флоренции долгое время доминировали гвельфы. Однако в XV веке ситуация радикально переменилась. Козимо Медичи сумел сконцентрировать в своих руках значительные капиталы и обратить эти средства на политические цели [Стратерн 2010, с. 61–103; Parks 2006, р. 61–100]. Он не был кондотьером, не возглавлял воинский контингент (как Сфорца) и не нанимал специально никакую вооруженную силу для захвата власти. Более того, формально он вообще не захватывал власть во Флоренции. Республиканские органы правления сохранялись, как в старину. Ведь для «свободной» Флоренции столь же важна была республиканская традиция, как для герцогского Милана формальная принадлежность Ф. Сфорца к роду Висконти через жену. Но реально Козимо правил своим городом, используя сложную систему патрон-клиентских отношений [Паджет, Ансел 2016], созданную именно благодаря большим денежным накоплениям семьи Медичи. «Человек, полный исключительной рассудительности, по внешности своей и приятный, и в то же время весьма представительный, беспредельно щедрый, исключительно блажелательный к людям, Козимо никогда не предпринимал ничего ни против гвельфской партии, ни против государства, а стремился только всех ублажить и лишь щедростью своей приобретать сторонников

[Макьявелли 1987, с. 169]. Эту комплиментарную характеристику Макиавелли не следует, конечно, принимать за чистую монету, но она отражает главное: то, каким Козимо представлялся многим современникам.

Семья Медичи оказывала существенную помощь близким им горожанам. Создавала для них рабочие места. Стремилась в той или иной форме породниться с сильными семьями, переплетая по горизонтали свои патрон-клиентские связи со связями новых родственников. Таким образом, на финансовой основе образовывались огромные структуры, обладающие общими интересами в борьбе с аналогичными структурами, формировавшимися иными кланами.

Подчеркнем, что основой клана Медичи были именно финансы, а не родство само по себе, поскольку эта семья не являлась для Флоренции старой и аристократической. В Тоскане еще со Средних веков были чрезвычайно развиты многообразные формы расширения родни до размера мощного клана. И в соответствии со сложившейся традицией именно старые семьи должны были бы доминировать [Арьес, Дюби 2015, с. 202–208]. Нувориши из рода Медичи по средневековым нормам никогда не смогли бы оказаться во главе мощного клана, но по ренессансным правилам, кладущим в основу связей деньги, семья Медичи поднялась на самый верх.

Значение клановых связей для установления неформальной власти хорошо видно на примере так называемого заговора Пацци. Этот влиятельный род стремился положить предел господству конкурентов посредством заговора, в ходе которого предполагалось устранить братьев Лоренцо и Джулиано Медичи (внуков Козимо), развалив тем самым всю патрон-клиентскую систему этой семьи. Джулиано действительно был убит, но Лоренцо отбил от противников, уцелел в схватке и сумел быстро мобилизовать клиентелу своего рода. В результате семья Пацци была уничтожена [Клулас 2007, с. 132–145]. Фактически эти «разборки» внутри городских стен напоминали битву двух отрядов, хотя и неформально организованных.

Ярко выраженный случай попытки формирования государства буквально из ничего на основе финансов и военной силы при полном отсутствии легитимных прав — деятельность Чезаре Борджиа в Романьи. Этот откровенный авантюрист — сын папы Александра VI — имел возможность аккумулировать ресурсы с помощью Святого престола и стал на данной финансовой базе выкраивать себе государство из «бесхозных» владений в центральной части Апеннин. В Романье находились различные города, формально зависевшие от Рима, но реально имевшие уже

своих правителей, в том числе из рода успешных кондотьеров прошлого. Цезаре обладал большими ресурсами, чем фактические властители, в результате чего он мог некоторое время вести с ними успешную захватническую войну [Клула 1997, с. 270–282, 299–341]. Его армия состояла из большого числа наемников — гасконцев, немцев, швейцарцев [Там же, с. 370]. Тем не менее, когда Александр VI скончался, его сын утратил главный механизм доступа к ресурсам, что обрекло его в конечном счете на поражение. Вскоре и он сам тоже умер.

Значительно более успешный вариант создания нового государства — Пруссии — был предпринят примерно в то же время на севере Европы. С XIII столетия на берегах Балтики существовал Тевтонский орден, находившийся в вассальной зависимости от Святого престола. Однако по мере того, как уходили в прошлое феодальные методы ведения войны и тяжеловесные рыцари-монахи переставали быть серьезной боевой силой, Орден начинал слабеть. Как и другие государства Европы, он все больше впадал в зависимость от использования наемников, а для того, чтобы иметь их, необходимо было улучшать финансовое положение.

В принципе, возможность мобилизации денежных ресурсов у рыцарей имела, поскольку на территории Ордена находились богатые ганзейские города Данциг, Торн, Кёнигсберг, Эльбинг, Мемель. Но желание неумеренно состригать шерстку с овечек сыграло злую шутку. В низах поднялось движение сопротивления на манер того, которое некогда породило коммунальные революции [Богдан 2008, с. 215–217].

Орден оказался меж двух огней. С одной стороны, его атаковал такой сильный сосед, как Польша. Для удержания позиций требовались деньги. С другой же — усиление налогового бремени порождало внутреннее сопротивление, выдержать которое государство, сшитое по средневековым меркам, не могло. В итоге достаточного объема средств в орденскую казну не поступало. И это порождало новые проблемы. Взбунтовались наемники, которым вовремя не заплатили.

Если бы орденское государство было сильнее, наемникам пришлось бы, наверное, либо удалиться несолоно хлебавши, либо восполнить финансовые потери грабежом подвернувшихся под руку вражеских городов. Но рыцари были не способны себя защитить, а потому солдаты, которым они не заплатили, фактически взяли их в плен. А главное — наемники выставили орденские земли на продажу. Польский король Казимир Ягеллончик согласился на предложение и приобрел западную часть земель Ордена — то, что теперь принято называть Королевской Пруссией. В том числе столицу рыцарей Мариенбург [Богдан 2008, с. 221–224].

Подобный «гешефт» находился полностью вне традиций средневековой Европы. По сути дела, католический монарх отобрал у Святого престола земли его вассала. Более того, согласно мирному договору 1466 г. между Польшей и Орденом, магистр фактически признавал себя вассалом короля.

Новую столицу разместили в Кёнигсберге. Однако в финансовом отношении дела после потери больших территорий с богатыми городами лишь ухудшились. Полный крах стал теперь лишь делом времени. Оно настало в 1525 г., когда очередной магистр Ордена Альбрехт Бранденбургский отрекся от монашества и создал на оставшихся в его распоряжении землях новое светское государство — герцогство Пруссия, которое с тех пор стали передавать в бранденбургском роду по наследству. Фактически это была обыкновенная кража, что, собственно говоря, с горечью констатировал генеральный капитул Ордена [Богдан 2008, с. 231].

В такой ситуации для того, чтобы легитимировать захват, Альбрехт предпринял важный идеологический маневр. Он принял реформуляцию и таким образом лишил Орден его духовной базы. Ведь в протестантизме монашества быть не могло. В общем, «на гроссмейстера снизошел свет столько же от проповеди Лютера, сколько от собственного честолюбия» [Лависс 2011, с. 191].

Формально средневековый статус Герцогской Пруссии, как стали ее называть в отличие от Пруссии королевской, на тот момент сохранился. Альбрехт признал себя вассалом польской короны. Но когда Польша ослабла, Пруссия фактически объединилась с бранденбургским курфюршеством. А в начале XVIII века процесс создания нового государства завершился формированием королевства Пруссия.

Если использовать современную терминологию, можно сказать, что земли Тевтонского ордена приватизировали. Причем, если Королевская Пруссия была приобретена сторонним инвестором с помощью откровенного рейдерства, то Герцогская Пруссия сменила хозяина в ходе номенклатурной приватизации при очевидном игнорировании интересов «трудового коллектива». По сути, именно логика «приватизации государства» и объясняет нам успех лютеровской реформации, поскольку в мощной идейной базе для своих не вполне легитимных действий нуждались не только Альбрехт, но и имперские князья².

² Еще один вариант своеобразной номенклатурной приватизации был провернут в Ливонии — на территории Ливонского ордена (Ордена меченосцев). Факти-

К тому моменту, когда Лютер выступил со своими тезисами, Священная римская империя подошла к состоянию трансформации. С одной стороны, это еще была старая иерархическая структура во главе с императором. С другой — внутри империи все более сильными и амбициозными становились отдельные германские земли — Саксония, Бавария, Бранденбург, Пфальц. Возможность формирования наемной армии разрушала традиционные феодальные связи. Взаимозависимость императора и курфюрстов становилась все более слабой. Сила войска зависела теперь не от взаимной поддержки сеньора и вассалов, а от мобилизации финансовых ресурсов. Тот, кто был побогаче, мог позволить себе больше солдат. Наем ландскнехтов становился для императора более эффективным способом ведения войны, чем созыв армий имперских князей, которые могли разными способами уклоняться от службы или делать ее непродолжительной.

Во Франции в ходе Столетней войны сложились условия, при которых король смог сформировать сильную наемную армию, победившую англичан, освободившую страну, а заодно и осуществившую централизацию [Травин 2015б, с. 26–27]. Французские короли в ходе централизации сочетали военные действия с династическими браками и другими мерами, позволявшими подчинять отдельные регионы мирным путем. Но в любом случае централизация могла осуществляться лишь с позиции силы. Только сильные воинские контингенты, находящиеся на службе у монарха и получавшие от него плату за службу, могли обеспечить лояльность регионов, как проигравших в схватке (Бургундия), так и мирно пошедших «под венец» (Бретань) или переданных королю в виде наследства (Анжу и Прованс). У Карла Смелого, Анны Бретонской и Рене Доброго была разная судьба, но все они уступили свои земли Франции [Эрс 2007, с. 76–86; Булст 1997, с. 37–44].

В Испании собирание власти началось в отличие от Франции не столько с проявления силы, сколько с королевского брака, объединившего Кастилию и Арагон, что обусловило во многом иной исторический путь. Но и здесь можно найти яркий пример силового действия в построении

чески он был давно уже объединен с Тевтонским и после гибели последнего оказался обречен. Сей факт быстро осознал Иван Грозный, начав Ливонскую войну с явным намерением «обидеть сироту». Но рейдерский захват со стороны Московии не удался. В 1561 г. правитель Ливонии Готтард Кеттлер уступил орденские земли Польше и признал себя ее вассалом, получив зато герцогство Курляндия [Богдан 2008, с. 232–233].

государства. Речь идет не о захвате Гренады в 1492 г., который представлял собой, скорее, последний случай крестового похода, а о захвате Португалии в 1580 г. Поскольку в связи с кончиной Себастьяна I королевская династия пресеклась по прямой мужской линии, на престол могли претендовать разные представители боковых ветвей. Одним из них оказался Филипп II Испанский. Несмотря на его весьма спорную легитимность, дело в итоге решили испанские войска, и Португалия вплоть до 1640-х гг. оказалась частью огромного государства Габсбургов. Лишь в момент перенапряжения испанских сил из-за Тридцатилетней войны португальцам удалось восстановить независимость и возвести на престол законную (как они тогда сочли) Браганскую династию. Снова важнейшую роль сыграла сила. В том числе поддержка со стороны Франции — ключевого испанского противника той эпохи [Сарайва 2007, с. 152–194].

Возвращаясь к Германии, можно отметить, что там сложилась совсем иная ситуация, чем во Франции и даже Испании. Император не был столь силен, чтобы провести централизацию. При этом курфюрсты были достаточно сильны для того, чтобы задуматься о существенном расширении своей самостоятельности. Формально речь не шла, конечно, о роспуске империи и формировании на ее месте национальных государств. Империя просуществовала до начала XIX века. Но реально князья стремились к проведению самостоятельной политики.

Более того, князья были заинтересованы и в сильном расширении финансовой самостоятельности, которой препятствовала Церковь. Деньги, уходившие в Рим, уже не могли использоваться для укрепления местных армий. И наиболее серьезным вызовом в этом смысле стало распространение индульгенций. Платежеспособность населения была не безграничной. Если человек покупал себе отпущение грехов у Римской церкви, он не мог, соответственно, купить что-то иное. Платежеспособность падала. Это влияло на размеры товарооборота и развитие бизнеса. И возможность собирать налоги для князей становилась меньше. Бюджет папы и бюджет князя вступали в конкурентную борьбу за ограниченный объем ресурсов, что неизбежно должно было породить напряженность в отношениях.

В Германии тех лет полагали, что «центнеры немецких денег перелетают с легкостью перьев через Альпы и что ни один исполин, даже и сам Атлас, не был бы в состоянии перетаскивать такие массы денег» [Гейссер 2015, с. 16]. Курфюрст Фридрих Саксонский из опасения утечки денег вообще запретил агентам по продаже индульгенций действовать на своих землях [Шиллинг 2017, с. 153].

Именно в этой ситуации и появился Лютер. С одной стороны, его выступление против продажи индульгенций и нравов, царивших в Церкви, напоминало действия проповедников прошлого. Лютер противопоставлял искреннюю веру в Господа формальному богослужению. Он опирался на просвещенное бюргерство, не желавшее послушно следовать за священником и имевшее собственное мнение о религии. Но с другой стороны, амбициозный августинский монах оказался в политической среде, какой не было ни у Арнольда, ни у Гуса, ни у Савонаролы. Помимо бюргерства он с самого начала получил другого союзника — курфюрста.

Таким образом, можно сказать, что успех реформации в XVI веке определялся не только активностью духовных предпринимателей, талантами Лютера, Кальвина, Цвингли, Буцера, Меланхтона. Он также определялся быстрым развитием городов, а в конечном счете и своеобразным альянсом, возникшим между реформаторами, бюргерством и светскими государями. «Реформация поддерживала себя, когда она была угодна высшей власти, правителям и королям, — отмечал историк Г. Элтон, — она бы не выжила, если бы власть решила задавить ее» [цит. по Данн 2011, с. 14].

Протестантизм легитимировал суверенитет курфюрстов. Если религия не нуждалась в римском папе, то исчезала потребность платить ему деньги. А если император оставался верным католиком, то исчезала и потребность подчиняться императору. Старая феодальная легитимность, основанная на иерархии, разрушалась новым представлением о легитимности, возникшим на реформационной волне и основанным на суверенитете³.

Естественно, любой государь Нового времени, а не только германский, должен был всеми способами концентрировать ресурсы для построения армии нового типа. Поэтому «эффективное управление требовало ограничений вмешательства папы, отстаивая законодательное право власти внутри страны взимать налоги, выступало против церковных привилегий и освобождения церкви от налогов. Все эти процессы еще до 1500 года начались во всех государствах Западной Европы, а не только в тех, которые позже стали протестантскими» [Чедвик 2011, с. 22]. Рефор-

³ Для полноты картины надо еще добавить, что успех реформации определялся еще и геополитическими обстоятельствами, создававшими в XVI веке «окно возможностей», — «занятостью Карла в Испании и войной с Францией, с одной стороны, интересами Фердинанда в связи с нашествием турок на юго-восточные территории империи — с другой» [Шиллинг 2017, с. 462].

мация просто стала наиболее радикальным способом ограничения вмешательства Святого престола. При этом в странах, которые остались католическими, те же самые задачи аккумуляции ресурсов решались по-иному. Если же государство вообще плохо справлялось с данной проблемой, она слабела и начинала проигрывать соседям соревнование за построение эффективных (по меркам XVI–XVII веков) институтов.

Проигравшей страной явно оказалась Испания, где уровень клерикализма оставался чрезвычайно высоким вплоть до XIX века. Проиграла в схватке за соби́рание власти Германия Габсбургов, слишком долго державшаяся за надежду сохранить имперскую иерархию и потому уступившая отдельным князьям. Попытка выстроить единое государство с единой верой и единым центром управления в Вене была предпринята лишь императором Фердинандом II в годы Тридцатилетней войны, однако она оказалась умело торпедирована совокупными усилиями Франции, Швеции и протестантских германских курфюрстов [Веджвуд 2013, с. 160]. В итоге после Вестфальского мира позиции князей как «единственных властителей, кому подданные могут реально адресовать свои тревоги» лишь усилились [Там же, с. 562].

Наряду с Германией яркий пример силового построения государства и использования реформации для его легитимации мы обнаруживаем в Швеции, которая к началу XVI века находилась в составе большого скандинавского государства, объединенного Кальмарской унией и находившегося под управлением Дании. Молодой шведский дворянин Густав Эрикссон возглавил сопротивление, сумел получить значительный кредит на формирование армии в ганзейском Любеке, желавшем ослабить Данию, и победил в войне. В 1523 г. риксдаг избрал его новым главой государства под именем Густава I Ваза [Кан 1974, с. 149–151].

«Но поддержка Любека обошлась дорого. И город требовал уплаты долга. Густав Ваза вынужден был ввести дополнительные налоги. Этого оказалось недостаточно, и тогда он был вынужден обратиться за помощью к церкви. Церковные угодья составляли в то время 21% всех обрабатываемых земель, в то время как короне принадлежало лишь 5,5%. Густав Ваза потребовал от церкви выдачи серебряной утвари и части церковной десятины. Церковь ответила отказом. <...> Попад в тяжелое финансовое положение, Густав Ваза в 1527 г. созвал парламент (риксдаг) в Вестеросе, который принял так называемый Вестеросский декрет, согласно которому церковь должна была передать королевской казне часть своих доходов, все замки и все деревни, полученные после 1454 года. Это постановление подрывало власть епископов и фактически лишало

церковь почти всех ее земельных угодий, большинство из которых перешло в распоряжение короля. Церковь была преобразована согласно учению Лютера и постепенно стала государственной церковью» [Вейбулль 1997, с. 32–33]. Некоторую часть конфискованного имущества король передал дворянству для получения поддержки со стороны этой влиятельной группы интересов [Мелин и др. 2002, с. 83–84]. Поддержка дворянства была особо важна, поскольку при слабости шведских городов Густав не мог иметь такой мощной поддержки со стороны бюргерства, какая была у реформаторов в Германии.

Важна была в этой ситуации и роль новой церкви. Густав помог ее формированию, а она, в свою очередь, легитимировала его как монарха. В крестьянской Швеции при слабости бюргерской культуры лютеранские реформаторы еще больше зависели от монарха, чем в Германии. И, соответственно, готовы были его поддерживать.

Протестантская церковь практически строилась сверху, представляя собой яркий пример импортированного института. Реформатору Олаусу Петри (учившемуся ранее в Виттенберге) пришлось выработать собственную модель преобразований на базе учения Лютера. В основе всей деятельности, естественно, лежало использование национального языка⁴. Однако при переводе лютеровских текстов на шведский Петри смягчал многие места и сильно сокращал размер проповеди, чтобы чересчур не утомлять шведских крестьян, не привыкших задумываться о столь сложных материях. Отход от Лютера имел место и при переводе Нового Завета [Щеглов 2008, с. 125, 132]. По всей видимости, происходило это потому, что менее богатое, менее развитое и менее подверженное новейшим европейским интеллектуальным течениям местное общество не готово было пойти на радикальные преобразования. По этой же причине, очевидно, Петри разработал специальную шведскую мессу.

Не исключено, что успешный шведский пример проведения преобразований сверху способствовал реформации в Англии, осуществленной Генрихом VIII. Там в XVI веке не существовало проблемы формирования (как в Империи) или захвата (как в Швеции) государства, хотя в известной мере легитимность Генриха VII Тюдора, победившего силой

⁴ Однажды Петри вел публичный богословский диспут с Педером Галле. Однако при этом Галле желал полемизировать на латыни, тогда как Петри — на шведском. Получился курьез. Один задавал вопрос на своем любимом языке, а другой отвечал на своем. И наоборот. В конечном итоге простой народ стал возмущаться и требовать ведения диспута на шведском [Щеглов 2008, с. 71].

оружия в войне Алой и Белой розы, могла оспариваться. Сын победителя Генрих VIII конфисковал имущество церкви, поддержал с его помощью новое дворянство (джентри) и установил государственную англиканскую конфессию, которую сам и возглавил [Чедвик 2011, с. 99–142]. Таким образом, и здесь в основе преобразований лежало объединение различных групп интересов.

«Опричное искусство» и московское государство

В Московии образование централизованного государства Нового времени вместо системы средневековых княжеств, находившихся в сложной системе зависимости от Великого князя московского, не могло произойти тем же способом, как в описанных выше западноевропейских случаях. Мы уже видели раньше, что деньги и формирование наемного войска не имели для Московии такого же значения, как для государств с богатыми городами, способными платить налоги и предоставлять кредиты государю [Травин 2015б, с. 32–63]. Сбор податей в нашем случае позволял платить помещицье войску некоторое вспомоществование и частично содержать стрельцов (вынужденных в свободное время зарабатывать себе на прокорм). Но в основе военной реформы, происходившей в XV–XVI веках, лежали раздача земли с крепостными и служба государю за землю, а не за денежное жалование. Даже формирование полков иноземного строя при династии Романовых в XVII столетии из-за плохого финансового состояния России было не слишком успешным.

Тем не менее, как ни парадоксально, общая схема механизма формирования государства оказалась в целом похожей на западную. Царь создавал собственное войско и выходил из-под зависимости от князей и земских ополчений благодаря ресурсам, которые сосредотачивал в своих руках и мог раздавать «своим людям». В данном случае ресурсом были земли, имевшиеся в изобилии, а не дефицитные для России деньги. Мы уже говорили в свое время о том, что раздача земли за будущую службу для построения эффективной армии является гораздо худшим способом, чем оплата наемников деньгами по итогам их ратного труда [Травин 2015б, с. 43–45]. Поместная армия была слабее наемной, и много сил потом у русских государей ушло на трансформацию войска. Но для построения централизованного государства этот метод в конечном счете оказался пригоден. Помещики, получавшие землю от царя, были заинтересованы в том, чтобы служить именно ему, а не князьям и боярам. Спор

мог возникать, естественно, о легитимности того или иного государя (особенно в Смуту). Но любой русский царь, признанный легитимным, мог распоряжаться помещичьей армией и стрельцами примерно так же, как мог распоряжаться западный государь войском, которому он платил деньги из своей казны.

Более того, небогатые помещики как быстро формирующаяся в новых условиях группа интересов вступала в конфликт с хорошо обеспеченным боярством из-за дефицита крестьян, способных обрабатывать землю. Как отмечалось, важнейшей причиной того, что государство способствовало закрепощению крестьян, стало стремление обеспечить рабочей силой помещика — основного воина новой армии [Травин 2015б, с. 60]. До закрепощения бояре могли сводить крестьян с помещичьих земель, предлагая им лучшие условия труда и меньшую степень эксплуатации. Тот хозяин, у которого много пашни и много работников, оказывался «добрым» в сравнении с тем, который должен был существовать с минимумом ресурсов. Понятно, что помещики вынуждены были опасаться усиления позиций боярства и выступали в конфликте царя и аристократии на стороне государя-централизатора.

Таким образом, в странах, где доминировала денежная плата за воинский труд, формирование государства происходило в системе отношений «монарх — наемники — аристократия — бюргерство». Монарх привлекал тем или иным образом деньги бюргерства и оплачивал содержание армии, чем ставил ее в зависимость от своей воли. Аристократия могла этому какое-то время сопротивляться, но в итоге тоже занимала свое место среди тех, кто «продавал шпагу» королю. В московском государстве возникал не четырехугольник, а треугольник отношений по формированию государства: «царь — помещики — бояре». Выпадение из этой системы бюргерства как важнейшего союзника монархии, предоставлявшего ей ресурсы, ставит вопрос: как же царям удалось возобладать над боярством и создать централизованное государство? Земля находилась у бояр, ее нельзя было, как представляется на первый взгляд, забрать у них без поместной армии для того, чтобы наделять уделами помещиков. Но поместной армии не могло сложиться до тех пор, пока земля не отобрана у боярства и не предоставлена дворянам за будущую службу.

По всей видимости, успех Москвы был связан здесь с комплексом обстоятельств.

Во-первых, с политикой московского князя Ивана Калиты, медленно расширявшего земельный фонд небольшого затерянного в лесах городка, которому поначалу трудно было соперничать с конкурентами [Бори-

сов 2005]. Калита, конечно, не мог еще создать большое государство, не мог стать царем Московии, но он способен был стать первым среди равных и даже более того.

Во-вторых, с той победой, которую одержал над Новгородом Иван III. Она дала возможность экспроприировать земли архиепископа, монастырей и значительной части боярства и наделить ими помещиков [Скрынников 2006, с. 200–201]. Армия нового типа стала быстро расширяться и, хотя для внешних битв она была не очень хороша, в битвах внутренних могла составить важную опору монарха. Дальнейшие победы, одержанные армией Ивана III, и фактическое снятие татаро-монгольского ига еще больше расширили земельный фонд, находившийся в руках государя, а значит, создали еще более широкую базу для развития войска.

В-третьих, с опричниной, которую устроил Иван Грозный, непосредственно приступивший к репрессиям в отношении бояр — уже не только «враждебных» новгородских, а своих же собственных. Если обычное помещичье войско представляло собой, скорее, символическую силу, потенциально способную действовать против «внутреннего врага», но на практике не использованную во внутренних конфликтах, то опричное войско уже непосредственно занималось репрессиями, превентивно подавляя сопротивление, которого, возможно, опасался государь. Именно борьба монарха с оппозицией, а не классовая борьба лежала в основе формирования нового репрессивного института. Вне зависимости от того, происходили ли опричники из высших или низших социальных слоев, они были, как справедливо констатировал Владимир Кобрин, «личные слуги царя, готовые на все для исполнения любого его самого грязного поручения» [Кобрин 1989, с. 111]. А для того, чтобы получить оптимальный отряд личных слуг, Иван, по словам Роберта Виппера, совершал «непрерывный пересмотр всего служилого класса и его владений, передвигал и перетасовывал отдельных его представителей, создавал новое их распределение, и опять менял его без конца» [Виппер 1922, с. 60].

Поначалу намерения молодого Ивана насчет передвижки и перетасовки вызывали жесткое сопротивление Церкви, которая обладала известной самостоятельностью и не позволяла даже царю покушаться на свои имущественные права [Травин 2014, с. 18–28]. «Для усиления контроля за армией, — отмечает Джеффри Хоскинг, — Иван IV пытался расширить систему поместий, введенную еще его дедом. В 1550 году он опубликовал так называемую “Тысячную книгу”, список из тысячи государевых слуг, которых хотел призвать на государственную службу, наделив их при этом обработанной землей поблизости от Москвы. Осуще-

ствить этот план целиком ему не удалось из-за противодействия церкви, отказавшейся выделить даже часть из необъятных владений монастырей и епископов» [Хоскинг 2001, с. 63–64]. В итоге дело дошло вскоре до жесткого подавления всякого сопротивления монаршей воле.

Своеобразие опричнины, вызывающей порой у исследователей сомнения в психической адекватности Ивана Грозного, определялось, по всей видимости, необходимостью щедро платить «слугам» в отсутствие достаточного объема финансовых ресурсов. Тем более что в решении всех вопросов, связанных со сбором средств и, соответственно, их расходованием, монарх был ограничен необходимостью совещаться с Думой: «“не поговоря с бояры”, не в обычае было “доходы государские прибавляти”» [Покровский 2010, с. 238].

В итоге на первый план в деле построения такого нового социально-политического института, как опричнина, вышел вопрос о земле, при решении которого Иван Васильевич, с одной стороны, ослаблял бояр, а с другой — создавал из помещиков свою личную клиентелу. «По существу в основе опричнины, — отмечал Руслан Скрынников, — лежала схема, разработанная и претворенная в жизнь дедом и отцом Грозного: образование удела, вывод знати и конфискация у нее земель, “испомещение” в уделе верных слуг — детей боярских» [Скрынников 2007, с. 327]. «Царский указ, — уточнял суть “земельного террора” Даниил Альшиц, — одинаково сгонял с земли и удельного князя, владельца огромной, в целую европейскую страну, наследственной территории, и мелкого служилого человека. <...> Конфискация земли у каждого, кто не “близок”, кто не доказал своей абсолютной преданности, верности, готовности безоговорочно служить царской воле, в буквальном смысле этого слова выбивала почву из-под ног всякой оппозиции» [Альшиц 1988, с. 122].

Суть опричнины, по оценке Александра Зимина, «сводилась к созданию нового государева двора, личный состав которого должен был обеспечиваться земельными пожалованиями в определенных территориях Русского государства» [Зимин 1964, с. 132]. Причем желательно, чтобы территории эти находились не на недавно отвоеванных у татар необжитых окраинах, где не хватало рабочей силы и где надо было медленно осваиваться, преодолевая сопротивление местного населения, а в центре страны, неподалеку от Москвы, поблизости от царя, который постоянно использовал опричников в личных целях. И еще желательно было, чтобы опричники получали свои земли удобными цельными кусками, а не по принципу чересполосицы с другими помещиками и вотчинниками [Веселовский 1963, с. 185].

Чтобы не «размазывать» тонким слоем лучших государевых слуг по огромным российским пространствам и не отвлекать их от государственных дел на участие в местных межэтнических конфликтах и на прояснение сложных территориальных споров, опальных княжат и детей боярских высылали на окраины (в Казань, Свияжск, Чебоксары), а их земли в удобных для расселения опричников регионах конфисковывались [Зимин 1964, с. 140–141]. Поскольку значительная часть новых слуг государевых происходила из худородных дворян, «скверных человеков», не имевших достаточных средств к существованию [Скрынников 2007, с. 186–187], стимулирование их труда играло первостепенную роль в организации репрессивного института, стоящего на страже интересов монарха.

Более того, Степан Веселовский обратил внимание на такой важный момент: «в первые годы выселений выселенные получали земли довольно быстро, а в последние годы опричнины вотчинникам приходилось довольствоваться пустыми землями и по несколько лет добиваться хотя бы неполного возмещения» [Веселовский 1963, с. 183]. И это понятно. «Земельный фонд» государства, как бы ни был он обширен, мог не соответствовать потребностям формирования опричного войска. Но ставить успех строительства репрессивных органов в зависимость от наличия ресурсов Грозный не мог. Поэтому в зависимость от наличия ресурсов попадали репрессированные семьи, а слугам государевым доставалось все самое лучшее, причем без длительного ожидания.

И, наконец, надо отметить еще один важный фактор перетасовки земель, совершавшейся в эпоху опричнины. Переселение влиятельных княжеских и боярских семей могло оторвать их от корней и ослабить связь со своей старой клиентелой, столь нужной любому политическому лидеру в случае обострения политического конфликта. Так, например, князь Владимир Андреевич Старицкий, который считается иногда главным соперником Ивана Грозного, получил в обмен на свои исконные земли разного рода участки, разбросанные по всему государству. «Обмен землями, лишивший князя Владимира прочной опоры в лице старицких вассалов, знаменовал собой решительное наступление на крупнейшее удельное княжество, оставшееся к тому времени на Руси» [Зимин 1964, с. 157].

В общем, опричный террор организовывался четко, профессионально и вовсе не был порождением воспаленного монаршего ума. Но несмотря на стремление Ивана Грозного сформировать эффективный, элитный отряд, способный исполнить любые приказы царя, террор в конечном счете резко ослабил страну. «Жизнь Московского государства и

без Ивана устроилась бы так же, как она строилась до него и после него, — справедливо отмечал Василий Ключевский, — но без него это устройство пошло бы легче и ровнее, чем оно шло при нем и после него: важнейшие политические вопросы были бы разрешены без тех потрясений, какие были им подготовлены» [Ключевский 1988, ч. II, с. 187].

Проблемы, порожденные созданием опричнины, и кровавые конфликты, связанные с их разрешением, лишний раз подтверждают преимущества наемного войска над поместным. В западных странах, где монарх обладал возможностью покупать шпагу аристократии за деньги, не занимаясь жестокой экспроприацией земель, новый тип армии сравнительно мягко вырастал из старого феодального. Там в ходе военной реформы не возникало столь острых и губительных для государства конфликтов разных групп интересов. Или, точнее, они примерно в это же время возникали, но были связаны с иными причинами — прежде всего религиозными.

Опричнина стала следствием специфического противостояния групп интересов в Московии эпохи Ивана Грозного, а вовсе не признаком какой-то особой русской тиранической ментальности, особого вотчинного государства или особой «русской матрицы», из которой нельзя выбраться [Травин 2015а, с. 19–22, 28–30]. Похожие истории возникали временами и в других странах. Самая яркая, пожалуй, английская — противостояние короля Ричарда II с оппозицией.

До эпохи Ричарда II в Англии, как и в ряде других европейских стран, существовало два представления о правах монарха. С одной стороны, предполагалось, что власть ему дана от Бога, а значит, король лично творит закон и может делать все, что пожелает. С другой стороны, общество через парламент накладывало ограничения на монарший произвол: особенно в сфере налогообложения. Понятно, что разрешалось это противоречие в зависимости от того, каково было соотношение сил различных групп интересов, стремящихся к установлению абсолютизма и расширению сословного представительства.

В Англии соотношение сил в разное время было различным, что обусловило длительную борьбу между монархом и баронами за права. Но появление Великой хартии вольности и парламента в XIII веке способствовало формированию равновесия. Ричард, как впоследствии Иван Грозный, попытался резко нарушить устоявшееся равновесие в свою пользу.

«До бракосочетания в январе 1382 года всем казалось, что из Ричарда получится неплохой король, но после венчания его словно подменили. Он стал чрезвычайно самоуверен, эгоистичен и капризен. Малейшее возра-

жение приводило его в ярость, в бешенстве Ричард извергал потоки оскорблений и брани, теряя и королевское и обыкновенное человеческое достоинство» [Норвич 2013, с. 102]. Не правда ли, это описание английского автора очень похоже на сложившееся в России представление о трансформации характера Ивана, который в юности подавал большие надежды и был послушен своим мудрым наставникам — Сильвестру и Алексею Адашеву, а затем вдруг как с цепи сорвался: изгнал советников и сильно напортачил во всех возможных сферах [Соловьев 1989, с. 516–517]?

Ричард попытался изменить соотношение сил в соответствии со сложившимся у него представлением о роли монарха как помазанника божьего. Дело пошло туго, как, впрочем, впоследствии и у Ивана. Сложившиеся веками системы так просто не разрушаются, даже если содержат внутренние противоречия. Парламент ограничил личную роль Ричарда в управлении и учредил «Большой постоянный совет» для реформирования системы администрирования. Король возмутился оказанным на него давлением, уехал из Вестминстера в провинцию, где стал собирать войско опричь парламента для того, чтобы навязать элите свою волю. Чеширские лучники и валлийские копейщики стали опорой его «опричного воинства», а Ирландия, возможно, могла бы оказаться их территориальной базой [Норвич 2013, с. 112–114].

Термина «опричнина», естественно, в Англии не существовало, но суть действий короля была похожа на суть действий Ивана Грозного, стремившегося установить режим личной власти. Московский государь оплачивал «труд» опричников землей как основным своим ресурсом. Государь английский в отличие от него имел доступ к деньгам. В частности, к займам, которые он регулярно получал от богатых лондонских предпринимателей [Barton 1999, p. 136] и непосредственно от своего ближайшего сподвижника, бывшего лондонского мэра Николаса Брембре [Saul 1997, p. 184]. Источники средств были разными, но с помощью того или иного ресурса оба монарха делали одно и то же дело — стремились установить режим личной власти, выйдя из-под зависимости от аристократии.

Разница между двумя странами состояла не в особенностях народной ментальности и не в якобы существующем испокон веков уважении англичан к закону. Если бы английская ментальность не допускала никакого королевского доминирования над законом, то не было бы ни бесконечной борьбы монарха с провозглашаемыми в различных хартиях вольностями, ни попытки Ричарда установить режим личной власти. Верховные судьи высказывались в конфликте за Ричарда, отмечая, что происходит покушение на королевские prerogatives [Норвич 2013, с. 115].

Разница между Англией и Московией состояла в соотношении сил различных групп интересов, что не позволило английским «опричникам» установить в стране свои порядки. В ходе долгой позиционной борьбы король проиграл. Ради укрепления своей военной мощи он стал активно выжимать из народа деньги, после чего «его ненавидела не узкая группа обозленных пэров и их приближенных, а вся страна» [Норвич 2013, с. 144]. Правление такого монарха перестало отвечать интересам большинства людей, способных влиять на политическую борьбу, и он пал.

В Московии же дела сложились по-другому. С одной стороны, право монарха творить произвол ограничивало «традиционное право членов Боярской думы и высших церковных иерархов “печаловаться” за вельмож» [Флоря 2009, с. 194–195]. Но с другой стороны, «детей боярских невозможно было поднять на войну для защиты прав узкого круга советников государя и высших иерархов. <...> К этому стоит добавить, что в отличие от ряда стран средневековой Европы эти права нигде не были письменно зафиксированы, государь не приносил присяги их соблюдать, и, соответственно, не существовало “права на сопротивление” в случае их нарушения» [Флоря 2009, с. 197]. Перераспределение ресурсов в Московии не могло создать там, в отличие от Англии, сильной коалиции, направленной против монарха с тираническими замашками. Еще до формирования опричнины Грозный уже оказался достаточно силен благодаря институтам, созданным его дедом и отцом. При этом ущемляемые группы были сравнительно узкими: Иван Васильевич, несмотря на свою жестокость, не воевал со всей страной разом. И в итоге он победил.

Раскол или реформация?

Оказало ли на русских землях «протестантское движение» (понимаемое в широком смысле) какое-либо воздействие на социально-политические процессы в целом и на формирование государства в частности? Да и можно ли сказать, что у нас существовал протест со стороны отдельных духовных предпринимателей и горожан?

В целом, поскольку экономика русских городов была слабо связана с коммерческими центрами Европы [Травин 2013, с. 34–37] и это мешало развитию сильного, образованного, имеющего ярко выраженные собственные интересы бюргерства, то предпринимательство в целом и духовное предпринимательство в частности имело ограниченную базу. Тем не менее на Руси протест, связанный с раздражающими горожан богатствами

церкви и несправедливым образом жизни некоторых священников, сформировался достаточно рано и затем в той или иной форме воспроизводился на протяжении столетий. Если иметь в виду такого рода «протестантизм», то можно сказать, что процессы, проходившие у нас, не отличаются качественно от процессов, проходивших в других европейских странах. Более того, можно заметить, что «еретические» движения, критиковавшие церковь, были в основном характерны для северо-западных городов, торговавших с Ганзой по Балтике, наживавших с помощью этой торговли деньги и формировавших развитую бюргерскую культуру, входившую постепенно в противоречие с традиционной крестьянской культурой.

Как справедливо отмечал Борис Рыбаков, обстоятельно исследовавший русские ереси, «кругозор горожан был несравненно шире крестьянского; связи с другими городами, заморские поездки, наличие в городе приезжих людей, социальная пестрота города, вечевые собрания, грамотность — все это отличало горожан от жителей сел и весей, занятых своими полями и стадами. Обилие церковей и духовенства в городах давало возможность постоянного общения и восприятия новых идей» [Рыбаков 1993, с. 71]. Добавим к этому, что применительно к русским землям можно сказать, что именно в северо-западных торговых городах народ был зажиточнее, грамотнее; он больше интересовался новыми знаниями и больше был склонен к различным дискуссиям на духовные темы. Иными словами, именно та часть Руси, которая по образу жизни больше других походила на Запад, обладала некоторой базой для развития «протестантизма».

Один из первых известных истории примеров русских городских проповедников, рассорившихся с официальной церковью, — это Авраамий Смоленский, живший на рубеже XII–XIII веков. Одни жители Смоленска считали его пророком, другие — жаловались епископу на то, что он — еретик, и дискутировали о возможных карах Авраамию, ничуть не уступая в изобретательности жестоким представителям инквизиции: «Инии глаголють: “Заточити!” а инии — “К стене ту пригвоздити и зажеши!” а друзии — “Потопити!”» [цит. по Рыбаков 1993, с. 54]. Впрочем, несмотря на подобные «творческие предложения» со стороны народных низов, Авраамий был оправдан, а в XVI веке даже канонизирован.

К рубежу XIII–XIV столетий относится так называемое «Слово о лживых учителях», автором которого, по оценке Рыбакова, являлся некий пскович, осуждавший «малограмотное невежественное духовенство, занятое накоплением богатства, щеголянием в красивом облачении и потакающее властям» [Рыбаков 1993, с. 81]. Неудивительно, что богатства и

облачения священников стали объектом критики. Получение взяток за поставление в сан было тогда настолько распространено среди верхушки русской церкви, что «митрополит Кирилл, уступая обычаю, лишь устанавливал в деяниях владимирского собора 1274 г. норму узаконенной взятки — “7 гривен от поповства и дьяконства от обоего”» [Борисов 1986, с. 44]. Понятно, что попы и дьяконы должны были, заняв «должность», отбивать эти семь гривен и, соответственно, налегать на поборы с паствы.

Во второй половине XIV века на северо-западе Руси распространяется ересь стригольников. Наибольшее развитие она получила в Новгороде, хотя, возможно, имела место и в Пскове. В 1375 г. несколько стригольников было сброшено новгородцами с моста в Волхов. Среди ключевых элементов их учения была критика несправедливого духовенства, которая, по всей видимости, приводила к мысли о возможности обходиться без посредников в общении с Богом, т. е. к тому же, к чему в конечном счете пришел протестантизм на Западе. Стригольники, по оценке Рыбакова, могли исповедоваться Господу не в храме, а непосредственно на природе возле специально поставленных для этого покаянных крестов (одним из памятников той эпохи является Людогосинский крест в Новгороде). Причем исповедовались без священника, индивидуально [Рыбаков 1993, с. 97–107]. Понятно, что церковь, столкнувшись с подобным своеволием, должна была еретиков «потопить».

Примерно через столетие после стригольников (в 1470-х гг.) в Новгороде получила распространение так называемая ересь жидовствующих. Предположительно ее принес с собой проповедник Схария Жидовин, явившийся из Киева в свите князя Михаила Олельковича и «совративший» двух попов — Алексея и Дениса, ставших главными ее распространителями [Трояновский 2015, с. 269–270].

Постепенно ересь жидовствующих настолько окрепла, что оказалась даже представлена в Москве в непосредственном окружении Ивана III. Ключевой фигурой в еретическом кружке был дьяк Федор Курицын, проведший некоторое время (1482–1484 гг.) в Молдавии и Венгрии, где протекала деятельность так называемых чешских братьев. «Общение с гуситами, — отмечает А. Зимин, — могло как-то повлиять на формирование взглядов просвещенного посольского дьяка» [Зимин 1982, с. 214]. Общался с иностранцами и брат Федора Иван Волк Курицын, который, в частности, ездил в 1492–1493 гг. к императору Максимилиану.

Ересь жидовствующих распространялась в окружении невестки Ивана III Елены Стефановны, которая после смерти своего мужа (Ивана Молодого) стремилась к тому, чтобы наследником престола стал их сын

Димитрий. Эта группировка противостояла усиливающемуся влиянию второй жены государя Софьи Палеолог, намеревавшейся посадить на престол вслед за Иваном III своего сына Василия.

Понятно, что политическое значение греческой принцессы Софьи было связано со стремлением Москвы установить родственный альянс с византийской династией, в результате которого появлялся наследник константинопольского трона. Однако если бы вдруг по какой-то причине интерес к этим византийским корням пропал, шансы Димитрия на престол резко увеличились бы. Мы не можем знать, насколько активно пытались склонять жидовствующие Ивана III на свою сторону в ущерб ортодоксальному греческому православию, однако политический смысл подобной деятельности (если она действительно имела место) не вызывает сомнения.

Государь тем не менее сделал ставку на Софью и сына Василия. Жидовствующие проиграли в политической схватке, а значит, оказались «еретиками». Тем не менее следует отметить, что данный случай в известном смысле напоминает европейские примеры, когда политики поддерживали протестантизм, получая таким образом идеологическое обоснование своих претензий на власть. Борьба идей оказывалась непосредственно связана с политической борьбой.

Таким образом, можно сказать, что в русских землях корни своеобразного «протестантизма» обнаруживаются так же, как и в других европейских странах. Они прорастают сквозь почву в интеллектуальной городской среде под воздействием идей, проникающих с Запада. Однако этот «протестантизм» по двум причинам не оборачивается настоящей реформацией. Во-первых, городская среда была бедной, недостаточно насыщенной из-за фрагментарности торговых контактов русских городов с европейскими коммерческими центрами. А во-вторых, распространение ересей происходило в одних городах (Смоленск, Новгород, Псков), тогда как сильные князья, соперничавшие за власть с Москвой, сидели совсем в других (Тверь, Рязань). В итоге централизованная усилиями московских государей Русь приняла единственную «правильную» веру, адепты которой маргинализировали как старообрядцев, излишне твердо державшихся за старину, так и еретиков, слишком активно отыскивавших интеллектуальные новшества на Западе.

Существует предположение, что Новгород перед тем, как пасть под ударом Москвы, стал склоняться к принятию католичества, и если бы ему удалось сменить веру и уйти под Литву, то он фактически сумел бы обеспечить себе независимость. Трудно, однако, представить, что подоб-

ная массовая трансформация вероисповедания действительно имела место, а не являлась «поклепом» на новгородцев со стороны их врагов. Православие с католичеством ко второй половине XV века очень сильно разошлись, и измена вере отцов была немыслима для десятков тысяч русских людей. «В московском летописании <...> новгородцам приписывается желание перейти в католическую веру, — отмечает С. Трояновский. — Вряд ли это на самом деле было так, тем более что из кандидатур на княжеский стол новгородцы отдали предпочтение Михаилу Олельковичу — он хоть и был вассалом Казимира, но оставался православным» [Трояновский 2015, с. 260–261].

Вывод о том, что наш протестантизм не мог обернуться настоящей реформацией, казалось бы, противоречит фактам, которые дал XVII век. Русский раскол представлял собой наиболее масштабный и интересный пример религиозного соперничества. Некоторые авторы проводят прямые параллели между русским расколом и западной реформацией, отмечая, что «это были две такие разные, но все же попытки осуществления *одного и того же — процесса индивидуализации веры*. Одна (Реформация) удалась, другая (Раскол) — нет» [Глинчикова 2008, с. 13].

С таким выводом трудно согласиться. Суть русского раскола никак не связана с духовным предпринимательством, из которого вырос протестантизм на Западе. В основе церковного кризиса времен патриарха Никона лежат совершенно иные процессы, чем те, которые были рассмотрены выше. Раскол связан вовсе не с проблематикой развития бюргерской культуры, индивидуализации веры, духовного предпринимательства и противостояния города церкви, а с проблематикой политического расширения Московской державы и борьбы православия с католичеством, никакого отношения к модернизации не имеющей. Раскол оказался возможен в связи с тем, что православие сохранило культурную обособленность во времена активного продвижения католической учености на Восток, а при благоприятных условиях получило возможность перейти в контрнаступление.

Внутри католического мира любые интеллектуальные новшества сравнительно легко могли передаваться через границы, поскольку они не воспринимались как сомнительные «дары еретиков». Любой монашеский орден постепенно распространялся вширь по всему доступному ему европейскому пространству. Университеты создавались во все новых и новых городах. Книги, написанные на латыни, а позже напечатанные на этом же международном языке, были доступны для чтения по всему католическому миру. Даже церковная реформация, несмотря на все связанные

с ней дискуссии, переходящие в «поножовщину», не разрушила сложившуюся веками практику восприятия культурных достижений соседей. В православии же, напротив, веками утверждалось представление, будто из латинского мира в греческий ничего хорошего прийти не может.

Исторический путь России, в котором принятие христианства не из Рима, а из Константинополя было, бесспорно, одним из важнейших событий, во многом определялся его православной окраской. На протяжении тех веков, пока Русь в основном боролась с врагами на востоке, это не оказывало существенного влияния ни на социально-экономическое, ни на политическое развитие. Однако по мере интеграции в западный мир данный конфессиональный ограничитель институциональных заимствований стал оказывать все более существенное воздействие на модернизацию страны.

Следует подчеркнуть, что проблема здесь не в самом различии культур как таковом. Не в том, что православная культура (как иногда полагают) по природе своей менее подходит для модернизации, чем католическая. Проблема — именно в передаче новшеств. То новое, что появляется в рамках одной конфессии, с трудом проходит через «межконфессиональные» границы. Это оказалось важно, поскольку в силу определенных исторических причин импульсы для развития возникли на Западе, в северной Италии [Травин 2013, с. 6–15]. Соответственно, в пределах католического мира они сравнительно легко передавались из города в город и из страны в страну. А вот на границе католического и православного мира стали возникать серьезные заторы. Исторический путь православия жестко ограничил воздействие демонстрационного эффекта на московское общество.

Еще Борис Годунов «думал устроить в Москве для русских, кроме низших и средних школ, даже университет. Борис предлагал боярам пригласить профессоров из Германии, Франции, Испании и Англии. Но бояре в Думе отклонили этот проект. Особенно духовенство. До сих пор, дескать, в Руси было единоверие, а с разноязычием и иноверием наступит и разноеверие. Тогда царь Борис лично уговорил некоторых бояр отправить нескольких молодых людей по собственной инициативе и на свой страх для образования в Западную Европу. Нашлось 18 юношей, уехавших на Запад для образования сушей и морем через Архангельск. Впоследствии только один из них, известный Котошихин, вернулся домой. Другие увлеклись Западом, поженились, переменяли веру. Двое сделались англиканскими священниками, вообще пропали для России» [Карташев 1992, т. 2, с. 108].

По-настоящему серьезной проблемой «православный барьер» стал в XVII веке, когда объективно возник большой спрос на заимствования зарубежного опыта. Вот характерный пример, приводимый С. Соловьевым в его фундаментальной «Истории России». В ближайшем окружении царя Алексея Михайловича появились люди, уделявшие значительное внимание распространению образования. Найти учителей, способных преподавать грамматику славянскую и греческую, риторику и философию, можно было в то время лишь в малороссийских монастырях, куда (по причине принадлежности украинских земель Речи Посполитой) проникала ученость из европейских университетов. И вот постельничий царский Федор Ртищев призвал 30 малороссийских монахов, разместив их в специально основанном неподалеку от Москвы монастыре. Монахи, естественно, были православные, а не католические, но тем не менее московская «патриотически настроенная общественность» эту образовательную практику тут же осудила как чуждую. «Учится у киевлян Федор Ртищев греческой грамоте, — поговаривали в Москве, — а в той грамоте и еретичество есть. <...> Кто по латыни научится, тот с правого пути совратится» [Соловьев 1990, с. 472]. Подозревали в ереси даже одного из ближайших к царю бояр — Бориса Морозова, который «киевлян начал жаловать» [Там же, с. 472].

Если даже в переложении православных малороссов западное учение воспринималось с подозрением, то тем более не могло быть и речи в Москве о формировании настоящего университетского образования. Крупные университеты средневековья появлялись в Восточной Европе — в Праге, Кракове, Вене, Вильнюсе, Кёнигсберге, — однако данный процесс останавливался на российской границе. Подчеркнем, что все это не отрицало заимствований практических навыков, совершавшееся прежде всего в военной сфере [Травин 2015б, с. 52–58], однако отсутствие нормального образования негативно сказывалось на общей готовности России к модернизации. Качественным образом ситуация стала меняться лишь со времен Петра I, т. е. уже после эпохи раскола.

На православных землях, которые оставались в составе Речи Посполитой, ситуация была более сложной, чем в Московии. Там сторонники греческой веры до начала эпохи контрреформации не испытывали особых проблем и притеснений, но вместе с тем некоторые православные иерархи сознательно стремились к сближению с римской католической церковью как с мощной организацией, способной оказать им покровительство. Контрреформация усилила стремление конформистски настроенной части православного общества к церковной унии, поскольку

в эту эпоху католицизм окреп, закалился, приобрел навыки борьбы с противниками и стал энергичнее заниматься миссионерской деятельностью (особенно тщаниями иезуитов). Как следствие, на рубеже XVI–XVII веков была заключена Брестская уния, поставившая православную церковь в Речи Посполитой под контроль Рима.

Возможно, это не создало бы особых проблем ни для Польши, ни для России, однако духовное наступление католицизма вскоре столкнулось с военным наступлением православия. В середине XVII века Россия стала завоевывать земли Речи Посполитой, населенные православными людьми. Борьба за души вчерашних подданных польской короны резко обострилась.

Восстание Богдана Хмельницкого и «воссоединение Украины с Россией» передали под власть московского государя множество таких душ. Важнейшим фактором, обусловившим разрыв казаков с Речью Посполитой, стал фактор религиозный. Восставшие резко выступали против Брестской унии и усиления роли католицизма в землях, населенных православными. Уход в подданство православного государя (а не турецкого султана или крымского хана, тоже претендовавших на расширение своих владений) выглядел на этом фоне совершенно естественным.

В такой ситуации перед Москвой стали открываться широкие перспективы развития в качестве «третьего Рима». Хотя Византия пала за двести лет до Переяславской рады («воссоединившей» Украину с Россией), да и знаменитому тезису инока Филофея исполнилось уже более ста лет, но только к середине XVII века идея «третьего Рима» стала по-настоящему работоспособной. Только к этому времени сформировались объективные предпосылки того, чтобы Россия оказалась центром притяжения для православных, живущих за ее пределами. С одной стороны, русское государство окрепло, преодолело смуты и стало достаточно серьезной силой в военном отношении. С другой — внутренняя смута по-настоящему ослабила Речь Посполитую. Она превратила ее в соперника, с которым Россия вполне могла совладать. Однако перед Москвой в связи с этим встала серьезная проблема. Усиление религиозного влияния нельзя было обеспечить только силой.

Следует подчеркнуть, что православных жителей Речи Посполитой влекло к Москве именно религиозное единство, а не национальное. О формировании национального государства в середине XVII века не могло быть и речи. Феномен национализма возник в Европе значительно позже — в эпоху индустриализма [Смит 2004, с. 66–70].

Во времена Переяславской рады целый ряд европейских государств представлял собой конгломерат различных этносов, так или иначе уживавшихся под властью своего государя. Южной Италией правили из Мадрида, Балканами — из Стамбула, австрийские Габсбурги носили помимо своей собственной короны еще корону святого Иштвана (венгерскую) и корону святого Вацлава (чешскую). Соответственно, «национальный фактор» не мог обусловить перекройку границ Речи Посполитой. Видеть в Переяславской раде стремление различных ветвей русского народа к формированию единого государства — явный анахронизм. Правильнее видеть в ней стремление казаков получить защиту сильных, обладающих собственным государством единоверцев от наступления католической контрреформации.

Но при этом Москва должна была сама соответствовать «православным стандартам». Хотя Византия пала и в военном отношении греки не представляли интереса, они как защитники веры по-прежнему оставались главным авторитетом православного мира. Истинной верой в различных православных землях считалось не то, как молились Богу в Москве, а то, как следует молиться в соответствии с идущей из Константинополя традицией. Более того, православные жители Речи Посполитой находились в непосредственном подчинении константинопольского патриарха и не желали выходить из-под его юрисдикции.

Русские войска, надеясь найти союзников в областях королевских, посылали туда агитационные грамоты. Там отмечалось, в частности, что «богохранимое наше царское величество за божьей помощью, собравшись со многими ратными людьми на досадителей и разорителей св. восточной церкви греческого закона, на поляков, вооружается дабы <...> св. восточная церковь от гонения освободилась и греческими старыми законами красилась» [Соловьев 1990, кн. V, с. 601].

Москва же по отдельным пунктам с греческим православием разошлась. В частности, по вопросу о том, как следует креститься — двумя перстами или тремя. Писать ли слово «Исус» (с одним «и») или «Иисус» (с двумя). Допускать или не допускать в церкви во время богослужения многоголосие (когда пели в два-три, а то и более голосов), при котором невозможно было толком ничего понять.

Невозможно было претендовать на то, чтобы стать авторитетом для всех православных земель и начать втягивать их в свою орбиту влияния, однако самим сильно отклоняться от греческих православных канонов. Соответственно, перед русским государством вставал выбор: либо сохранять собственную специфическую версию православия, но испыты-

вать серьезные трудности при распространении своего влияния в мире греческой веры, либо осуществить церковную реформу для того, чтобы самим стать по вере истинными греками.

Важность идейного фактора в деле борьбы за души бывших подданных польской короны усиливалась тем, что значительная часть казаков после «воссоединения» быстро разочаровалась в московских порядках, стеснивших их привычные вольности. Наметилось стремление уйти из-под диктата Москвы. Украина стала балансировать между Польшей, Крымом и Россией. Чтобы сохранить линию, намеченную Переяславской радой, российскому царю требовалось предпринять серьезные усилия. И поскольку ни вольностей, ни богатств Москва своим новым подданным предоставлять не стремилась, требовалось иметь хотя бы качественное православие, не вызывавшее сомнений у людей, сформировавшихся под воздействием греческой веры.

Более того, дело не ограничивалось только православными, находившимися под польским владычеством. Речь Посполитая являлась своеобразным мостом, через который можно было соединиться с малыми народами, желавшими обрести опору в сильных единоверцах, — с населением Молдавии и Валахии. Но и это был еще не предел возможной великодержавной экспансии. Как отмечал известный историк русской церкви Антон Карташев, «Алексей Михайлович начинал верить, что наступают сроки, когда Россия приблизится к Босфору и когда III Рим возродится в самом Царьграде» [Карташев 1992, т. 2, с. 122]. Конечно, в отличие от ближайших задач, определяемых ходом войны с Речью Посполитой, идеи формирования истинного III Рима, контролирующего весь православный мир и освобождающего греков наряду с балканскими славянскими народами от турецкого владычества, представляли собой сомнительную авантюру, не имевшую шансов на практическую реализацию в XVII веке. Но Москва вполне могла тогда переоценивать свои силы и реально надеяться на захват Царьграда. Тем более что заезжие греческие иерархи всячески заискивали перед русским царем, пробуждая у него надежды, не соответствовавшие возможностям страны.

Так, например, в 1649 г. патриарх Иерусалимский Паисий называл Алексея Михайловича аж новым Моисеем, которому надлежит освободить православных от «нечестивых рук, от лютых зверей, что поедают немилостиво». И в порыве подобострастия предлагал русскому царю «восприяти превысочайший престол великого царя Константина, прадеда Вашего» [Карташев 1992, т. 2, с. 122].

При таких славословиях у любого могла бы закружиться голова от желаний и впрямь сей престол «восприяти», тем более что Романовы никакого отношения к Константину на самом деле не имели. И вот уже Алексей Михайлович интересуется мнением депутации греческих купцов: «не желаете ли, чтобы я освободил вас от неволи?» [Там же, с. 123]. Те, естественно, пожелали. Тогда царь, проливая обильные слезы, сказал вельможам, что его сердце сокрушается о порабощении этих бедных людей, которые находятся во власти врагов веры. И далее с изрядным пафосом принял даже на себя обязательство: «если Богу будет угодно, я принесу в жертву свое войско, казну и даже кровь свою для их избавления» [Там же, с. 123].

Таким образом, в российской истории намечался серьезный поворот. Страна готовилась к длительным, кровопролитным войнам, которые должны были вывести ее далеко за старые границы. Породившие раскол церковные проблемы представляли собой лишь верхушку айсберга, торчащую над водой и привлекающую всеобщее внимание. На самом деле возникновение проблем, связанных с тем, как правильно креститься, писать имя Господа или петь в храме, лишь демонстрировало намерение государственных и церковных властей серьезно трансформировать всю страну, превратить ее постепенно в гигантскую империю, охватывающую самые разные народы, объединенные православной верой.

Если принять во внимание, что после покорения Казани и Астрахани Россия уже включала в себя также народы неправославные (более того — нехристианские), имперская перспектива становилась поистине глобальной. Любому, даже самому крепкому государству трудно было бы переварить те приобретения, на которые настраивалась Москва. На протяжении нескольких столетий по мере реализации имперского плана Россия становилась все более сложно устроенным государством, раздираемым целым комплексом неразрешимых противоречий, которые в конечном счете сыграли свою роль в ходе революции 1917 г. и даже в ходе распада СССР.

Раскол стал первым серьезным кризисом, возникшим в России на ее имперском пути. Казалось бы, трудно представить себе что-то общее в событиях середины XVII века и конца XX столетия. Однако как раскол, так и распад СССР объединяло то, что различные части общества со своим видением мира, со своей собственной мифологией, со своим пониманием задач развития не могли одновременно вписаться в огромную имперскую конструкцию, стремящуюся ради укрепления власти над подданными осуществлять некоторую унификацию. В XVII веке это

была унификация, связанная с вероисповеданием, с исправлением книг и обрядов, тогда как в XX столетии — с национализмом, с коммунистической идеологией, с построением административной экономики. Но в любом случае перенести подобную унификацию разнородному обществу оказывалось крайне тяжело.

А. Карташев справедливо отмечал: «Теократическая идеология “единого вселенского царя всех христиан” толкала московских царей на путь сближения с греками и всеми другими православными. А доморощенная Москва, загородившая свое православие китайскими стенами, не пускала своих царей на вселенское поприще. Отсюда и вышел старообрядческий раскол. Коренная русская среда, московская и провинциальная, не увлекавшаяся никакими мировыми горизонтами и мечтой о кресте на куполе Св. Софии, резко отрицательно отнеслась к вновь пришедшим ученым чужакам» [Карташев 1992, кн. 2, с. 121]. В переводе на язык современной науки можно сказать, что в Московском государстве сформировались две группы интересов, обреченные на то, чтобы вступить между собой в борьбу.

Патриарх Никон, которому суждено было адаптировать русское православие к греческим нормам, просил Бога, чтобы тот распростер московскую державу «от моря и до моря, и от рек до конца вселенныя» [Там же, с. 123]. Причем похоже, что Никон был не столько геополитиком, стремящимся к дальним морям по практическим соображениям, сколько идейным «империалистом». «Я русский и сын русского, — говорил патриарх, — но мои убеждения и моя вера — греческие» [Там же, с. 157].

Согласно оценке А. Карташева, Никон «решительно примыкал к большой государственной мысли царя Алексея о превращении русского царства во вселенское, нео-“цареградское”, и решительно был занят своей программой-максимум о возвышении церкви над царством» [Там же, с. 137]. Никон, которого царь на первых порах обожал, был его советником в деле присоединения Малой Руси. Он советовал воевать и с поляками, и со шведами [Там же, с. 142].

Царю со своей стороны «церковная реформа представлялась особо полезной потому, что с 1654 г. Малая Русь государственно соединилась с Великой. Нельзя было не позаботиться о церковно-обрядовом сближении с этой частью русской церкви, еще пребывающей в греческой юрисдикции константинопольского патриарха. У южно-руссос обряд был греческий» [Там же, с. 174].

В результате церковь под руководством Никона осуществила большие перемены, которые не были отменены и после того, как этот патри-

арх попал в опалу. Никон ушел, а реформы остались. Известный русский религиозный мыслитель Георгий Флоровский вообще полагал, что не Никон «был начинателем или изобретателем этого обрядового и бытового равнения по грекам. “Реформа” была решена и продумана во дворце. И Никон был привлечен к уже начатому делу, был введен и посвящен в уже разработанные планы» [Флоровский 1991, с. 63].

Все это означает, что преобразования являлись не просто церковным делом, но важнейшим элементом в большой государственной политике. Более того, реформы остались, не были отменены, несмотря на сильное отторжение, которое они вызвали в народе. Царь готов был пойти на серьезный внутренний конфликт, на раскол общества, поскольку имперская политика установления протектората над всем православным миром имела для него приоритетное значение.

Традиционно настроенное общество отторгало не только те перемены, которые могли прийти из лагинского мира, но даже те, которые шли из греческого. Многолетние унижения, через которые византийцам пришлось пройти с момента падения Константинополя, и попытка Флорентийской унии, «сдававшей» православие Римскому престолу, сильно уронили авторитет греков. Слабый народ перестает считаться объектом для подражания. В итоге, по оценке В. Ключевского, «русское церковное общество признало себя единственным хранителем истинного благочестия, местное религиозное сознание было им признано мерилom христианской истины <...> Как скоро русские православные умы встали на эту точку зрения, в них укрепилась мысль, что русская поместная церковь обладает всей полнотой христианского вселенского сознания, что русское церковное общество уже восприняло все, что нужно для спасения верующего, и ему нечему больше учиться, нечего и не у кого больше заимствовать в делах веры, а остается только бережно хранить воспринятое сокровище» [Ключевский 1988, ч. III, с. 276–277].

Подобный консервативный подход к заимствованию зарубежных знаний и институтов стал в XVII веке одним из важнейших факторов отставания России. В школьных прописях, отмечает В. Ключевский, помещалось наставление: «Братия, не высокоумствуйте! Если спросят тебя, знаешь ли философию, отвечай: еллинских борзостей не текох, риторских астрономов не читах, с мудрыми философами не бывах, философию ниже очима видех» [Там же, с. 278].

Итак, в российской элите столкнулись разные группы интересов. По одну сторону «баррикад» находились те, кто стремился к усилению реального влияния страны в сопредельных регионах и ради этого готов

был «принизить» русскую веру, адаптировав ее под греческий стандарт. По другую сторону оказались силы, индифферентно настроенные по отношению к нарождающемуся имперству (или не желавшие понять сложностей, связанных с расширением влияния Москвы), но при этом горящиеся своим «единственно верным учением».

Иными словами, раскол означал стычку «реформаторов», готовых сопротивляться традиционным представлениям общества ради достижения будущих благ, которые может дать держава, простирающаяся «от моря до моря», и консерваторов, предпочитавших нынешние блага, т. е. стабильность общества, послушание народа, управляемость государства. Рационально осмысленный конфликт интересов в элите расколол несчастное общество, привыкшее не размышляя следовать традиции. Раскололась, собственно говоря, даже сама традиция. Ведь она предполагала послушание царю и патриарху, но в то же время следование вере отцов и дедов. В новых условиях совместить одно с другим оказалось невозможно. Большая часть общества выбрала послушание, меньшая — веру отцов.

Литература

Альшиц Д. Начало самодержавия в России. Государство Ивана Грозного. Л.: Наука, 1988.

Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М.: Изд. группа «Прогресс» — «Прогресс-Академия», 1992.

Арьес Ф, Дюби Ж., ред. История частной жизни. Т. 2: Европа: от феодализма до Ренессанса. М.: НЛЮ, 2015.

Бартлетт Р. Становление Европы. Экспансия, колонизация и изменения в сфере культуры. 950–1350 гг. М.: РОССПЭН, 2007.

Берман Г. Западная традиция права: эпоха формирования. М.: МГУ; ИНФРА-М-Норма, 1998.

Богдан А. Тевтонские рыцари. СПб.: Евразия, 2008.

Борисов Н. Русская церковь в политической борьбе XIV–XV веков. М.: МГУ, 1986.

Борисов Н. Иван Калита. М.: Молодая гвардия, 2005.

Булст Н. Людовик XII // Хартман П., ред. Французские короли и императоры. Ростов-на-Дону: Феникс, 1997.

Булст-Гиле М., Йордан К., Флакеништейн Й. Священная Римская империя: эпоха становления. СПб.: Евразия, 2008.

Буркхардт Я. Культура Италии в эпоху Возрождения. М.: Интрада, 1996.

Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.

Вебер М. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии: В 4 тт. Т. II: Общности. М.: Изд. дом ВШЭ, 2017.

- Вебер Марианна.* Жизнь и творчество Макса Вебера. М.: РОССПЭН, 2007.
- Веджвуд С.* Тридцатилетняя война. М.: АСТ, 2013.
- Вейбуль Й.* Краткая история Швеции. Стокгольм: Шведский институт, 1997.
- Веселовский С.* Исследования по истории опричнины. М.: Изд-во АН СССР, 1963.
- Виллари П.* Джироламо Савонарола и его время. М.: Астрель; АСТ, 2004.
- Виппер Р.* Иван Грозный. М.: Дельфин, 1922.
- Гаусрат А.* Средневековые реформаторы. Пьер Абеляр. Арнольд Брешианский. М.: ЛИБРОКОМ, 2012.
- Гейссер Л.* История реформации. Т. 1. Реформация в Германии. М.: ЛЕНАНД, 2015.
- Герье В.* Франциск: Апостол нищеты и любви. Биография Святого Франциска Ассизского. М.: ЛИБРОКОМ, 2010.
- Глинчикова А.* Раскол или срыв «русской Реформации»? М.: Культурная революция, 2008.
- Грегоровиус Ф.* История города Рима в Средние века (от V до XVI столетия). М.: Альфа-книга, 2008.
- Гуревич А.* Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М.: Искусство, 1989.
- Данн Р.* Эпоха религиозных войн. 1559–1689. М.: Центрполиграф, 2011.
- Дени Э.* Гус и гуситские войны. М.: Клио, 2016.
- Зарницкий С.* Боттичелли. М.: Молодая гвардия, 2007.
- Зимин А.* Опричнина Ивана Грозного. М.: Мысль, 1964.
- Зимин А.* Россия на рубеже XV–XVI столетий. Очерки социально-политической истории. М.: Мысль, 1982.
- Кан А., ред.* История Швеции. М.: Наука, 1974.
- Кантценбах Ф.* Мартин Лютер // Кантценбах Ф., Штеттке И. Мартин Лютер. Жан Кальвин. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998.
- Каратини Р.* Катары. М.: Эксмо, 2010.
- Карсавин Л.* Культура Средних веков. Киев: Символ — AirLand, 1995.
- Карсавин Л.* Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках. СПб.: Алетейя, 1997.
- Карсавин Л.* Монашество в Средние века. М.: Ломоносов, 2012.
- Карташев А.* Очерки по истории русской церкви: В 2 тт. М.: Терра, 1992.
- Каубе Ю.* Макс Вебер: жизнь на рубеже эпох. М.: Изд. дом «Дело», 2016.
- Клула И.* Борджиа. Ростов-на-Дону: Феникс, 1997.
- Клулас И.* Лоренцо Великолепный. М.: Молодая гвардия, 2007.
- Ключевский В.* Курс русской истории. Часть II // Ключевский В. Сочинения: В 9 тт. М.: Мысль, 1988.
- Ключевский В.* Курс русской истории. Часть III // Ключевский В. Сочинения: В 9 тт. М.: Мысль, 1988.
- Кобрин В.* Иван Грозный. М.: Московский рабочий, 1989.
- Коллинсон-Морлей Л.* История династии Сфорца. СПб.: Евразия, 2005.
- Кревельд М. ван.* Расцвет и упадок государства. М.: ИРИСЭН, 2006.

- Кром М.* Рождение государства: Московская Русь XV–XVI веков. Рукопись. *Лависс Э.* Очерки по истории Пруссии. М.: Эдиториал УРСС, 2011.
- Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. М.: Прогресс, 1992.
- Мадоль Ж.* Альбигойская драма и судьбы Франции. СПб.: Евразия, 2000.
- Макьявелли Н.* История Флоренции. М.: Наука, 1987.
- Малиа М.* Локомотивы истории: Революции и становление современного мира. М.: Политическая энциклопедия, 2015.
- Матвеев Г., Ненашева З., ред.* История южных и западных славян. Т. 1. Средние века и Новое время. МГУ, 1998.
- Мелин Я., Юханссон А., Хеденборг С.* История Швеции. М.: Весь мир, 2002.
- Монтанари М.* Голод и изобилие. История питания в Европе. СПб.: Alexandra, 2009.
- Морган К., ред.* История Великобритании. М.: Весь мир, 2008.
- Норвич Д.* Нормандцы в Сицилии. Второе нормандское завоевание. 1016–1130. М.: Центрполиграф, 2005.
- Норвич Д.* История Англии и шекспировские короли. М.: АСТ, 2013.
- Паджет Дж., Ансел К.* Устойчивое действие и подъем Медичи // Патрон-клиентские отношения в истории и современности: хрестоматия. М.: Политическая энциклопедия, 2016.
- Покровский М.* Очерк истории русской культуры. Экономический строй: от первобытного хозяйства до промышленного капитализма. Государственный строй: обзор развития права и учреждений. М.: ЛИБРОКОМ, 2010.
- Прокофьев А.* Германия в эпоху религиозного раскола. 1555–1648. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008.
- Рехт Р.* Верить и видеть. Искусство соборов XII–XIV веков. М.: Изд-во ВШЭ, 2014.
- Рыбаков Б.* Стригольники. Русские гуманисты XIV столетия. М.: Наука, 1993.
- Савонарола Д.* Молитвы из темницы // Ченти Т. Джироламо Савонарола, монах, который потряс Флоренцию. М.: Изд-во францисканцев, 1998.
- Сарайва Ж.* История Португалии. М.: Весь мир, 2007.
- Симмс Б.* Европа. Борьба за господство. М.: АСТ, 2017.
- Скрынников Р.* Иван III. М.: АСТ, Транзиткнига, 2006.
- Скрынников Р.* Иван Грозный. М.: АСТ, Хранитель, 2007.
- Смит Э.* Национализм и модернизм. Критический обзор современных теорий наций и национализма. М.: Праксис, 2004.
- Соловьев С.* История России с древнейших времен. Кн. III // Соловьев С. Сочинения в восемнадцати книгах. М.: Мысль, 1989.
- Соловьев С.* История России с древнейших времен. Кн. V // Соловьев С. Сочинения в восемнадцати книгах. М.: Мысль, 1990.
- Стикко М.* Святой Франциск Ассизский. Милан: Христианская Россия, 1992.
- Стратерн П.* Медичи. Крестные отцы Ренессанса. М.: АСТ, Астрель, 2010.
- Тешке Б.* Миф о 1648 годе: класс, геополитика и создание современных международных отношений. М.: Изд. дом ВШЭ, 2011.
- Травин Д., Маргания О.* Европейская модернизация: В 2 кн. М., СПб.: АСТ; Terra Fantastica, 2004.

Травин Д., Маргания О. Модернизация: от Елизаветы Тюдор до Егора Гайдара. М., СПб.: АСТ; Terra Fantastica, 2011.

Травин Д. У истоков модернизации: Россия на европейском фоне. Препринт М-19/10. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2010.

Травин Д. У истоков модернизации: Россия на европейском фоне (доклад второй). Препринт М-31/13. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2013.

Травин Д. У истоков модернизации: Россия на европейском фоне (доклад третий). Препринт М-38/14. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2014.

Травин Д. Теории особого пути России: классики и современники. Препринт М-43/15. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015а.

Травин Д. У истоков модернизации: Россия на европейском фоне (доклад четвертый). Препринт М-45/15. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015б.

Травин Д. У истоков модернизации: финал. Препринт М-50/16. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2016а.

Травин Д. Просуществует ли путинская система до 2042 года? СПб.: Норма, 2016б.

Трояновский С. Великий Новгород. Седмицы истории. 859–1990-е годы. М.: Весь мир, 2015.

Фавье Ж. Столетняя война. СПб.: Евразия, 2009.

Флайшганс В. Янь Гусь. М.: Изд-во М. и С. Сабашниковых, 1916.

Флоровский Г. Пути русского богословия. Киев: Путь к истине, 1991.

Флоря Б. Иван Грозный. М.: Молодая гвардия, 2009.

Фукуяма Ф. Государственный порядок. М.: АСТ, 2015.

Хоскинг Д. Россия: народ и империя (1552–1917). Смоленск: Русич, 2001.

Чедвик О. Реформация. Противостояние католиков и протестантов в Западной Европе XVI–XVII вв. М.: Центрполиграф, 2011.

Шелер А. Савонарола: его жизнь и общественная деятельность // Шакьямуни (Будда), Конфуций, Савонарола, Торквемада, Лойола. СПб.: Редактор, 1998.

Шиллинг Х. Мартин Лютер: бунтарь в эпоху потрясений. М.: ББИ, 2017.

Щеглов А. Вестеросский риксдаг 1527 года и начало Реформации в Швеции. М., Наука, 2008.

Эриксон Э. Молодой Лютер. Психоаналитическое историческое исследование. М.: Московский философский фонд; Медиум, 1996.

Эрс Ж. Людовик XI. Ремесло короля. М.: Молодая гвардия, 2007.

Barton C. Richard II and London // Goodman A., Gillespie J., ed. Richard II. The Art of Kingship. Oxford: Clarendon Press, 1999.

Fudge T. Jan Hus. Religious Reform and Social Revolution in Bohemia. London, New York: I. B. Tauris, 2010.

Parks T. Medici Money. Banking, Metaphysics and Art in Fifteenth-Century Florence. London: Profile Books, 2006.

Saul N. Richard II. New Haven, London: Yale University Press, 1997.

Дмитрий Травин
Модернизация и реформация
Препринт М-60/17
В авторской редакции
Корректор — Д. Капитонов

Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге
191187, Санкт-Петербург, ул. Гагаринская, 6/1; books@eu.spb.ru
Подписано в печать 19.06.17. Формат 60x88 1/16. Тираж 50 экз.



**Центр исследований модернизации
Европейского университета в Санкт-Петербурге**

Книги, подготовленные сотрудниками М-Центра:

- Травин Д., Маргания О. **ЕВРОПЕЙСКАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ**, в 2 кн. М.; СПб.: АСТ, Terra Fantastica, 2004.
- Маргания О.Л., ред., **СССР ПОСЛЕ РАСПАДА**. СПб.: «Экономическая школа» ГУ ВШЭ, 2007.
- Добронравин Н., Маргания О., ред. **НЕФТЬ, ГАЗ, МОДЕРНИЗАЦИЯ ОБЩЕСТВА**. СПб.: «Экономическая школа» ГУ ВШЭ, 2008.
- Gel'man V., Marganiya O., eds. **RESOURCE CURSE AND POST-SOVIET EURASIA: OIL, GAS, AND MODERNIZATION**. Lanham, MD: Lexington Books, 2010.
- Травин Д. **ОЧЕРКИ НОВЕЙШЕЙ ИСТОРИИ РОССИИ. КНИГА ПЕРВАЯ: 1985–1999**. СПб.: Норма, 2010.
- Гельман В., Маргания О., ред. **ПУТИ МОДЕРНИЗАЦИИ: ТРАЕКТОРИИ, РАЗВИЛКИ, ТУПИКИ**. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2011.
- Травин Д., Маргания О. **МОДЕРНИЗАЦИЯ: ОТ ЕЛИЗАВЕТЫ ТЮДОР ДО ЕГОРА ГАЙДАРА**. М.; СПб.: АСТ, Terra Fantastica, 2011.
- Гельман В. **ИЗ ОГНЯ ДА В ПОЛЫМЯ. РОССИЙСКАЯ ПОЛИТИКА ПОСЛЕ СССР**. СПб.: БХВ-Петербург, 2013.
- Добронравин Н. **МОДЕРНИЗАЦИЯ НА ОБОЧИНЕ: ВЫЖИВАНИЕ И РАЗВИТИЕ НЕПРИЗНАННЫХ ГОСУДАРСТВ В XX — НАЧАЛЕ XXI ВЕКА**. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2013.
- Стародубцев А. **ПЛАТИТЬ НЕЛЬЗЯ ПРОИГРЫВАТЬ: РЕГИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА И ФЕДЕРАЛИЗМ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ**. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2014.
- Заостровцев А. **О РАЗВИТИИ И ОТСТАЛОСТИ: КАК ЭКОНОМИСТЫ ОБЪЯСНЯЮТ ИСТОРИЮ**. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2014.
- Gel'man V., Travin D. & Marganiya O. **REEXAMINING ECONOMIC AND POLITICAL REFORMS IN RUSSIA, 1985–2000: GENERATIONS, IDEAS, AND CHANGES**. Lanham, MD: Lexington Books, 2014.
- Gel'man V. **AUTHORITARIAN RUSSIA: ANALYZING POST-SOVIET REGIME CHANGES**. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2015.
- Травин Д. **КРУТЫЕ ГОРКИ XXI ВЕКА: ПОСТМОДЕРНИЗАЦИЯ И ПРОБЛЕМЫ РОССИИ**. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015.
- Тарасенко А. **НЕКОММЕРЧЕСКИЙ СЕКТОР В СТРАНАХ ЕВРОПЕЙСКОГО СОЮЗА И РОССИИ В КОНТЕКСТЕ ТРАНСФОРМАЦИИ ГОСУДАРСТВА БЛАГОСОСТОЯНИЯ**. СПб.: НОРМА, 2015.
- Травин Д. **ПРОСУЩЕСТВУЕТ ЛИ ПУТИНСКАЯ СИСТЕМА ДО 2042 ГОДА?** СПб.: НОРМА, 2016.