

eISSN 2587-8719

# ФИЛОСОФИЯ

ЖУРНАЛ ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ ЭКОНОМИКИ

2025 — Т. 9, № 2

# PHILOSOPHY

JOURNAL OF THE HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS

2025 · VOLUME 9 · № 2

# PHILOSOPHY

2025 9 (2)

---

<https://philosophy.hse.ru/> · [philosophy.journal@hse.ru](mailto:philosophy.journal@hse.ru)  
eISSN: 2587-8719 · REGISTRATION: ЭЛ № ФС 77-68963  
ROOM 417A, 21/4 STARAYA BASMANNAYA STR., 105066 MOSCOW, RUSSIA · +7(495) 7729590 \* 12032

## EDITORS

Editor-in-Chief: **Alexander Pavlov** (NRU HSE, Moscow, Russia)  
Deputy Editor: **Alexander Marey** (NRU HSE, Moscow, Russia)  
Executive Secretary: **Maria Marey** (NRU HSE, Moscow, Russia)  
T<sub>E</sub>X Typography: **Nikola Lečić** (NRU HSE, Moscow, Russia)  
Editor: **Denis Lukshin**  
Russian Proofreader: **Kseniya Zamanskaya**

## INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

Felix Azhimov (NRU HSE, Moscow, Russia) · Zhang Baichun (Beijing Normal University, Beijing, China) ·  
Vladimir Bakshtanovsky (TIU, Tyumen, Russia) · Svetlana Bankovskaya (NRU HSE, Moscow, Russia) ·  
Roger Berkowitz (Bard College, New York, USA) · Angelina Bobrova (NRU HSE, Moscow, Russia) ·  
Elena Dragalina-Chernaya (NRU HSE, Moscow, Russia) · Alexander Filippov (NRU HSE, Moscow, Russia) ·  
Aslan Gadzhikurbanov (LMSU, Moscow, Russia) · Diana Gasparyan (NRU HSE, Moscow, Russia) ·  
Dmitry Kataev (LSPU, Lipetsk, Russia) · Nikolai Khrenov (SIAS, Moscow, Russia) ·  
Boris Kolonitsky (EUSP, SPbH RAS, St. Petersburg, Russia) · Sergey Kocherov (NRU HSE, Nizhny Novgorod, Russia) ·  
Lyudmila Kryshstop (RUDN, Moscow, Russia) · Ivan Kurilla (Wellesley College, USA) ·  
Vladislav Lektorsky (IPH RAS, Moscow, Russia) · Irina Makarova (NRU HSE, Moscow, Russia) ·  
Alexander Mikhailovsky (NRU HSE, Moscow, Russia) · Alexey Miller (EUSP, St. Petersburg, Russia) ·  
Sergei Mironenko (GARF, LMSU, Moscow, Russia) · Sergey Nikolsky (IPH RAS, Moscow, Russia) ·  
Claudio Sergio Nun Ingerflom (National University of San Martín, Buenos Aires, Argentina) ·  
Vladimir Porus (NRU HSE, Moscow, Russia) · Boris Pruzhinin (*Voprosy filosofii* Journal, Moscow, Russia) ·  
Petr Rezvykh (NRU HSE, Moscow, Russia) · Alexey Rutkevich (NRU HSE, Moscow, Russia) ·  
Tatiana Schedrina (MSPU, Moscow, Russia) · Maria Shteynman (NRU HSE, Moscow, Russia) ·  
Tatiana Sidorina (NRU HSE, Moscow, Russia) · Alexander Sidorov (IWH RAS, Moscow, Russia) ·  
Andrey Teslya (IKBFU, Kaliningrad, Russia) · Olga Togoeva (IWH RAS, Moscow, Russia) ·  
Anastasia Ugleva (NRU HSE, Moscow, Russia) ·  
José Luis Villacañas Berlanga (Universidad Complutense de Madrid, Spain) ·  
Tatiana Zlotnikova (YSPU, Yaroslavl, Russia)

# ФИЛОСОФИЯ

2025 — Т. 9, № 2

---

<https://philosophy.hse.ru/> · [philosophy.journal@hse.ru](mailto:philosophy.journal@hse.ru)

ISSN: 2587-8719 · РЕГИСТРАЦИЯ: ЭЛ № ФС 77-68963

СТАРАЯ БАСМАННАЯ 21/4, 105066 МОСКВА (КОМ. 417А) · +7(495) 7729590 \* 12032

## РЕДАКЦИЯ

Главный редактор: **Александр Павлов** (НИУ ВШЭ, Москва)

Заместитель главного редактора: **Александр Марей** (НИУ ВШЭ, Москва)

Ответственный секретарь: **Мария Марей** (НИУ ВШЭ, Москва)

Технический редактор: **Никола Лечич** (НИУ ВШЭ, Москва)

Редактор: **Денис Лукшин**

Корректор: **Ксения Заманская**

## МЕЖДУНАРОДНАЯ РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Феликс Ажимов (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·

Чжан Байчунь (Пекинский педагогический университет, Пекин, Китай) ·

Владимир Бакштаповский (ТИУ, Тюмень, Россия) · Светлана Баньковская (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·

Роджер Беркович (Бард-колледж, Нью-Йорк, США) · Ангелина Боброва (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·

Хосе-Луис Вильяканьяс Берланга (Университет Комплутенсе, Мадрид, Испания) ·

Аслан Гаджикурбанов (МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия) ·

Диана Гапарян (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Елена Драгалкина-Черная (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·

Татьяна Злотникова (ЯГПУ им. К. Д. Ушинского, Ярославль, Россия) ·

Дмитрий Катаев (ЛГУ им. П. П. Семенова-Тян-Шанского, Липецк, Россия) ·

Борис Колоницкий (ЕУСПБ, СПб ИИ РАН, Санкт-Петербург, Россия) ·

Сергей Кочеров (НИУ ВШЭ, Нижний Новгород, Россия) · Людмила Крыштон (РГДН, Москва, Россия) ·

Иван Курилла (Колледж Уэлсли, США) · Владислав Лекторский (ИФ РАН, Москва, Россия) ·

Ирина Макарова (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Алексей Миллер (ЕУСПБ, Санкт-Петербург, Россия) ·

Сергей Мирошенко (ГА РФ, МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия) ·

Александр Михайловский (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Сергей Никольский (ИФ РАН, Москва, Россия) ·

Клаудио Серхио Нун Ингерфлом (Национальный университет Сан-Мартин, Буэнос-Айрес, Аргентина) ·

Владимир Порус (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·

Борис Пружинин (журнал «Вопросы философии», Москва, Россия) · Петр Резвых (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·

Алексей Руткевич (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Татьяна Сидорина (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·

Александр Сидоров (ИВИ РАН, Москва, Россия) · Андрей Тесля (БФУ им. И. Канта, Калининград, Россия) ·

Ольга Тогоева (ИВИ РАН, Москва, Россия) · Анастасия Углева (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·

Александр Филиппов (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Николай Хренов (ГИИ МК РФ, Москва, Россия) ·

Мария Штейнман (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Татьяна Щедрина (МПУ, Москва, Россия)

# CONTENTS

---

[Address from the Editor-in-Chief]	9
------------------------------------	---

## STUDIES: HISTORY OF POLITICAL THOUGHT

OLGA TOGOEVA Kontseptsiya crimen laesae majestatis vo frantsuzskom prave epokhi pozdne- vekov'ya [The Concept of <i>crimen laesae majestatis</i> in French Law of the Late Middle Ages]	13
ANNA SEREGINA Respublikanskaya ritorika i zhenskoye pravleniye v Anglii XVI veka [Republican Rhetoric and Female Rule in 16th-Century England]	34

## STUDIES: POLITICAL PHILOSOPHY OF SLAVOPHILISM

ARSENIY ROMANENKO Ponyatiye «narod» u slavyanofilov (1840–1880-ye gg.) [Concept of “People” (“Narod”) Among the Slavophiles (1840–1880s)]	71
LARISA ARZHAKOVA Vklyuchennoye nablyudeniye : sluchay Mariana Zdzechovskogo i Andzheya Valitskogo (zametki na polyakh) [Included Observation : The Case of Marian Zdzechovski and Andrzej Walicki (Notes on the Margins)]	96
ALEKSANDR KOTOV «Slavyanskiy shkaf» v suvorinskoj redaktsii : slavyanofil'stvo na stranitsakh «Novogo vremeni» nachala 1880-kh gg. [“The Slavic Locker” in Suvorin’s Office : Slavophilism on the Pages of “Novoe Vremya” in the Early 1880s]	122
ANDREY TESLYA Filosofiya slavyanofilov v istoriko-filosofskikh rabotakh V. V. Zen'kovskogo [The Philosophy of Slavophiles in the Historical and Philosophical Works of V. V. Zenkovsky]	155

## STUDIES: THEORETICAL ISSUES IN LEGAL PHILOSOPHY

ARSENY KRAEVSKY Ponyatiye publichnoy vlasti v filosofii prava [The Concept of Public Power in Legal Philosophy]	175
---	-----

ANTON MIKHAILOV Filosofiya prava i istoriya stanovleniya dogmatiki publichnogo prava v kontinental'noy yuridicheskoy traditsii [Philosophy of Law and History of Public Law Dogmatics in the Civil Law Tradition]	207
DMITRY POLDNIKOV Chelovekosorazmernost' prava kak osnova dogmaticheskoy traktovki yuridicheskogo litsa [Anthropocentrism as a Principle in the Dogmatic Interpretation of Legal Person]	238
VLADIMIR BASHKOV Chistota i reshimost' : o vnepravovykh osnovaniyakh filosofii prava Gansa Kel'zena [Purity and Decisiveness : On the Extralegal Bases of Hans Kelsen's Philoso- phy of Law]	262
NIKOLAI KUZNETSOV Mazkhab v mekhanizme preyemstvennosti klassicheskogo islamskogo prava [Madhhab in the Mechanism of Continuity of Classical Islamic Law]	292

#### PUBLICATIONS AND TRANSLATIONS

RAYMUNDUS MARTINUS Kinzhal very : chast' I, glavy 1–3 [The Dagger of Faith : Part I, Chapters 1–3]	329
--	-----

#### BOOK REVIEWS

ALEXANDER PAVLOV «Chuzhiye» i traditsionnyye tsemnosti : retsenziya na knigu Kristiny Massachezi o so- tsial'no-filosofskikh interpretatsiyakh «Chuzhikh» Dzheymsa K-emerona [“Aliens” and Traditional Values : A Review of Cristina Massacesi's Book on Socio-philosophical Interpretations of James Cameron's “Aliens”]	373
FYODOR GAYDA Razveyat' zabluzhdeniya o zabluzhdeniyakh : razmyshleniya nad knigoy Konstantina Dushenko o rusofobii [Dispelling Misconceptions about Misconceptions : Reflections on Konstantin Dushenko's Book on Russophobia]	384
ARTEM BYCHKOV Filosofskiye boli v golove : kriticheskiy obzor na sbornik esse pro uzhasy spekulyativnogo realizma pod redaktsiyey M-etta Rozena [Philosophical Headaches : A Critical Review of a Collection of Essays on the Horrors of Speculative Realism Edited by Matt Rosen]	393

KONSTANTIN MAL'TSEV

Fenomenologiya sovet-skogo: ot marksizma k stalinizmu : retsenziya na knigu Sergeya Nikol'skogo o genezise sovet-skoy epokhi

[The Phenomenology of the Soviet: From Marxism to Stalinism : A Review of Sergey Nikolsky's Book on the Genesis of the Soviet Era]

415

IN MEMORIAM

ZINAIDA SOKULER

Pamyati Yeleny Vladimirovny Kosilovoy (1966–2025)

[In Memory of Dr. Elena Kosilova (1966–2025)]

431

ALEKSANDR ANTONOVSKY

Pamyati Karena Khachikovicha Momdzhyan (1948–2025) : nezavershennyy proyekt unifikatsii sotsial'noy filosofii

[In Memory of Dr. Karen Momdzhyan (1948–2025) : An Unfinished Project of Unification of Social Philosophy]

437

BORIS MEZHUYEV

Pamyati Mikhaila Aleksandrovicha Maslina (1947–2025)

[In Memory of Dr. Mikhail Maslin (1947–2025)]

444

## СОДЕРЖАНИЕ

---

Слово главного редактора 9

### ИСТОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ ИССЛЕДОВАНИЯ

ОЛЬГА ТОГОЕВА  
Концепция *crimen laesae majestatis* во французском праве эпохи позднего  
Средневековья 13

АННА СЕРЕГИНА  
Республиканская риторика и женское правление в Англии XVI века 34

### ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ СЛАВЯНОФИЛЬСТВА ИССЛЕДОВАНИЯ

АРСЕНИЙ РОМАНЕНКО  
Понятие «народ» у славянофилов (1840–1880-е гг.) 71

ЛАРИСА АРЖАКОВА  
Включенное наблюдение : случай Мариана Здзеховского и Анджея Ва-  
лицкого (заметки на полях) 96

АЛЕКСАНДР КОТОВ  
«Славянский шкаф» в суворинской редакции : славянофильство на стра-  
ницах «Нового времени» начала 1880-х гг. 122

АНДРЕЙ ТЕСЛЯ  
Философия славянофилов в историко-философских работах В. В. Зень-  
ковского 155

### ПРОВЛЕМЫ ФИЛОСОФИИ ПРАВА ИССЛЕДОВАНИЯ

АРСЕНИЙ КРАЕВСКИЙ  
Понятие публичной власти в философии права 175

АНТОН МИХАЙЛОВ  
Философия права и история становления догматики публичного права  
в континентальной юридической традиции 207

ДМИТРИЙ ПОЛДНИКОВ  
Человекосоразмерность права как основа догматической трактовки юри-  
дического лица 238

ВЛАДИМИР БАШКОВ	
Чистота и решимость : о внеправовых основаниях философии права Ганса Кельзена	262
НИКОЛАЙ КУЗНЕЦОВ	
Мазхаб в механизме преемственности классического исламского права	292

### АРХИВ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ ПЕРЕВОДЫ И ПУБЛИКАЦИИ

РАЙМУНД МАРТИН	
Кинжал веры : часть I, главы 1–3	329

### ФИЛОСОФСКАЯ КРИТИКА РЕЦЕНЗИИ

АЛЕКСАНДР ПАВЛОВ	
«Чужие» и традиционные ценности : рецензия на книгу Кристины Мас- сачези о социально-философских интерпретациях «Чужих» Джеймса Кэмерона	373
ФЕДОР ГАЙДА	
Развеять заблуждения о заблуждениях : размышления над книгой Кон- стантина Душенко о русофобии	384
АРТЕМ ВЫЧКОВ	
Философские боли в голове : критический обзор на сборник эссе про ужасы спекулятивного реализма под редакцией Мэтта Розена	393
КОНСТАНТИН МАЛЬЦЕВ	
Феноменология советского: от марксизма к сталинизму : рецензия на книгу Сергея Никольского о генезисе советской эпохи	415

### ПАМЯТИ УШЕДШИХ IN MEMORIAM

ЗИНАИДА СОКУЛЕР	
Памяти Елены Владимировны Косиловой (1966–2025)	431
АЛЕКСАНДР АНТОНОВСКИЙ	
Памяти Карена Хачиковича Момджяна (1948–2025) : незавершенный проект унификации социальной философии	437
БОРИС МЕЖУЕВ	
Памяти Михаила Александровича Маслина (1947–2025)	444

## СЛОВО ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

---

Дорогие коллеги!

Позвольте представить второй выпуск девятого тома издания «Философия. Журнал Высшей школы экономики».

Номер посвящен разным аспектам практической философии — той области философского знания, которая в силу разных причин стала одной из основных в журнале. Все материалы трех основных рубрик связаны с политической и правовой философией. Это «История политической мысли», «Политическая философия славянофильства» и «Проблемы философии права».

Первая рубрика представлена двумя исследованиями. Статья Ольги Игоревны Тогоевой посвящена анализу трактата Жана Пти «Оправдание герцога Бургундского» (1408). В данном источнике была впервые сформулирована теория *crimen laesae majestatis* (преступление против величия монарха). Анна Юрьевна Серегина анализирует английские политические памфлеты второй половины XVI в. на предмет используемых в них понятий и метафор, которые были заимствованы из классической республиканской традиции. Автор делает акцент на том, как памфлетисты рассуждали о женском правлении и каких целей добивались.

Блок «Политическая философия славянофильства» состоит из четырех материалов. Арсений Александрович Романенко предпринимает попытку эксплицировать понятие «народ» из текстов славянофилов 1840–1880-х гг. Александр Эдуардович Котов рассуждает о рецепции славянофильства на страницах политической и литературной газеты «Новое время» в 1880-е гг. Андрей Александрович Тесля пишет о том, как славянофилов представлял Василий Васильевич Зеньковский в своих историко-философских трудах. Лариса Михайловна Аржакова сравнивает интерпретацию учения славянофилов у двух польских исследователей — Мариана Здзеховского (1861–1938) и Анджея Валицкого (1930–2020).

В «Проблемах философии права» представлено пять статей. Арсений Александрович Краевский исследует понятие публичной власти — в том числе как социального явления — в философии права. Антон Михайлович Михайлов рассуждает о значении, строении и методологических основаниях юридической догматики в континентальной традиции права, уделяя особое внимание влиянию философских

картин мира на становление догматики публичного права. ДМИТРИЙ ЮРЬЕВИЧ ПОЛДНИКОВ выделяет и описывает доктринальные истоки и вехи длительного процесса признания субъектом права юридического лица в мировых правовых системах. НИКОЛАЙ АНДРЕЕВИЧ КУЗНЕЦОВ пишет про то, как мазхаб (юридическая школа) сформировался и стал одним из важнейших институтов и понятий исламского права. ВЛАДИМИР ВЛАДИМИРОВИЧ БАШКОВ исследует внеправовые основания философии права Ганса Кельзена.

В рамках нашей традиционной рубрики «Архив философской мысли» ИВАН ВЛАДИМИРОВИЧ ЛУПАНДИН и ГРИГОРИЙ РАФАЭЛЬЕВИЧ КОНСОН перевели и снабдили комментариями (также выступив авторами предисловия) фрагмент сочинения «Кинжал веры» каталонского философа и богослова Раймунда Мартина. В «Философской критике» четыре рецензии. ФЕДОР АЛЕКСАНДРОВИЧ ГАЙДА размышляет о книге Константина Васильевича Душенко о русофобии (2024). АРТЕМ АЛЕКСАНДРОВИЧ БЫЧКОВ обозревает сборник «Diseases of the Head: Essays on the Horrors of Speculative Philosophy» под редакцией Мэтта Розена (2020). КОНСТАНТИН АЛЬБЕРТОВИЧ МАЛЫЦЕВ рецензирует второй (из двух опубликованных — в этом году ожидается третий) том о советском Сергее Анатольевича Никольского (2023). Также в разделе представлена моя рецензия на книгу о фильме Джеймса Кэмерона «Чужие», вышедшую в 2025 г. в серии «Constellations», которая посвящена научно-фантастическому кино.

И о грустном. В этом году философский факультет МГУ им. М. В. Ломоносова понес невосполнимые утраты. Из жизни ушли несколько блестящих преподавателей и ученых. В мае не стало автора нашего журнала Елены Владимировны Косиловой, а в июне — заведующего кафедрой социальной философии и философии истории Карена Хачиковича Момджяна и заведующего кафедрой истории русской философии Михаила Александровича Маслина. В память о них тексты написали близкие им люди: ЗИНАИДА АЛЕКСАНДРОВНА СОКУЛЕР — о Елене Владимировне, АЛЕКСАНДР ЮРЬЕВИЧ АНТОНОВСКИЙ — о Карене Хачиковиче и БОРИС ВАДИМОВИЧ МЕЖУЕВ — о Михаиле Александровиче. Редакция издания «Философия. Журнал Высшей школы экономики» и коллектив Школы философии и культурологии ФГН НИУ ВШЭ скорбят и соболезнуют родным, близким и коллегам Елены Владимировны, Карена Хачиковича и Михаила Александровича.

*Александр Павлов*

---

ИСТОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ

ИССЛЕДОВАНИЯ

---

---

STUDIES: HISTORY OF POLITICAL  
THOUGHT

---



ОЛЬГА ТОГОЕВА\*

## КОНЦЕПЦИЯ *CRIMEN LAESAE MAJESTATIS* ВО ФРАНЦУЗСКОМ ПРАВЕ ЭПОХИ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ\*\*

Получено: 20.01.2025. Рецензировано: 31.03.2025. Принято: 14.04.2025.

**Аннотация:** Статья посвящена трактату «Оправдание герцога Бургундского», написанному Жаном Пти в 1408 г. в защиту Жана Бесстрашного, герцога Бургундии, которого признали виновным в убийстве Людовика Орлеанского, родного брата Карла VI. В этом сочинении — впервые в практике Французского королевства — была представлена развернутая теория *crimen laesae majestatis*, то есть преступления, направленного против величия монарха. Ни в каком-либо юридическом трактате, ни в сборниках обычного права, ни в королевском законодательстве на начало XV столетия не имелось столь подробного описания и обоснования данного типа преступлений. Автор статьи анализирует возможные источники, которые могли вдохновить Жана Пти на создание его концепции: прежде всего трактат «О тирании» Бартоло да Сассоферрато и трактат «Diligite justiciam» Жана Жерсона. Автор статьи демонстрирует тесную связь «Оправдания» с правовыми идеями итальянского постглоссатора. В то же время предложенное Жаном Пти моральное оправдание убийства человека, совершившего *crimen laesae majestatis*, отсылает к размышлениям знаменитого французского теолога.

**Ключевые слова:** Французское королевство, позднее Средневековье, теория *crimen laesae majestatis*, королевское законодательство, обычное право, уголовная практика, Жан Пти, Бартоло да Сассоферрато, Жан Жерсон.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-13-33.

*Crimen laesae majestatis* (или *crime de lèse-majesté*), то есть оскорбление королевского величия, представляло собой, с точки зрения французских юристов и судей XIV–XV вв., важнейшую категорию уголовных преступлений. Тем не менее, обращаясь к проблеме возникновения и развития данного концепта, следует прежде всего понимать, что никакого *кодифицированного* права в эпоху позднего Средневековья Французское королевство — как, впрочем, и любая иная страна Западной Европы — еще не знало (Carbasse, 2014: 256–260; Gauvard, 2021). Для вынесения судебных решений здесь использовалась сумма прецедентов (то есть

\*Тогоева Ольга Игоревна, д. и. н., главный научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН (Москва), [togoewa@yandex.ru](mailto:togoewa@yandex.ru), ORCID: 0000-0001-7854-3222.

\*\*© Тогоева, О. И. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

собранные в регистры решения по ранее рассмотренным делам) или же записи обычного права — своды норм, принятых в той или иной провинции, городе или сеньории<sup>1</sup>.

Категория преступлений *laesae majestatis*, однако, отличалась от всех прочих уголовных деяний именно тем, что не имела конкретной территориальной привязки. Она затрагивала личность и власть высшего правителя — французского монарха, а потому действие связанных с ней установлений автоматически распространялось на *все* королевство (Chiffolleau, 2009; Carbasse, 2014: 59–60, 166–171, 262). Таким образом, именно с появлением и выделением в совершенно особую юрисдикцию преступлений *laesae majestatis* следует, как мне представляется, прежде всего связывать попытки средневековых французских юристов создать некую *общую* норму, положившую, возможно, начало процессу кодификации уголовного права. Более того, зарождение и последующее осмысление данного концепта свидетельствовало о постепенном развитии понятийного аппарата, определяющего саму суть средневековой государственности: уточнение того, что представляет собой светская власть правителя, какими полномочиями он наделен, как соотносятся личные и общественные интересы его подданных, касающиеся королевства в целом (Gauvard, 1991: 56).

Нельзя сказать, что категория преступлений *laesae majestatis* не привлекала внимания исследователей — в первую очередь, историков права (Chiffolleau, 1990; Thomas, 1986; Gauvard, 1991: 832–842). И все же до сих пор, к сожалению, не появилось ни одного полноценного монографического исследования данной проблемы, если не считать давней книги Эрнеста Перро, посвященной так называемым королевским делам (Perrot, 1910)<sup>2</sup>, и работы Саймона Каттлера о предательстве как политическом преступлении в средневековой Франции (Cuttler, 1981). Однако и в имеющихся на сегодняшний день публикациях неизменно отмечается полнейшее отсутствие среди средневековых французских правовых документов (прежде всего нормативного характера) тех, где не просто давалось бы четкое определение *crimen laesae majestatis*, но было бы предложено развернутое *теоретическое* обоснование для выделения данной категории правонарушений из всех прочих, основанное

<sup>1</sup>О типологии сборников французского обычного права см.: Dievoet, 1986.

<sup>2</sup>Окончательно понятие «королевское дело» сформировалось во Франции только в XVI в. (Perrot, 1910: 11–27; Gauvard, 1991: 123).

при этом не на прецедентах, но на предшествующей правовой традиции (Contamine, 2007; Foronda, 2015; Gauvard & Hamon, 2007).

В целом данное утверждение представляется мне совершенно верным, и ниже я еще вернусь к этому вопросу. Тем не менее, как показали мои собственные исследования, в поисках того, чем являлась категория преступлений *laesae majestatis* для французских средневековых интеллектуалов, не обязательно ограничиваться строго правовыми текстами. Стоило лишь сделать один шаг в сторону и обратиться к документу, созданному не юристом, но теологом, как перед нами предстала подробнейшим образом разработанная *теория* того, какое именно деяние заслуживало определения «оскорбление королевского величия», какие устойчивые признаки отличали данное преступление и как в подобной ситуации следовало поступать приближенным монарха и его судебным чиновникам.

Документом этим стал трактат «Оправдание герцога Бургундского», созданный в 1408 г. по приказу Жана Бесстрашного с целью извинить действия герцога, являвшегося организатором убийства Людовика Орлеанского, родного брата французского короля Карла VI (Schnerb, 1988: 15–97; Guenée, 1992: 202–210)<sup>3</sup>. Защиту своего именитого заказчика французский теолог Жан Пти строил «от противного»: он не оправдывал его преступление, но всячески умалял личность и деяния покойного герцога Орлеанского, то есть выступал с позиции прокурора, а не адвоката (Royer-Nemet, 2018: 206–207). Вот почему его сочинение оказалось посвящено вопросу тиранического правления Людовика Валуа, назначенного регентом Французского королевства на время обострения психической болезни Карла VI (Ordonnances des rois de France de la troisième race, 1723–1849: Vol. 7, 517–522, 530–538). В связи с разработкой концепта тирании у Жана Пти и возникла необходимость обратиться к понятию *crimen laesae majestatis*, поскольку узурпация власти суверена, с его точки зрения, полностью подпадала под определение «оскорбление королевского величия»<sup>4</sup>.

Свои размышления над данной проблемой Жан Пти начинал с выделения двух главных категорий преступлений *laesae majestatis* — оскорбления божественного величия (*lese maieste divine*) и оскорбления мо-

<sup>3</sup>Об обстоятельствах создания трактата и о его содержании см.: Coville, 1911: 72–77. См. также: Тогова, 2023с. Настоящая статья является продолжением данного исследования.

<sup>4</sup>«...et ainsy fu tirant et desloyal a son prince et souverain seigneur et a la chose publique du dit royaume» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., 1408: 70v).

нарха (*lese maieste humaine*)<sup>5</sup>, каждая из которых также была дробной. К первой группе, с точки зрения автора «Оправдания», относились деяния, направленные непосредственно против Господа (преступления первой степени — например, ересь и идолопоклонничество) и церкви (преступления второй степени — например, схизма)<sup>6</sup>. Во второй группе, являвшейся для Жана Пти наиболее важной, различалось несколько больше «уровней» (*degrez*), или степеней проступка: 1) оскорбление лично монарха; 2) оскорбление его супруги; 3) оскорбление его детей, наследников престола; 4) нанесение урона «общественному благу» королевства (*bien de la chose publique*)<sup>7</sup>.

Для всех этих категорий Жан Пти приводил совершенно конкретные составы преступления. Так, использование колдовских практик и магических амулетов, направленных на лишение монарха здоровья и жизни и на захват власти, объявлялось *crimen laesae majestatis* первой степени. Таких людей, по мнению теолога, следовало судить как идолопоклонников, колдунов и предателей короля (*Discours pour la justification de Jean sans Peur...*, 1408: 49). Сюда же относились те, кто ссужал подобным преступникам крупные суммы денег на покупку ядов, необходимых для отравления правителя (*ibid.*: 49v–51v), а также те, кто одевал короля в легко воспламеняющуюся одежду, а затем подносил к нему огонь (*ibid.*: 52).

Пособники этих недостойных заговорщиков, пытающиеся спасти их от тюрьмы, оказывались виновны в преступлении первой и четвертой степени, поскольку действовали и против правителя, и против «общественного блага» страны (*ibid.*: 51v). К ним примыкали предатели, заключающие военные союзы со смертельными врагами государя, дабы

<sup>5</sup>«Pourquoy il est assavoir qu'il est II manieres de maieste royal, l'une est divine et perpetuelle, l'autre est humaine et temporele [...] Je trouve II manieres de crimes de lese maieste royal. Le premier est crime de lese maieste divine. Et le second est crime de lese maieste humaine» (*Discours pour la justification de Jean sans Peur...*, 1408: 13).

<sup>6</sup>«Item il est assavoir que crime de lese maieste divine separt en II degrez. Le premier degre est quant on fait directement iniure ou offence au souverain seigneur et Roy qui est nostre Dieu et nostre createur comme tout ceulx qui commectent crime de heresie et ydolatrie. Le second degre est quant on fait iniure directement contre l'espouse de nostre souverain roy et seigneur nostre sauveur Jhesucrist. C'est assavoir contre sainte Eglise» (*ibid.*: 13–13v).

<sup>7</sup>«Item il est assavoir que crime de lese maieste humaine separt en plusieurs degrez [...]. Le premier est quant le iniure ou offence est directement contre la personne du prince. Le second est quant le iniure ou offence est directement contre la personne de son espouse. Le tiers est quant elle est directement contre la personne de ses enfans. Le quart est quant ladicte offence est directement contre le bien de la chose publique» (*ibid.*: 13v–14).

помочь им захватить территорию королевства и помешать продвижению его собственных войск (*Discours pour la justification de Jean sans Peur...*, 1408: 52v). Как следствие, виновными в преступлении *laesae majestatis* первой и четвертой степени также признавались те, кто грабит страну, наводняет ее своими военными отрядами, занимается разбоем и поджогами, насилует женщин, повышает налоги и притворяется, что все это совершается в рамках борьбы с внешним врагом и ради процветания королевства (*ibid.*: 55, 69, 75v).

Важными оказывались для Жана Пти и более «частные» вопросы. Так, к категории *laesae majestatis* второй, третьей и четвертой степени он относил деяния людей, что не просто сеют раздор между королем и королевой, но вселяют в правителя такую ненависть к собственной супруге, что он готов буквально умертвить ее и их общих детей, а потому высылает их из страны (*ibid.*: 53). Преступлением *laesae majestatis* первой и второй степени, по мнению автора «Оправдания», являлись высказываемые вслух предположения о том, что наследники короля не являются его законными отпрысками, а также тайные сношения с папой римским с целью отрешить этих «бастардов» от власти (*ibid.*: 53v). Наконец, тех, кто всячески пытается расстроить дружеские отношения монарха и представителей церкви, Жан Пти называл не только предателями короля, но и схизматиками и еретиками. Действия таких людей подпадали, с его точки зрения, под обе основные категории *crimen laesae majestatis*, поскольку были одновременно направлены и против божественного, и против королевского величия (*ibid.*: 54v).

Любое подобное преступление, сообщал далее Жан Пти, совершается из корыстолюбия, при помощи оружия, колдовства и заговоров, а потому является не только светским правонарушением, но и грехом<sup>8</sup>. Как следствие, оно должно наказываться «двойной смертью»: казнью на земле и вечными муками в аду<sup>9</sup>. В подтверждение своих слов автор «Оправдания» ссылался на Откровение Иоанна<sup>10</sup> и утверждал, что

<sup>8</sup> «...pour le faire mourir [...] par convoitise d'avoir la couronne et seigneurie fait consacrer ou [...] exsecrer espees, dagues, badelaires ou couteaux, verges d'or ou agneaux dedyer ou nom des dyables par nygromanciens faisans invocacions, caracteres, sorceries, charoys, supersticions et malefices» (*Discours pour la justification de Jean sans Peur...*, 1408: 49v–50).

<sup>9</sup> «Et comme crimineux de crime de lese maieste [...] est digne de double morte. C'est assavoir premiere et seconde id est morte corporali et eterna dampnacione scilicet in ignem eternum qui paratus est dyabolo et angelis suis matth. XXV» (*ibid.*: 56).

<sup>10</sup> «Qui vixerit non ledetur a morte secunda» (*ibid.*: 14). Ср.: «Имеющий ухо (слышать) да слышит, что Дух говорит церквам: побеждающий не потерпит вреда от второй смерти» (Откр. 2:11).

судить такого человека возможно и после его кончины, поскольку деяние его является тягчайшим (*Discours pour la justification de Jean sans Peur...*, 1408: 14). При этом степень виновности, по мнению Жана Пти, лишь возрастала сообразно с социальным статусом преступника: чем ближе к персоне монарха и чем знатнее он был, тем тяжелее оказывался его проступок и тем серьезнее — его наказание<sup>11</sup>. Та же зависимость соблюдалась и тогда, когда осуществить праведный суд брались не специально назначенные чиновники, но кто-то из «обычных» подданных: защита суверена от посягательств на его жизнь и власть становилась обязанностью в первую очередь его приближенных и родственников, особенно если сам король не мог за себя постоять (*ibid.*: 45). Убийство тирана в подобной ситуации объявлялось деянием, совершенным «согласно законному праву и по справедливости»<sup>12</sup>.

Учитывая политическую обстановку, сложившуюся во Франции на рубеже XIV–XV вв., легко понять, откуда Жан Пти черпал идеи для уточнения конкретного содержания концепта *crimen laesae majestatis*. Поскольку его трактат был посвящен прежде всего очернению памяти Людовика Орлеанского, теолог опирался на реальные события из недавнего прошлого королевства и непосредственно из биографии покойного герцога. Он использовал информацию о наличии у этого последнего собственного войска, о его якобы имевших место тайных переговорах с папой римским Бонифацием IX, о его сложных отношениях с англичанами, что привело к нарушению очередного военного перемирия, о его манере управления королевством (прежде всего о предпринятом им повышении налогов)<sup>13</sup>, а также многочисленные слухи о любовной

<sup>11</sup> «Toutesfois est plus a punir ung chevalier que ung simple subiect en ce cas ung baron que ung simple chevalier ung conte que ung baron et un duc que ung conte le cousin du Roy que ung estrange le frere du Roy que le cousin et le filz du Roy que le frere» (*Discours pour la justification de Jean sans Peur...*, 1408: 32–32v).

<sup>12</sup> «Le respond donques selon les theologiens et dy que l'occision dudit tyrant ou cas dessusdit n'est pas homicide pource qu'elle fu iuste et licite» (*ibid.*: 39v).

<sup>13</sup> «...qui tient gens d'armes sur le pais qui ne font aultre chose que mengier et exiller le poure peuple, pillier, rober, raenconner, occir, tuer gens et prendre femmes à force. Et avec ce met capitaines es chateaulx, forteresces, ponts, et passages du dit royaume. Et fait mettre sur tailles et empruns intollerables feignant que c'est pour mener la guerre contre les amis dudit royaume. Et apres quant ils sont levees cueillies et mises ou tresor du Roy les emble, prent et ravist par sa force et puissance. [...] fait aleances aux amis adversaires et malveullans des dis Roy et royaume. En entencion de affleber les dis Roy et royaume apourier et se rendre plusfort et pluspuissant pour obtenir sa mauvaize et dampnee intencion. C'est assavoir de obtenir la couronne et seigneurie dudit Royaume» (*ibid.*: 55–55v). См. также: Autrand, 1986: 329–348; 384–409.

связи Людовика с королевой Изабеллой Баварской<sup>14</sup>. Точно так же оказались задействованы и некоторые события из жизни самого французского монарха: это были плохо завуалированные намеки на болезнь Карла VI, на его сложные отношения с супругой, на утрату в 1401 г. старшего сына и наследника престола — дофина Карла (*Discours pour la justification de Jean sans Peur...*, 1408: 57v–69, 71v, 73v; Autrand, 1986: 271–328). Не остался без внимания и так называемый Бал объятых пламенем — праздник, организованный королевой и состоявшийся 28 января 1398 г., во время которого на монархе загорелась одежда и он чудом не погиб. Именно герцог Орлеанский держал в руках факел, ставший причиной пожара (*Discours pour la justification de Jean sans Peur...*, 1408: 67v; Boudet, 2021).

Что же касается процедуры расследования преступлений *laesae majestatis*, то и здесь многие детали, упомянутые Жаном Пти, оказывались тесно связаны с текущей политической обстановкой во Франции. Так, указание на невозможность для правителя лично решить данную проблему, то есть созвать Ложе правосудия<sup>15</sup>, являлось прямой отсылкой к психическому состоянию Карла VI и к его периодическому неучастию в управлении страной (*Discours pour la justification de Jean sans Peur...*, 1408: 40v, 41v–42). А под ближайшими родственниками суверена, которые должны были в этом случае взять дело в свои руки и убить тирана, подразумевался не кто иной, как Жан Бесстрашный, принц крови и двоюродный брат короля и Людовика Орлеанского (*ibid.*: 4v–6v, 77–78).

Вместе с тем не следует забывать, что «Оправдание» являлось сочинением не юриста или практикующего судьи, но теолога. А потому во всех пассажах, посвященных проблеме определения *crimen laesae majestatis*, присутствовали ссылки на Библию: Книгу пророка Исайи, Вторую книгу Царств, Евангелие от Иоанна, послания апостола Павла. Истории Авесаллома, царицы Иудеи Гофолии, но прежде всего Люцифера, использованные Жаном Пти в качестве поучительных примеров (*ibid.*: 24v, 29v–30v, 44–44v), позволяли ему точнее сформулировать собственное определение преступления *lèse-majesté*. С его точки зрения,

<sup>14</sup>Подробнее см.: Тогоева, 2022: 78–83.

<sup>15</sup>Ложе правосудия собиралось во Франции с конца XIV в., председательствовал на нем сам король, и рассматривались на нем дела, имевшие общегосударственное значение, в том числе тяжкие уголовные преступления (Hanley, 1991).

оно заключалось не только в прямой узурпации власти суверена, в захвате всех его территорий и убийстве законных наследников престола, но и в *намерении* совершить подобные действия<sup>16</sup>.

Впрочем, представленная в трактате теория не ограничивалась одним лишь определением *crimen laesae majestatis*. Как я уже отмечала, юридическая сторона вопроса была проработана здесь исключительно подробно, и это наводит на мысль, что автор мог опираться на какие-то правовые тексты, которые, однако, не счел необходимым упомянуть. Если же попытаться сделать это за него, то результаты покажутся на первый взгляд обескураживающими, ведь среди французских юридических источников XIV – начала XV в. действительно не имелось ни одного, хоть сколько-нибудь напоминающего «Оправдание» Жана Пти по полноте изложения теории *crimen laesae majestatis*.

Впервые данное преступление – оскорбление королевского величия – оказалось упомянуто в ордонансах середины XIV в.<sup>17</sup> Однако формулировка его состава не содержала на тот момент никаких уточнений: оно объявлялось всего лишь *одним из* уголовно наказуемых деяний, исключительное право судить которые получали королевские чиновники<sup>18</sup>. Вполне возможно, что именно на эту норму ссылался и Жан Пти, отмечая, что прерогатива рассматривать дела, связанные с понятием *lèse-majesté*, принадлежит только монарху (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., 1408: 34). Данный тип преступлений рассматривался в ордонансах как особо тяжкий, а потому в качестве наказания предусматривались смертная казнь и конфискация имущества, на чем настаивал и автор «Оправдания»<sup>19</sup>. Более того, французское законодательство также устанавливало явную связь между впадением в ересь и оскорблением короля: эти два концепта не являлись взаимозаменяемыми, однако всегда упоминались рядом либо же были единственными правонарушениями, названными в тексте того или иного указа<sup>20</sup>.

<sup>16</sup>Подробнее см.: Тогоева, 2023с.

<sup>17</sup>Согласно ординансу 1351 г., прощение могли получить любые преступники, за исключением тех, кто совершил предательство (*trahison*) или оскорбил королевское величие (*crime de lèse-majesté*) (Ordonnances des rois de France de la troisième race, 1723–1849: Vol. 4, 272).

<sup>18</sup>Ординансы 1371 и 1372 гг.: *ibid.*: Vol. 5, 429–430, 479, 708.

<sup>19</sup>Согласно ординансу 1364 г.: *ibid.*: Vol 4, 543; Discours pour la justification de Jean sans Peur..., 1408: 56.

<sup>20</sup>Ordonnances des rois de France de la troisième race, 1723–1849: Vol. 5, 44 (1367 г.), 701 (1370 г.), 708 (1371 г.).

Что касается французской судебной практики, то краткость записей в регистрах приговоров и даже в письмах о помиловании не предполагала особых теоретических размышлений их авторов, касающихся определения и содержания преступления *lèse-majesté*. Так могла быть названа в первую очередь измена (*trahison*), то есть политическое предательство, переход на сторону военного противника (что было вполне естественным делом в условиях затяжного конфликта Франции и Англии), сотрудничество с врагом (включая переговоры, поставку провианта или предоставление ночлега)<sup>21</sup>. В то же время совершенно очевидное политическое предательство (например, сдача города неприятелю, вооруженные действия против королевских войск, оскорбление словом или делом королевских чиновников) могло и не получить определения *crime de lèse-majesté* (Gauvard, 1991: 95, 127, 341, 554, 836). Похожая ситуация наблюдалась и в тех случаях, когда речь шла о действиях, «задевавших достоинство короля», то есть совершенных против него лично, однако словесные оскорбления правителя или членов его семьи в категорию преступлений *lèse-majesté* не попадали (Тогоева, 2025).

Таким образом, можно заключить, что даже если Жан Пти регулярно посещал заседания Парижского парламента либо королевского суда Парижа в Шатле, он вряд ли мог составить четкое представление о том, как понимали «оскорбление королевского величия» его коллеги-юристы и какой именно вариант данного преступления ни при каких обстоятельствах не подлежал прощению. Материалы уголовной практики XIV–XV вв., безусловно, свидетельствуют о том, в каком направлении в условиях непрекращающегося военного конфликта двигалась мысль французских правоведов, пытавшихся спешно выработать совершенно новое для себя понимание таких концептов, как «король», «королевская власть», «королевство», «общественное благо», уяснить связь между этими понятиями и, соответственно, выработать некие общие нормы, позволяющие преследовать за преступления, совершенные против власти суверена и благосостояния страны. Однако до стройной теории Жана Пти им было еще очень далеко.

Ничего похожего на нее не найти и в теоретических трудах французских юристов. В «Большом кутюрье Франции» Жака д'Аблежа (1380–1390) приводился лишь соответствующий термин (*crimes de lèse-majesté*), состав преступления не раскрывался, но сообщалось, что

<sup>21</sup>Подробнее об использовании определения *crime de lèse-majesté* в практике французских судов XIV–XV вв. см.: Gauvard, 1991: 72, 153, 546–547, 559, 565, 833–844.

наказанием за него является конфискация имущества (D'Ableiges, 1868: 100). В «Деревенской сумме» Жана Бутейе (1393–1396) данное деяние именовалось тяжким (*crime capital*), а следствие по нему могло проходить исключительно в суде, который обязан был вынести в данном случае смертный приговор<sup>22</sup>. Бутейе определял *crime de leze maiesté* как дело, направленное «против короля» (*contre la noble maiesté du Roy nostre Sire*), а также указывал источник своих знаний по данному вопросу — римское право, а именно *lex Julia majestatis*, Закон Юлия о преступлении против величия (Bouteiller, 1611: 170). Тот же самый закон пусть крайне редко, но все же упоминался и в материалах судебной практики Парижского парламента<sup>23</sup>.

Изначальный текст Закона Юлия — то есть закона Юлия Цезаря, — касавшегося преступлений, совершенных против императора, не сохранился, и нам он известен по Дигестам<sup>24</sup>. Деяниями *laesae majestatis* здесь объявлялись проступки, «весьма близкие к святотатству», что заставляет вспомнить трактовки, предложенные авторами французских ордонансов и Жаном Пти. Это могли быть преступления против римского народа или против его безопасности: связи с военным неприятелем, переговоры с ним, сдача ему городов, а также восстания, убийства магистратов или незаконный захват той или иной должности. Наказанием за все эти злодеяния являлась смертная казнь, однако если человек умирал, находясь под следствием, он освобождался от ответственности. Если у преступника не было наследников, его имущество подлежало конфискации.

В том или ином виде большая часть положений Закона Юлия действительно оказалась воспринята французскими юристами и судьями

<sup>22</sup>Возможно, именно от этого пассажа Жан Пти отталкивался как «от противного», заявляя, что убийство тирана может совершить любой подданный.

<sup>23</sup>Например, в письме о помиловании, выданном в мае 1386 г. королевскому сержанту, служащему в Тулузе, говорилось, что его участие в вооруженном восстании следует рассматривать как «оскорбление королевского величия» и судить согласно Закону Юлия: «...*crimina legis Julie magestatis in capite et in membris*» (Registres du Trésor des chartes...: JJ 128, № 254). В 1393 г. Парижский парламент приговорил к смерти через обезглавливание и повешение некоего Жана Леонара, напавшего с ножом на королевского советника Робера д'Акиньи. Комментируя данное решение, современник событий, знаменитый французский адвокат Жан Ле Кок, писал, что это дело совершенно очевидно относилось к категории «оскорбление королевского величия» и его следовало рассматривать в соответствии с Законом Юлия: «...*et ad ce fut condamné comme criminem de lese majesté, quia domini Parlamenti, maxime exercendo suum officium sunt pars corporis regis, l. quisquis C. ad l. Juliam majes*» (Boulet, 1944: 363). См. также: Cuttler, 1981: 183–184.

<sup>24</sup>Dig. 48.4.1. Русский перевод см. на сайте: Дигесты Юстиниана, 2025.

XIV–XV вв. (Gauvard, 1991: 832–833). Очевидно, знал о них и Жан Пти, однако вопрос о том, изучал ли он римское право по первоисточникам, остается открытым. По его собственному признанию, «двадцать лет назад», будучи студентом Парижского университета, он уделил всего два года «гражданскому и каноническому праву» и разбирался в нем плохо<sup>25</sup>. Сложно сказать, знакомился ли он непосредственно с текстом Дигест, однако вполне возможно, что ему оказались доступны труды глоссаторов или постглоссаторов и прежде всего — сочинения Бартоло да Сассоферрато, которые к началу XV в. были уже прекрасно известны во Франции (Castelnuovo, 2013; Paradisi, 1962; Quaglioni, 1992; Lantschner, 2015: 33–39).

Помимо комментариев к кодексу Юстиниана, Бартоло создал довольно много правовых и политических трактатов. Среди них особый интерес для нас представляет «Трактат о тирании» (Bartolo da Sassoferrato, 1547: 114v–117), о влиянии которого на Жана Пти до сих пор, насколько мне известно, речь в историографии не заходила<sup>26</sup>. Тем не менее сличение двух текстов показывает, что именно это произведение итальянского постглоссатора лежало в основе «Оправдания герцога Бургундского».

Оба сочинения начинались с одной и той же слегка измененной цитаты из апостола Павла: «*Superbia radix omnium malorum*» (ibid.: 114v)<sup>27</sup>, которая представляла собой квинтэссенцию всего трактата Жана Пти<sup>28</sup>. Точно так же, уже в прологе к обоим текстам, присутствовало определение тирании — как преступления, направленного против общественного блага, — заимствованное у Григория Великого<sup>29</sup>. Однако состав пре-

<sup>25</sup> «Car en toute ma vie ie ne fu estudiant en droit canon et civil que ii ans il a plus de xx ans passez» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., 1408: 37).

<sup>26</sup> Единственным, кто мельком упомянул имя Бартоло в связи с разработкой Жаном Пти темы тирании и тираноборчества, был Бернар Гене (Guenee, 1992: 192), однако и он не провел текстологического сравнения двух трактатов. Данное обстоятельство тем более удивительно, что уже в конце XIV в. сочинение итальянского постглоссатора частично было включено в «Сон садовника» Эвара де Тремагона, созданный по заказу Карла V Мудрого: Le Songe du Vergier, 1982: 217–231. См. также: Schnerb-Lièvre & Giordanengo, 1989.

<sup>27</sup> Ср.: «Ибо корень всех зол есть сребролюбие» (1 Тим. 6:10).

<sup>28</sup> «*Dame convoitise est de tous maux la racine / Plus qu'on est en ses las et on tient la doctrine / Apostas elle a fait aucuns tant l'ont amee / Les autres desloiaulx bien est chose dampnee*» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., 1408: 10).

<sup>29</sup> «*Tyrannus est qui communi Rei pub. non iure principatur. Verba Gregorij pro lege servanda sunt*» (Bartolo da Sassoferrato, 1547: 115). Ср.: «*Tyrannus est proprie qui in Republica non iure principatur aut principu cognatur*» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., 1408: 31v).

ступления *lèse-majesté* у обоих авторов оказывался значительно шире, нежели противоправные военные действия, упомянутые в Законе Юлия, хотя Бартоло постоянно отсылал своих читателей именно к нему как к своему основному источнику<sup>30</sup>.

*Crimen laesae majestatis* у Бартоло прежде всего подразумевало тираническое правление: захват верховной власти, притеснение подданных, их физическое уничтожение, а также доведение до обнищания, провоцирование насилия в стране, запугивание населения и уничтожение его имущества, ведение несправедливой войны, устранение законно избранных чиновников (Bartolo da Sassoferrato, 1547: 115–116). Тираном же объявлялся человек, действующий публично и причиняющий несчастья всем окружающим, всему государству (*communi Reipublice*) (ibid.: 114v).

Только суверен, писал далее знаменитый юрист, может осудить за преступление *lèse-majesté* любого своего подданного, будь то даже герцог, граф или барон, если они управляют своими землями тиранически, а наказанием этому человеку, согласно Закону Юлия, должна стать смертная казнь<sup>31</sup>. Таким образом, хорошим (*bonum*) государственным устройством для Бартоло являлось лишь то, где общественная польза (*publica utilitas*) ставилась превыше личных интересов, все иные формы управления он полагал дурными (*malum*)<sup>32</sup>. Точно так же забота об «общественном благе» (*chose/bien publique*) оказывалась главным условием процветания Французского королевства для Жана Пти, который обвинял Людовика Орлеанского в нарушении данного основополагающего принципа управления.

Наконец, именно в «Трактате о тирании» Бартоло заявлял, что убийство *брата* является недопустимым актом, если только не совершается на законном основании (*iusta causa*)<sup>33</sup>. Как представляется, французский теолог использовал данное утверждение вслед за итальянским постглоссатором, причем в двух противоположных контекстах. С его точки зрения, угроза физического устранения Карла VI Людовиком Орлеанским являлась безусловным преступлением, тогда как убийство

<sup>30</sup>См., к примеру: «Tyranus absque titulo indicit in l. Iul. maiestate» (Bartolo da Sassoferrato, 1547: 116).

<sup>31</sup>«Superior deponit Ducem, Marchionem, vel Baronem habentem iustum titulum, et tyranniam exercentem» (ibid.: 115).

<sup>32</sup>«Regimen bonum dicitur, in quo publica utilitas plus prevalet, quam propria, regentium econtrario, malum» (ibid.: 117).

<sup>33</sup>«Occidere fratres, et potentes civitatis, et eos expellere, non est actus tyranni, si ex iusta causa hoc fit» (ibid.: 114v).

этого последнего Жаном Бесстрашным представляло собой богоугодное и законное деяние, поскольку вело к смерти тирана<sup>34</sup>.

Таким образом, можно с некоторой осторожностью предположить, что сугубо юридический аспект концепции *crimen laesae majestatis* разрабатывался Жаном Пти с опорой преимущественно на идеи Бартолода Сассоферрато, хотя прямые ссылки на «Трактат о тирании» (как и на римское право) в тексте «Оправдания» отсутствовали. Как я уже упоминала, в том, что касалось данного типа преступления, Жан Пти предпочитал ссылаться исключительно на Библию или труды теологов. Иными словами, божественный закон оказывался для него значительно важнее, нежели людские установления, то есть положения светского уголовного права. В этом отношении, как мне представляется, Жан Пти мог брать пример со своего старшего товарища и коллеги Жана Жерсона — при том, что они совершенно очевидно принадлежали к противоборствующим политическим партиям: именно канцлер Парижского университета стал впоследствии самым решительным критиком всех идей, высказанных в «Оправдании герцога Бургундского» (Тогоева, 2023с; Jollivet, 2018).

Тем не менее, вероятно, еще в 1406 г. Жерсон сделал достоянием общности сочинение, посвященное проблемам *светского* правосудия, — трактат «Diligite justiciam»<sup>35</sup>. Его главная идея казалась весьма необычной для представителя церкви и прославленного теолога, поскольку он настаивал на передаче всей полноты судебной власти светским чиновникам<sup>36</sup>. Земное правосудие, сообщал своим читателям канцлер Парижского университета, вне всякого сомнения, является отражением воли Господа, а потому всегда остается «незыблемым и неизменным»<sup>37</sup>. Как

<sup>34</sup> «...lequel cas a este fait pour le tres grant bien de la personne du Roy, mesme de ses enfans et de tout le royaume» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., 1408: 6v).

<sup>35</sup> О датировке трактата см.: Gauvard, 1991: 228–229.

<sup>36</sup> «Et me samble que Salomon ou son recitant Philo, donne a entendre qu'il veult principalement parler aux juges seculiers et terriens quant il dit: vous qui jugiez la terre; et donne a entendre qu'aucuns sont juges qui jugent aultre chose que la terre, car aultrement il sembleroit superflus» (Gerson, 1960: 599).

<sup>37</sup> «...justice est la divine voulente, car de nulle aultre voulente on peut dire qu'elle soit perdurable et estable ou immuable. Et cecy est divinement dit et tres veritablement; car comme la souverainne seigneurie, royaute ou dominacion, est en Dieu mais est vrayment et especiallement Dieu, rex regum dominus dominancium, etc. pareillement convient dire de justice qui est la proprietie propre a seigneurie ou dominacion» (ibid.: 599–600).

следствие, никто не может считаться «образцовым легистом или канонистом», не будучи при этом теологом<sup>38</sup>. Однако ни божественное право, ни церковные нормы, писал далее Жерсон, не в силах помочь в сложных делах, особенно в сфере уголовного судопроизводства, где находит применение смертная казнь<sup>39</sup>. К ним в первую очередь относятся «похищение людей, воровство, убийство, святотатство и предательство»<sup>40</sup>. Рассмотрение подобных деяний является исключительной прерогативой суда, но отнюдь не частных лиц<sup>41</sup>. В ином случае подобное «правосудие» следует рассматривать как проявление тирании<sup>42</sup>.

Как я уже не раз отмечала, в «Оправдании герцога Бургундского» процессуальная сторона вопроса строилась во многом «от противного». По мнению Жана Пти, убийство узурпатора вполне могло стать проявлением частной инициативы, но при этом оставаться легитимным актом, поскольку было направлено против человека, совершившего самое тяжкое преступление. Такой акт насилия, полагал защитник Жана Бесстрашного, оправдывался Высшим законом. Не случайно в самом начале трактата он — как и Жан Жерсон в «*Diligite justiciam*» — рассуждал о том, что столь сложные юридические казусы доступны пониманию лишь теологов, лучше знающих божественные установления, но не правоведов<sup>43</sup>.

<sup>38</sup> «Appert en outre que nul me puet estre parfait legiste ou canonique s'il ne scet theologie ou s'il ne la suppose comme ses principes certains et immuables» (Gerson, 1960: 601).

<sup>39</sup> «Juridicion terrienne est juridicion qui ordonne autrui en sa vie terrienne ou temporelle et mortelle quant a prochaine fin ou entencion, selond loyes naturelles et humainez» (ibid.: 604).

<sup>40</sup> «...et apres viennent pechiez et violences contre raison, lesquelles nous apercevons en chascun jour, en rapines, larressins, homicides, sacrilleges, trahisons» (ibid.: 606).

<sup>41</sup> «Appert doncques que ceste consequence ne vault riens: cest homme a bien deservi la mort par justice; celui doncques qui l'occit ne peche point et n'est point a punir» (ibid.: 611).

<sup>42</sup> «Mais assez tost apres ces tirans se prinrent aux bons et les occirent sans jugemens» (ibid.: 612).

<sup>43</sup> «Mais on me pourroit dire et faire une question en disant qu'il n'appartient pas a ung theologien de faire la dicte iustificacion. Et qu'il appartient a ung iuriste [...] Mais pour satisfaire aux presens Je respons a la question [...] tout docteur en theologie est tenu de labourer a excuser et iustifier son maistre et son seigneur [...] Je preuve ceste consideracion estre vraie, car c'est l'office des maistres et docteurs en theologie de prescher et dire verite en temps et en lieu, et pour tant ilz sont appelez legis divine professores» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., 1408: 8v–9). Возможно, в данном случае Жан Пти опирался также на нормы канонического права, для которого понятие «величие» (*majestas*) оказывалось связано исключительно со сферой божественного. Французские средневековые правоведы были хорошо знакомы с данной концепцией: в XIII–XV вв. в Западной Европе получили широкое распространение так называемые Процессы Сатаны (*Satanprocessse*) — художественные про-

Безусловно, в предложенной Жаном Пти концепции ощущалось в первую очередь влияние «Поликратика» Иоанна Солсберийского, еще в середине XII в. разработавшего теорию тираноборчества<sup>44</sup>; заметно оно и в «Diligite justiciam» Жерсона (Gauvard, 1991: 230). Вместе с тем для канцлера Парижского университета важнейшим оставался принцип справедливости (*aequitas*), то есть равенства подданных перед законом. Человека, совершившего преступление, следовало судить, а не убивать: никому не позволялось заниматься самоуправством, прибегая к самосуду. Таким образом, если у Бартоло да Сассоферрато Жан Пти вполне мог позаимствовать не только общую структуру трактата, но и большую часть юридических норм, позволяющих при определенных условиях физическое устранение тирана, то влияние Жана Жерсона в данном случае ощущалось скорее в моральном обосновании подобного действия. При этом его идеи советник герцога Бургундского использовал «от противного», как и размышления Жана Бутейе об исключительно судебном преследовании человека, виновного в преступлении *lèse-majesté*.

Как представляется, за столь нестандартный подход к одной из важнейших правовых коллизий своего времени Жан Пти в конце концов и понес расплату. Ему действительно удалось помочь своему господину, поскольку Жан Бесстрашный получил официальное королевское

изведения юридической направленности, посвященные вымышленным судебным прениям между дьяволом и Иисусом Христом за власть над человечеством (Cardelle de Hartmann, 2005; Zaytseva, 2022). Основываясь преимущественно на нормах канонического права, авторы этих сочинений не только в доходчивой форме описывали тонкости церковного и светского судопроизводства, но и провозглашали главную христианскую максиму: поскольку сама земля и род людской созданы Господом, Христос, как его наследник и правопреемник, автоматически получил власть над миром земным, а действия дьявола, пытающегося эту власть отобрать, необходимо расценивать как проявление тирании. Учитывая, что в «Оправдании герцога Бургундского» Людовик Орлеанский прямо уподоблялся Люциферу, следует предположить, что Жан Пти мог использовать в качестве дополнительного источника вдохновения одно из подобных сочинений: «Processus Satanae contra genus humanum» (XIV в.), долгое время приписывавшийся тому же Бартоло да Сассоферрато, или, к примеру, «Belial» Джакомо де Терамо (1382), чрезвычайно популярные во Франции (Jacob, 1994: 149–151). Однако данный сюжет выходит за рамки настоящей статьи.

<sup>44</sup>Жан Пти цитировал соответствующий пассаж из «Поликратика»: «La seconde auctorite est salesberienis sacre theologie eximii doctoris in suo policratico [...] sic dicentis. Amico adulari non licet sed aures tyranni mulcere licitum est. Si namque scilicet tyranno licet adulari quem licet occidere. C'est a dire en francois. Il n'est licite a nul de flater son ami mais est licite de adoucir les oreilles du tyran et endormir par belles paroles. Car puis qu'il est licite de occire le dit tyran il est licite de lui blandir par paroles et par signes» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., 1408: 35). Подробнее см.: Тогоева, 2023b.

прощение за убийство Людовика Орлеанского (Autrand, 1986: 435–437). Однако теория преступления *lèse-majesté*, разработанная в «Оправдании», спустя буквально несколько лет была подвергнута решительной критике, прежде всего со стороны теологов и представителей церкви (Тогоева, 2023а). И все же для французских юристов и судей появление этого трактата оказалось как нельзя более своевременным, ведь во многом благодаря ему к середине XV столетия они стали значительно лучше понимать саму концепцию *crimen laesae majestatis* и ее теоретическое обоснование.

### ИСТОЧНИКИ

#### Рукописные источники

- Petit J.* Discours pour la justification de Jean sans Peur, duc de Bourgogne, sur le fait de la mort du duc d'Orléans // Bibliothèque nationale de France (Paris). — 1408. — Ms. fr. 5733.  
Registres du Trésor des chartes // Bibliothèque nationale de France (Paris). — S. d. — Série JJ.

### ЛИТЕРАТУРА

- Дигесты Юстиниана / Источники по римскому праву. — URL: <https://rimpra.vo.ru/digesty-iustiniana> (дата обр. 25 янв. 2025).
- Тогоева О. И. Короли и ведьмы. Колдовство в политической культуре Западной Европы XII–XVII вв. — М., СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2022.
- Тогоева О. И. Авторитетное мнение, поставленное под сомнение : «Оправдание» Жана Пти и его критики / Электронный научно-образовательный журнал «История». — 2023а. — URL: <https://history.jes.su/s207987840025791-9-1/> (дата обр. 24 янв. 2025).
- Тогоева О. И. «И носил на себе кости и шерсть волка...». Концепция дурного правителя у Иоанна Солсберийского и Жана Пти / Электронный научно-образ. журнал «История». — 2023б. — URL: <https://history.jes.su/s207987840027238-0-1/> (дата обр. 24 янв. 2025).
- Тогоева О. И. Проблема тирании в «Оправдании герцога Бургундского» Жана Пти (1408 г.) // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2023с. — Т. 7, № 2. — С. 13–25.
- Тогоева О. И. «Обидеть каждый норовит...». Оскорбления монарха и его семьи во Франции XIV–XV вв. // Средние века. — 2025. — Т. 86, № 1. — В печати.
- Autrand F. Charles VI. — Paris : Fayard, 1986.
- Bartolo da Sassoferrato. Tractatus de Tyrannia // Consilia, quaestionibus et tractatus Bartoli. — Lugduni : Thomas Berthelier, 1547.

- Boudet J.-P.* Un charivari tragique à la cour de Charles VI : le Bal des Ardents // Rituels de la vie publique et privée, du Moyen Âge à nos jours / sous la dir. d'A. F. Delouis, A. Déruelle, P. Haugeard, G. Rideau. — Paris : Classiques Garnier, 2021. — P. 81–92.
- Boulet M.* Questiones Johannis Galli. — Paris : E. de Boccard, 1944.
- Bouteiller J.* Somme rural, ou Le Grand Coustumier general de pratique civil et canon / sous la dir. de L. Charondas Le Caron. — Paris : Barthelemy Macé, 1611.
- Carbasse J.-M.* Histoire du droit pénal et de la justice criminelle. — Paris : Presses Universitaires de France, 2014.
- Cardelle de Hartmann C.* Die „Processus Satanae“ und die Tradition der Satansprozesse // Mittellateinisches Jahrbuch. — 2005. — Jg. 40. — S. 417–430.
- Castelnuovo G.* Bartole de Sassoferato et le Songe du Vergier. La noblesse de la cité à l'aune du royaume // Circulation des idées et des pratiques politiques : France et Italie (XIIIe–XVIIe siècle) / sous la dir. d'A. Lemonde, I. Taddei. — Rome : École française de Rome, 2013. — P. 59–71.
- Chiffolleau J.* Dire l'indicible. Remarques sur la cathégorie du nefandum du XIIe au XVe siècle // Annales. E. S. C. — 1990. — N° 2. — P. 289–324.
- Chiffolleau J.* Le procès comme mode de gouvernement // L'età dei processi. Inchieste e condanna tra politica e ideologia nel'300 / a cura di A. Rigon, F. Veronese. — Roma : Istituto storico italiano per il medioevo, 2009. — P. 317–348.
- Contamine P.* Inobédience, rébellion, trahison, lèse-majesté : observations sur les procès politiques à la fin du Moyen Âge // Les procès politiques (XIVe–XVIIe siècle) / sous la dir. d'Y.-M. Bercé. — Rome : École française de Rome, 2007. — P. 63–82.
- Coville A.* Le véritable texte de la justification du duc de Bourgogne par Jean Petit (8 mars 1408) // Bibliothèque de l'école des chartes. — 1911. — T. 72. — P. 57–91.
- Cuttler S. H.* The Law of Treason and Treason Trials in Later Medieval France. — Cambridge : Cambridge University Press, 1981.
- D'Ableiges J.* Grand coutumier de France / sous la dir. d'E. Laboulaye, R. Dareste. — Paris : Auguste Durand, 1868.
- Dievoet G. van.* Les coutumiers, les styles, les formulaires et les artes notariae. — Turnhout : Brepols, 1986.
- Foronda F.* Procès politiques : une manie française? // Médiévales. — 2015. — T. 68. — P. 147–160.
- Gauvard C.* «De grace especial». Crime, État et société en France à la fin du Moyen Âge. — Paris : Publications de la Sorbonne, 1991.
- Gauvard C.* La révolution du droit est-elle une révolution de la justice? // Vecteurs de l'idéal et mutation des sociétés politiques / sous la dir. de J.-P. Genet. — Paris : Éditions de la Sorbonne, 2021. — P. 203–218.
- Gauvard C., Hamon P.* Les sujets du roi de France face aux procès politiques (XIVe–XVIIe siècle) // Les procès politiques (XIVe–XVIIe siècle) / a cura di Y.-M. Bercé. — Rome : École française de Rome, 2007. — P. 479–511.

- Gerson J.* Diligite justiciam // Oeuvres complètes. T. 7 / sous la dir. de P. Glorieux. — Paris : Desclée, 1960. — P. 598–615.
- Guenée B.* Un meurtre, une société. L'assassinat du duc d'Orléans 23 novembre 1407. — Paris : Gallimard, 1992.
- Hanley S.* Le lit de justice des rois de France. L'idéologie constitutionnelle dans la légende, le rituel et le discours. — Paris : Aubier, 1991.
- Jacob R.* Images de la justice. Essai sur l'iconographie judiciaire du Moyen Âge à l'âge classique. — Paris : Léopard d'Or, 1994.
- Jollivet L.* La résistance du milieu humaniste français à la Justification de Jean Petit et à sa diffusion, 1408–1435 // *Questes*. — 2018. — T. 39. — P. 91–112.
- Lantschner P.* The Logic of Political Conflict in Medieval Cities. Italy and the Southern Low Countries, 1370–1440. — Oxford : Oxford University Press, 2015.
- Le Songe du Vergier*. T. 2 / sous la dir. de M. Schnerb-Lievre. — Paris : Centre National de la Recherche Scientifique, 1982.
- Ordonnances des rois de France de la troisième race : en 21 t. — Paris : Imprimerie royale, 1723–1849.
- Paradisi B.* La diffusione europea del pensiero di Bartolo e le esigenze attuali della sua conoscenza // Bartolo da Sassoferrato : studi e documenti per il VI centenario. In 2 voll. Vol. 1. — Milano : Giuffrè, 1962. — P. 395–472.
- Perrot E.* Les cas royaux. Origine et développement de la théorie au XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècle. — Paris : A. Rousseau, 1910.
- Quaglioni D.* Das Publikum der Legisten im 14. Jahrhundert : Die „Leser“ des Bartolus von Sassoferrato // Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert / hrsg. von J. Miethke. — Munich : Walter de Gruyter, 1992. — S. 93–110.
- Royer-Hemet C.* The “Justification” of Johannes Parvus : When Preaching Makes Itself the Advocate of Tyrannicide // *Verbum e ius. Predicazione e sistemi giuridici nell'Occidente medievale* / ed. by L. Gaffuri, R. M. Parrinello. — Firenze : Firenze University Press, 2018. — P. 201–212.
- Schnerb B.* Les Armagnacs et les Bourguignons. La maudite guerre. — Paris : Perrin, 1988.
- Schnerb-Lievre M., Giordanengo G.* Le Songe du Vergier et le traité des dignités de Bartole, source des chapitres sur la noblesse // *Romania*. — 1989. — T. 437/438. — P. 181–232.
- Thomas Y.* Confessus pro indicato. L'aveu civil et l'aveu pénal à Rome // *L'Aveu. Antiquité et Moyen Âge: actes de la table-ronde de l'École française de Rome*. — Rome : École française de Rome, 1986. — P. 89–117.
- Zaytseva A. V.* Flesh and Blood vs Rigor of Justice : The Concepts of Justitia and Aequitas in «Processus Satanae contra genus humanum» // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. — 2022. — Т. 6, № 4. — С. 99–126.

---

Togoeva, O. I. 2025. "Kontseptsiya crimen laesae majestatis vo frantsuzskom prave epokhi pozdnego Srednevekov'ya [The Concept of crimen laesae majestatis in French Law of the Late Middle Ages]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (2), 13–33.

---

OLGA TOGOEVA

DOCTOR OF LETTERS IN HISTORY

CHIEF RESEARCH FELLOW

INSTITUTE OF WORLD HISTORY, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0001-7854-3222

## THE CONCEPT OF CRIMEN LAESAE MAJESTATIS IN FRENCH LAW OF THE LATE MIDDLE AGES

Submitted: Jan. 20, 2025. Reviewed: Mar. 31, 2025. Accepted: Apr. 14, 2025.

**Abstract:** The article is devoted to the treatise "The Justification of the Duke of Burgundy", written by Jean Petit in 1408 in defense of Jean the Fearless, Duke of Burgundy, who was found guilty of murdering Louis of Orleans, the brother of Charles VI. It was in this treatise that a detailed theory of *crimen laesae majestatis*, i. e. of the crimes directed against the greatness of the monarch, was presented for the first time in the practice of the French Kingdom. At the beginning of the 15th century, there was no such detailed description and justification of this type of crime in any legal treatise, or in the collections of customary law, or in royal legislation. The author of the article analyzes all possible sources that could inspire Jean Petit to create his theory: first of all, the treatise "On Tyranny" written by Bartolo da Sassoferrato and the treatise "Diligite justiciam" written by Jean Gerson. The author of the article demonstrates the close connection of the "Justification" with the legal ideas of the Italian postglossator. At the same time, Jean Petit's moral justification for the murder of a man who committed *crimen laesae majestatis* refers to the reflections of the famous French theologian.

**Keywords:** French Kingdom, Late Middle Ages, Theory of *crimen laesae majestatis*, Royal Legislation, Customary Law, Criminal Practice, Jean Petit, Bartolo da Sassoferrato, Jean Gerson.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-13-33.

### REFERENCES

- Autrand, F. 1986. *Charles VI* [in French]. Paris: Fayard.
- Bartolo da Sassoferrato. 1547. "Tractatus de Tyrannia" [in Latin]. In *Consilia, quaestionibus et tractatus Bartoli*. Lugduni: Thomas Berthelier.
- Bercé, Y.-M., ed. 2007. *Les procès politiques (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)* [in French]. Rome: École française de Rome.
- Boudet, J.-P. 2021. "Un charivari tragique à la cour de Charles VI: le Bal des Ardents" [in French]. In *Rituels de la vie publique et privée, du Moyen Âge à nos jours*, ed. by A. F. Delouis et al., 81–92. Paris: Classiques Garnier.
- Boulet, M. 1944. *Questiones Johannis Galli* [in French]. Paris: E. de Boccard.
- Bouteiller, J. 1611. *Somme rural, ou Le Grand Coustumier general de pratique civil et canon* [in French]. Ed. by L. Charondas Le Caron. Paris: Barthelemy Macé.
- Carbasse, J.-M. 2014. *Histoire du droit pénal et de la justice criminelle* [in French]. Paris: Presses Universitaires de France.
- Cardelle de Hartmann, C. 2005. "Die 'Processus Satanae' und die Tradition der Satansprozesse" [in German]. *Mittelalterliches Jahrbuch* 40:417–430.

- Castelnuovo, G. 2013. "Bartole de Sassoferato et le Songe du Vergier. La noblesse de la cité à l'aune du royaume" [in French]. In *Circulation des idées et des pratiques politiques : France et Italie (XIIIe–XVIIe siècle)*, ed. by A. Lemonde and I. Taddei, 59–71. Rome: École française de Rome.
- Chiffolleau, J. 1990. "Dire l'indicible. Remarques sur la catégorie du nefandum du XIIIe au xve siècle" [in French]. *Annales. E. S. C.*, no. 2, 289–324.
- . 2009. "Le procès comme mode de gouvernement" [in French]. In *L'età dei processi. Inchieste e condanne tra politica e ideologia nel '300*, ed. by A. Rigon and F. Veronese, 317–348. Roma: Istituto storico italiano per il medioevo.
- Contamine, Ph. 2007. "Inobédience, rébellion, trahison, lèse-majesté: observations sur les procès politiques à la fin du Moyen Âge" [in French]. In *Les procès politiques (XIVe–XVIIe siècle)*, ed. by Y.-M. Bercé, 63–82. Rome: École française de Rome.
- Coville, A. 1911. "Le véritable texte de la justification du duc de Bourgogne par Jean Petit (8 mars 1408)" [in French]. *Bibliothèque de l'école des chartes* 72:57–91.
- Cuttler, S. H. 1981. *The Law of Treason and Treason Trials in Later Medieval France*. Cambridge: Cambridge University Press.
- D'Ableiges, J. 1868. *Grand coutumier de France* [in French]. Ed. by E. Laboulaye and R. Dareste. Paris: Auguste Durand.
- Dievoet, G. van. 1986. *Les coutumiers, les styles, les formulaires et les artes notariae* [in French]. Turnhout: Brepols.
- "Digesty Yustiniana [Digesta]" [in Russian]. Istochniki po rimskomu pravu [Sources on Roman Law]. Accessed Jan. 25, 2025. <https://rimpravo.ru/digesty-iustiniana>.
- Foronda, F. 2015. "Procès politiques: une manie française?" [in French]. *Médiévales* 68:147–160.
- Gauvard, Cl. 1991. "De grace especial". *Crime, État et société en France à la fin du Moyen Âge* [in French]. Paris: Publications de la Sorbonne.
- . 2021. "La révolution du droit est-elle une révolution de la justice?" [in French]. In *Vecteurs de l'idéal et mutation des sociétés politiques*, ed. by J.-Ph. Genet, 203–218. Paris: Éditions de la Sorbonne.
- Gauvard, Cl., and Ph. Hamon. 2007. "Les sujets du roi de France face aux procès politiques (XIVe–XVIIe siècle)" [in French]. In *Les procès politiques (XIVe–XVIIe siècle)*, ed. by Y.-M. Bercé, 479–511. Rome: École française de Rome.
- Gerson, J. 1960. "Diligite justiciam" [in French]. In *Oeuvres complètes*, ed. by P. Glorieux, 7:598–615. Paris: Desclée.
- Guenée, B. 1992. *Un meurtre, une société. L'assassinat du duc d'Orléans 23 novembre 1407* [in French]. Paris: Gallimard.
- Hanley, S. 1991. *Le lit de justice des rois de France. L'idéologie constitutionnelle dans la légende, le rituel et le discours* [in French]. Paris: Aubier.
- Jacob, R. 1994. *Images de la justice. Essai sur l'iconographie judiciaire du Moyen Âge à l'âge classique* [in French]. Paris: Léopard d'Or.
- Jollivet, L. 2018. "La résistance du milieu humaniste français à la Justification de Jean Petit et à sa diffusion, 1408–1435" [in French]. *Questes* 39:91–112.
- Lantschner, P. 2015. *The Logic of Political Conflict in Medieval Cities. Italy and the Southern Low Countries, 1370–1440*. Oxford: Oxford University Press.
- Ordonnances des rois de France de la troisième race* [in French]. 1723–1849. 21 vols. Paris: Imprimerie royale.
- Paradisi, B. 1962. "La diffusione europea del pensiero di Bartolo e le esigenze attuali della sua conoscenza" [in Italian]. In vol. 1 of *Bartolo da Sassoferato : studi e documenti per il VI centenario*, 395–472. 2 vols. Milano: Giuffrè.

- Perrot, E. 1910. *Les cas royaux. Origine et développement de la théorie au XIIIe et XIVe siècle* [in French]. Paris: A. Rousseau.
- Petit, Jean. 1408. "Discours pour la justification de Jean sans Peur, duc de Bourgogne, sur le fait de la mort du duc d'Orléans" [in French]. In *Bibliothèque nationale de France (Paris)*. Ms. fr. 5733.
- Quaglioni, D. 1992. "Das Publikum der Legisten im 14. Jahrhundert: Die 'Leser' des Bartolus von Sassoferrato" [in German]. In *Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert*, ed. by J. Miethke, 93–110. Munich: Walter de Gruyter.
- "Registres du Trésor des chartes" [in French]. N. d. In *Bibliothèque nationale de France (Paris)*. Série JJ.
- Royer-Hemet, C. 2018. "The 'Justification' of Johannes Parvus: When Preaching Makes Itself the Advocate of Tyrannicide." In *Verbum e ius. Predicazione e sistemi giuridici nell'Occidente medievale*, ed. by L. Gaffuri and R. M. Parrinello, 201–212. Firenze: Firenze University Press.
- Schnerb, B. 1988. *Les Armagnacs et les Bourguignons. La maudite guerre* [in French]. Paris: Perrin.
- Schnerb-Lievre, M., ed. 1982. *Le Songe du Vergier* [in French]. Vol. 2. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique.
- Schnerb-Lièvre, M., and G. Giordanengo. 1989. "Le Songe du Vergier et le traité des dignités de Bartole, source des chapitres sur la noblesse" [in French]. *Romania* 437/438:181–232.
- Thomas, Y. 1986. "Confessus pro iudicato. L'aveu civil et l'aveu pénal à Rome" [in French]. In *L'Aveu. Antiquité et Moyen Âge: actes de la table-ronde de l'École française de Rome*, 89–117. Rome: École française de Rome.
- Togoeva, O. I. 2022. *Koroli i ved'my. Koldovstvo v politicheskoy kul'ture Zapadnoy Yevropy XII–XVII vv. [Kings and Witches. Witchcraft and Political Culture of Western Europe of the 12th–17th Centuries]* [in Russian]. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tsentr gumanitarnykh initsiativ.
- Togoyeva, O. I. 2023a. "Avtoritetnoye mneniye, postavlennoye pod somneniye [Dubious Authoritative Opinion]: 'Opravdaniye' Zhana Pti i yego kritiki [The 'Justification' of Jean Petit and His Critics]" [in Russian]. *Elektronnyy nauchno-obrazovatel'nyy zhurnal "Istoriya"* [Electronic Scientific and Educational Magazine "History"]. Accessed Jan. 24, 2025. <https://history.jes.su/s207987840025791--9--1/>.
- . 2023b. "'I nosil na sebe kosti i sherst' volka...'. Kontseptsiya durnogo pravatelya u Ioanna Solsberyskogo i Zhana Pti ['And He Wore the Bones and Fur of a Wolf...': the Concept of a Bad Ruler in the Treatises of John of Salisbury and Jean Petit]" [in Russian]. *Elektronnyy nauchno-obraz. zhurnal "Istoriya"* [Electronic Scientific and Educational Magazine "History"]. Accessed Jan. 24, 2025. <https://history.jes.su/s207987840027238--0--1/>.
- . 2023c. "Problema tiranii v 'Opravdanii gertsoga Burgundskogo' Zhana Pti (1408 g.) [The Problem of Tyranny in the 'Justification of the Duke of Burgundy' by Jean Petit (1408)]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (2): 13–25.
- . 2025. "'Obidet' kazhdyy norovit...'. Oskorbleniya monarkha i yego sem'i vo Frantsii XIV–XV vv. [Everyone Tries to Offend...'. Insults of the Monarch and His Family in France of the 14th–15th Centuries]" [in Russian]. V pechati [Forthcoming], *Sredniye veka [Middle Ages]* 86 (1).
- Zaytseva, A. V. 2022. "Flesh and Blood vs Rigor of Justice: The Concepts of Justitia and Aequitas in 'Processus Satanae contra genus humanum'." *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 6 (4): 99–126.

АННА СЕРЕГИНА\*

## РЕСПУБЛИКАНСКАЯ РИТОРИКА И ЖЕНСКОЕ ПРАВЛЕНИЕ В АНГЛИИ XVI ВЕКА\*\*

Получено: 20.01.2025. Рецензировано: 27.03.2025. Принято: 14.04.2025.

**Аннотация:** Англия XVI в. засвидетельствовала повсеместное распространение и популярность заимствованных из античных (римских) текстов республиканских терминов, метафор и концептов. В данной статье анализируются английские политические памфлеты второй половины XVI в., рассматриваются используемые в них республиканские понятия и метафоры. В памфлетах, с опорой на Цицерона и Саллюстия, обосновывались их идеи о добром совете/советнике, а в более радикальных интерпретациях — теории выборной монархии и правления совета в период междуцарствия. Показано, что распространение республиканской риторики прямо связано с представлением женского правления как склонного к слабой тирании (подчинению дурным советникам). Обязанность женщин-правительниц выслушивать добрый совет должна была легитимировать их власть, но также и ограничивала ее. Советники мыслили себя соправителями, сенаторами, готовыми взять на себя управление страной в случае династического кризиса. Автор приходит к выводу, что республиканская риторика была свойственна всем профессиональным группам и была частью универсального светского политического языка.

**Ключевые слова:** Англия XVI века, политическая полемика, республиканская риторика, смешанное правление, выборная монархия, Джон Понет, Томас Смит, Роберт Парсонс.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-34-67.

Рецепция понятий, образов и риторических приемов из произведений античной литературы, исторических сочинений, философских и юридических трактатов — заметная даже самому поверхностному взгляду черта европейской политической культуры раннего Нового времени, которая отчетливо проявилась и в Англии. С начала XVI в. элиты страны имели дело с новой династией Тюдоров, разрывом с папским престолом, несколькими сменами официально признанного богослужения и вероисповедания, а во второй половине столетия впервые оказались в ситуации, воспринимавшейся ими как политическая аномалия: сначала регентство при несовершеннолетнем Эдуарде VI (1547–1553), а затем растянувшееся на 50 лет правление двух женщин, Марии I (1553–1558) и Елизаветы I

\*Серегина Анна Юрьевна, д. и. н., ведущий научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН (Москва), [aseregina@mail.ru](mailto:aseregina@mail.ru), ORCID: 0000-0002-9630-5903.

\*\*© Серегина, А. Ю. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

(1558–1603). Англичане активно использовали понятия и риторические конструкции, заимствованные у античных авторов, для осмысления политической ситуации в своей стране.

Республиканские образы, прежде всего римские, присутствовавшие в политическом языке елизаветинского периода, привлекали внимание исследователей с 1970-х гг. (Hammersley, 2012: 325–326). Интерес к ним стимулировала полемика Дж. Г. А. Покока и К. Скиннера (Росок, 1975; Skinner, 1978) о развитии республиканской мысли в Англии. Покок относил момент появления республиканской идеологии к середине XVII в. (Поккок, Пируская, 2020: 493–502), тогда как Скиннер склонен был усматривать ее первые проявления в Англии уже в середине XVI в. и отмечал влияние конфессиональной (кальвинистской) мысли на первых английских теоретиков сопротивления монарху (Скиннер, Олейников, 2018: 325–329). Вслед за ними Патрик Коллинсон в 1987 г. выдвинул идею «монархической республики», прослеживая элементы республиканских (римских) идей и концептов, при помощи которых практикующие политики XVI столетия — «первый министр» Елизаветы Уильям Сесил и др. — облекали в слова свои планы «безголовой» монархии, то есть правления совета в период междуцарствия, который, как они предполагали, наступил бы в случае внезапной насильственной смерти бездетной и не имевшей признанного наследника королевы (Collinson, 1987)<sup>1</sup>. Публикация статьи Коллинсона вызвала к жизни волну исследований, посвященных республиканизму в Англии XVI в. и в целом политическому языку эпохи, создав целое направление — исследования политической культуры (Alford, 1998; Guy, 1995; 2001; Lake & Pincus, 2006; McLaren, 1999a; Peltonen, 1995 и др.). Первые итоги были подведены в 2007 г. на юбилейной конференции, которая, в свою очередь, стимулировала появление новых публикаций (The Monarchical Republic..., 2007). Исследовательское поле расширилось тематически и хронологически за счет изучения того, как использовались республиканские концепты в первой половине XVI в., при Генрихе VIII (Gunther & Shagan, 2007; Shagan, 2002) и при первых Стюартах (Norbrook, 1999; Sharpe, 1993), в местной политике (Peltonen, 1995: 55–59; Goldie, 2001),

<sup>1</sup>П. Коллинсон развил сформулированные в своей статье идеи в серии публикаций: Collinson, 1994; 1999; 2002; 2006; 2009.

в дискурсе парламентариев (Alford, 1998: 142–157)<sup>2</sup> и др.<sup>3</sup> Сейчас, когда уже существует большой корпус работ, посвященных республиканским концептам в политической культуре елизаветинской Англии, а понятие «монархическая республика» стало общеупотребительным для специалистов по елизаветинскому и раннестюартовскому периоду, необходим критический анализ данного подхода, позволяющий поставить под вопрос ряд аспектов принятых историками интерпретаций, предложить уточнения и выдвинуть новые гипотезы.

Два сюжета, обычно рассматриваемых в контексте споров о елизаветинском республиканизме, представляются наиболее спорными, и именно они находятся в центре внимания этой статьи. Во-первых, это воздействие гендерного фактора — наличия двух правительниц-женщин в Англии второй половины XVI в. — на эволюцию политической риторики. Эта тема активно обсуждалась в работах, посвященных идее совета в елизаветинской Англии, и остается дискуссионной. Формулируя идею «монархической республики», Патрик Коллинсон считал, что даже если бы вместо Елизаветы правил монарх-мужчина, республиканские идеи точно так же распространились бы среди королевских советников (Collinson, 1987: 399). Споря с ним, Энн Макларен считала, что Елизавета как правительница-женщина испытывала давление со стороны советников и парламентариев, навязывавших ей свои политические решения под видом советов, и потому активно использовала в саморепрезентации провиденциалистские образы — например, библейской Деборы, уподобление с которой выводило королеву за рамки традиционных гендерных ролей (McLaren, 1999a: 236–239). Натали Мирс, следуя за Коллинсоном, доказывала, что Елизавета I правила как монарх-мужчина, и гендерный фактор не играл значительной роли в развитии риторики доброго совета монарху (Mears, 2005: 73–103). В моей статье будет рассмотрено воздействие факта женского правления на развитие английской политической мысли в целом и на рецепцию республиканской риторики в частности.

Вторым аспектом, который будет затронут в статье, станут конфессиональные особенности елизаветинского политического языка — или их отсутствие. П. Коллинсон и другие историки последних десятилетий

<sup>2</sup>В работе Стивена Алфорда анализируются речи парламентариев 1560-х гг. Систематическое изучение речей спикеров палаты общин и использования в них республиканской риторики впервые было предпринято О. В. Дмитриевой в ее докторской диссертации, посвященной елизаветинскому парламенту: Дмитриева, 2021: 277–300.

<sup>3</sup>Подробный историографический обзор исследований английского республиканизма см. в: Hammersley, 2012.

XX в. связывали республиканскую риторику с кальвинистскими идеями и ограничивали ее распространение рамками протестанского сообщества. В предлагаемой читателю статье будет прослежено использование республиканской риторики и республиканских образов как универсального политического языка, который адаптировался и использовался католической оппозицией в Англии на протяжении второй половины XVI в.

Под республиканском языком в елизаветинской Англии в рамках данной статьи понимаются прежде всего образ совета и представления о добродетельном советнике. Заимствованная у римских авторов при посредстве итальянских гуманистов, эта метафора вызывала в воображении образ добродетельного гражданина (члена политического сообщества, *commonwealth, respublica*), стремящегося к общему благу и потому обязанного советовать монарху и удерживать его/ее от ошибочных решений (Peltonen, 1995: 8–9, 19–20; Гцу, 1995). При обсуждении советника и его обязанностей обычно ссылались на произведения Цицерона («О государстве», «О законах», «Об обязанностях» и др.), а также использовали Саллюстия — его «Заговор Катилины». Оттуда заимствовалось противопоставление идеального советника, сенатора — Цицерона и дурного — Катилины, ведомого амбициями и стремящегося к захвату власти (Osmond, 1993: 113–117; Fontana, 2003; Osmond, 1995).

Исследования последних 40 лет показывают, что представление об обязанности доброго подданного советовать государю во имя общего блага распространилось среди всех слоев политической элиты. Риторика совета задействовалась на разных уровнях — в королевском совете (Alford, 1998; Doran, 2016), в парламенте (общинами (Дмитриева, 2021: 288–294) и лордами (Серегина, 2017: 95–97, 107–109)), в графствах — выборными магистратами (Heal & Holmes, 1994: 198–201) и т. п. Образы совета и советников использовались как способ обоснования политического действия — навязывания того или иного решения правителю, но главным образом правительнице, которая, преодолевая женскую слабость, должна была прислушиваться к хорошему совету и отвергать дурной (McLaren, 1999a: 237–238). Отличие между мужчиной и женщиной здесь заключалось не в самой практике обращения за советом (ведь хорошему правителю-мужчине тоже стоило принимать во внимание советы приближенных, петиции подданных или «народа» в парламенте), но тем обстоятельством, что, как мы увидим далее, прилежное исполнение правительницей обязанности выслушивать совет свидетельствовало в пользу ее легитимности: такая женщина преодолевала слабость и ограниченность своего пола, умеряя страсти разумными словами советников.

Обе английские королевы, и Мария, и Елизавета, уделяли много внимания репрезентации себя как правительниц, выслушивающих советников: достаточно вспомнить о том, как обе они в 1554 и 1559 гг. в публичных речах и прокламациях подчеркивали, что перемена вероисповедания происходит по совету богословов и после совещания с лордами и общинами (Duffy, 1992: 528, 565). Однако обе правительницы настаивали на праве самим решать, когда и у кого спрашивать совета, тогда как королевские советники, парламентарии и другие представители элиты придерживались другого мнения, о чем будет подробнее сказано ниже.

Второй контекст, в котором проявлялись республиканские образы — это рассуждения о действиях советников / представителей элиты в ситуации политического кризиса (междоусобицы или впадения правителя в тиранию). Республиканская риторика могла появляться в рассуждениях о выборной монархии (выбора наследника престола в отсутствие у монарха детей или отстранения того, кого считали неподходящим) или свержении монарха — тирана. В данном контексте чаще всего обращались к сочинениям Цицерона и Тита Ливия. Знакомство англичан с античными авторами состоялось в XV — начале XVI в., а к 1570-м гг. римские историки прочно вошли в университетский курс риторики (Todd, 1987: 62). Однако уже в годы правления Генриха VIII в Кембридже сложился круг гуманистов, которых объединял интерес к римским авторам (сэр Уильям Сесил, сэр Томас Смит, Джон Понет, Джон Эйлер). Они стали советниками, дипломатами и епископами, и именно они будут активно оперировать республиканскими образами и идеями (Bryson, 2022; Jones, 2022).

Англия в XV в. пережила тяжелый внутренний конфликт, в результате которого погибла почти вся старая аристократия Плантагенетов. Стремление избежать нового кризиса при «слабых» правителях — малолетнем Эдуарде VI и его сестрах — заставило многих представителей политической элиты думать о вмешательстве в дела управления.

Английское общее право позволяло женщине наследовать престол. Однако в английской политической культуре опыт женского правления в любых его формах ассоциировался с гражданской войной<sup>4</sup>. Пытаясь избавить Англию от женского правления, Генрих VIII резко изменил жизнь страны, порвав с Римом и провозгласив себя главой церкви,

<sup>4</sup>В XII в. гражданскую войну вызвала попытка Генриха I передать престол дочери Матильде, а в XV в. регентское правление королевы Маргариты Анжуйской от имени большого мужа также вылилось в вооруженное противостояние — войну Роз.

и безнадежно запутал вопрос престолонаследия. В 1537 г. у короля появился сын — беспспорный наследник. Но он был еще ребенком, и в своем желании предвосхитить возможные проблемы Генрих VIII опять вернул женщин (дочерей Марию и Елизавету) в число потенциальных наследников, а также подтвердил установленный им порядок наследования королевским статутом (Серегина, 2013: 67–68). Этот шаг короля открыл ящик Пандоры: теперь парламентарии могли утверждать, что вопросы престолонаследия относятся к их сфере компетенции. А вопрос о престолонаследии стал самым обсуждаемым для представителей английской политической элиты.

Кроме того, король снабдил своего малолетнего наследника Эдуарда VI регентским советом, создав образец управления от имени монарха, но без него самого — «безголовую монархию», по выражению Патрика Коллинсона (Collinson, 1987: 406). Подчиненные этих советников — прежде всего, государственный секретарь Уильям Сесил (1520–1598, будущий советник Елизаветы I) — вскоре (в 1553 г.) будут придумывать новый проект отстранения одной женщины (Марии) от власти путем передачи власти другой женщине (Джейн Грей), а фактически — совету, который должен был править от ее имени (Kewes, 2017: 469). Именно эти люди будут оперировать республиканскими образами, требуя от королев — Марии, а затем Елизаветы — прислушиваться к их советам, станут обсуждать, как справиться с династическим кризисом в случае их смерти и даже оправдывать их возможное свержение (Ноак, 2007; McDiarmid, 2007). Важно отметить, что идея ограничения власти правителя советом возникла именно в тот момент, когда перспектива получить в монархи женщину стала реальной.

Долгое время было принято считать, что «монархическая республика» возникла в умах елизаветинских подданных. Недавно это представление было оспорено. Исследование Элис Хант показывает, что уже в начале правления королевы Марии — в 1553–1554 гг. — на нее оказывалось давление с целью побудить ее принять ограничение ее власти. Летом 1553 г., вскоре после восшествия королевы на престол, среди королевских советников возник проект созыва парламента до ее коронации. В Англии парламента созывался по распоряжению коронованного монарха, его/ее властью. Неясно, чьей властью парламента мог быть созван без короля или королевы. Признание авторами проекта такой возможности должно было означать, что, по их мнению, парламента обладал суверенитетом и имел право созвать себя сам (Hunt, 2009: 559–564). В обращенной к королеве Марии приветственной речи парламентарий-протестант Ричард

Тавернер (1505–1575) напоминал ей, что официальное вероисповедание определяет парламент (то есть представители всей политики), а не она сама (Hunt, 2009: 266–268). В поставленной при дворе на Рождество 1553 г. пьесе «Respublica», автором которой считают клирика и драматурга Николаса Удалла (1504–1556), Немезида (Мария) возвращает в страну доброе правление и передает власть советникам (ibid.: 268–269). Прямое давление закончилось после вступления Марии в брак. Теперь королева подчинялась «правильной» мужской власти, так что навязчивые советы ей оказывались неуместными. Тем не менее выбор супруга королевы был переломным моментом в глазах современников. Если для одних англичан брак с сыном императора свидетельствовал о высоком престиже английской короны и заставлял примириться с иностранным происхождением консорта, то для протестантов выбор «неправильного» супруга свидетельствовал о женской слабости Марии и указывал на уязвимое место женского правления (Sansom, 2020: 89). Неудивительно поэтому, что оппозиционные группы будут задействовать уже не риторику совета, но обосновывать свержение тирана и выбор нового монарха.

Радикальную версию теории сопротивления, в которой присутствуют республиканские идеи, сформулировал англичанин-эмигрант Джон Понет (ок. 1514–1556). Он принадлежал к кругу кембриджских гуманистов и в течение 20 лет преподавал в Кембридже греческий язык. В правление Эдуарда VI он стал епископом Винчестерским. Взлет прервало восшествие на престол королевы Марии. В числе нескольких сотен протестантов, эмигрировавших в Германию, был и Понет — они с женой осели в Страсбурге, хотя не вполне ясно, когда именно: есть сведения о том, что он участвовал в восстании 1554 г. против Марии I и уехал из Англии только после его поражения. Тогда изданный им спустя два года в Страсбурге «Короткий трактат о политической власти» («A Shorte Treatise of Politike Power», 1556) можно рассматривать как оправдание его собственных действий (Peardon, 1982).

В своем сочинении<sup>5</sup> Понет утверждал, что хотя общим источником любой власти является Бог, конкретные формы, при посредстве которых проявляется власть издавать законы и применять их, определяются отдельными человеческими сообществами, приводя в качестве примера греков и римлян.

Пребывает ли право издавать законы, или же власть их исполнять, у одного лица или у многих — это не предписано, но оставлено на усмотрение народа —

<sup>5</sup>О сочинении Понета см.: Croft, 2011.

принять так много или так мало правителей, как он сочтет нужным для поддержания порядка в государстве. Поэтому в некоторых местах жители соглашались подчиняться законам, изданным одним правителем, как, например, израильтяне — законам Моисея, лакедемоняне — законам Ликурга, а афиняне — законам, которые дал им Солон. А в других местах — законам, принятым некоторыми избранными людьми, например, в Риме — десятью мужами. В прочих местах же они принимали только законы, на которые соглашалось все множество. Подобно этому, в одних местах жители были согласны подчиниться управлению и законам одного короля или судьи, в других — многих лучших людей, в иных — людей низшего сорта, а в некоторых местах — короля, знати и народа вместе<sup>6</sup>.

Далее он подчеркивал, что наилучшей формой правления является не одна из трех, описанных Аристотелем, а их комбинация — смешанное правление, и все правители, вне зависимости от избранной формы правления, существуют для сохранения справедливости, благополучия и процветания их политического сообщества (*commonwealth*):

Все эти разные виды государств или политий имеют собственные названия: там, где правит один, — монархия, где многие из лучших — аристократия, где множество — демократия, а где все вместе, то есть король, знать и общины, — смешанное правление. Однако каждый из этих видов правления имеет ту же цель — поддержание справедливости, богатство и процветание всего множества, а не одних только главы и правителей<sup>7</sup>.

В данном случае Понет следовал как английской традиции «смешанной монархии», так и Цицероновскому представлению о «смешан-

<sup>6</sup> «Whether this authoritie to make lawes, or the power to execute the same, shal be and remayne in one person alone, or in manie, it is not expressed, but lefte to the discrecion of the people to make so many and so fewe, as they thinke necessarie for the mayntenaunce of the state. Wherupon in som places, they haue ben content to obey suche lawes, as were made by one, as the Israelites were with those that Moyses ordayned: the Lacedemones with those that Licurgus made, the Athenes with those that Solon gaue them. And in some places with suche as were made by certayn outchosen men, as in Rome by the ten men. And in some they receaued none, but suche as all the multitude agreed vnto. Likewise in some countreyes they were content to be gouerned, and the lawes executed by one king or Iudge, in some places by many of the best sorte, in some places by the people of the lowest sorte, and in some places also by the king, nobilitie, and the people all together» (Ponet, 1556: Ch. 1).

<sup>7</sup> «And these diuerse kyndes of states or policies hade their distincte names, as wher one ruled, a Monarchie: wher many of the best, Aristocratie: wher the multitude, Democratic: and wher all together, that is, a king, the nobilitie, and commones, a mixte state: which men by long continuance haue iudged to be the best sort of all. For wher that mixte state was exerciced, ther did the common wealthe longest continue. But yet euery kynde of these states tended to one ende, that is, to the mayntenaunce of iustice, to the wealthe and benefite of the hole multitude, and not of the superiour and gouernours alone» (ibid.: Ch. 1).

ном правлении» как наилучшем («О государстве» («De re publica»), I, XLV, 69).

Согласно Понету, власть правителей ограничена законами. Во-первых, правители обязаны соблюдать божественные и естественные законы, так как они имеют своей целью благо сообщества.

Верно и то, что в отношении дел безразличных (*matters indifferent*), которые сами по себе не добры и не дурны, не ведут ни к ущербу, ни к выгоде, но важны для порядка, короли и государи (которым люди дали власть) могут принимать законы и отменять их. Но законов относительно дел не безразличных, а благочестивых и важных, установленных ради общего блага, правители (при всей их власти) не могут нарушать или отменять<sup>8</sup>.

Во-вторых, правителей связывают человеческие законы страны.

Короли и государи должны, по божественному закону, закону природы, человеческим законам и согласно разуму, подчиняться позитивным законам страны и не могут их нарушать. Они не освобождены от подчинения законам и не могут их отменять, если только законодатели не дали им на это прямой власти<sup>9</sup>.

Нарушение этих принципов делает правителей тиранами. Понет подчеркивает, что обязанность советников и магистратов — удерживать правителя от тирании. Он приводит в пример римских императоров, превратившихся в тиранов. На примере Нерона Понет показывает, что не выполнившие свой долг советники несут ответственность за преступления тирана, в которого Нерон превратился со временем.

Император Нерон был по своей природе скромн, мягк и милосерден, и первые пять лет своего правления он вел себя очень благочестиво. Потом же его благосклонность получили другие советники и наставники, помимо Сенеки, и те сказали ему, что он может делать то, что хочет. Он вскоре поддался убеждению [...] Но что вы думаете? Кого стоит винить за эти жестокие поступки: его — потому что он их совершил, или других — за то, что они льстили ему, или Сенат и народ Римский — за то, что они ему это позволили?

<sup>8</sup> «True it is, that in maters indifferent, that is, that of them selues be neither good nor euil, hurtfull or profitable, but for a decent ordre: Kinges and Princes (to whom the people haue geuen their autoritie) maie make suche lawes, and dispense with them. But in maters not indifferent, but godly and profitably ordayned for the common wealthe, ther can they not (for all their autoritie) breake thē or dispense with them» (Ponet, 1556: Ch. I).

<sup>9</sup> «Kinges and princes ought, bothe by Goddes lawe, the lawe of nature, mannes lawes, and good reason, to be obedient and subiecte to the positieue lawes of their cuntry, and maie not breake them, and that they be not exempt from them, nor maie dispense with them, onles the makers of the lawes geue them expresse autoritie so to doo» (ibid.: Ch. III).

Конечно же, никого нельзя оправдать, а виноваты все, а больше всего — те, кто мог бы обуздать его и не сделал этого<sup>10</sup>.

Тираны, по мнению Понета, посылаются людям в наказание за грех, и если их не свергнуть, страну ждут серьезные бедствия. Понет оправдывает и свержение тирана, и тираноубийство, апеллируя к библейским примерам (Ponet, 1556: Ch. VI). В данном разделе он не обращается к античным примерам, и в его тексте не объяснен механизм смещения государя и роль в этом процессе Сената (или парламента, который ему уподоблялся).

В 1558 г. был опубликован памфлет шотландского протестанта Джона Нокса («Первый глас трубы против чудовищного правления женщин», в котором обосновывалось мнение о незаконности женского правления (Кнох, 1558). Аргументация Нокса основывалась на библейских текстах, поэтому не будет рассмотрена здесь. Гораздо важнее для нас последовавшая за публикацией полемика, поскольку она свидетельствовала о возвращении к метафоре доброго совета с восшествием на престол Елизаветы. В 1559 г. Джон Эйлмер (1521–1594) — гуманист, университетский преподаватель и протестант, принадлежавший к тому же кругу, что и Понет, и тоже эмигрировавший в правление Марии, написал ответ Джону Ноксу на его памфлет (Aylmer, 1559; Alford, 1998: 33–39). По мнению Эйлмера, Елизавета могла законно и добродетельно править Англией, так как там принято смешанное правление, а не монархия, а королева станет править, прислушиваясь к своим советникам и парламентариям, что позволит свести на нет все недостатки женского пола (Aylmer, 1559: H2–H3):

В Англии не столь опасно иметь женщину-правительницу, как считают мужчины. Во-первых, правит не она, а законы, исполнителями которых станут назначенные ею судьи, ее мировые судьи и другие должностные лица. Она может ошибиться, выбирая их, но и король тоже может, и поэтому рядом с правителями есть советники, которые, путешествуя, знакомятся с людьми и знают, подходят они для должности или нет. Во-вторых, не королева издает статуты или законы, но высокий суд парламента; она не

<sup>10</sup> «Nero the emperour was of nature very modest, gentil, and mercifull, and the first five yeares of this reigne, he behaued him self very vertuously. After, other counsaillours and maisters, than Seneca crept into his fauour, who tolde him that he might doo what him lusted. He was sone persuaded thereunto [...] But what thinke you? who were to be blamed for these cruell actes? He for doing them, or others for flattring im or the Senate and people of Rome in suffring him? Surely ther is none of them to be excused, but all to be blamed, and chiefly those that might haue bridled him, and did not» (Ponet, 1556: Ch. 1).

отменяет законы, так как только вместе они могут это сделать. Если она окажется судьей в деле о жизни и смерти, то в чем опасность ее женской природы? Никакой, ведь вердикт о жизни и смерти выносят 12 мужчин, а не она. [...] Если бы, с другой стороны, правление было таково, что все зависело бы от воли короля или королевы, а не от писаных законов, если бы она могла провозглашать и издавать законы одна, без Сената, если бы она судила преступников согласно своему разумению, а не согласно ограничениям статутов и законов, если бы она одна могла принимать решения о войне и мире, если бы она, короче, была просто монархом, а не смешанным правителем, вы, возможно, и заставили бы меня больше этого бояться и меньше защищать ее права. Но в нынешнем положении [...] я не вижу причин страшиться и доводов, почему следует считать, что Св. Павел, запретив ей проповедовать, также запретил ей и править<sup>11</sup>.

Таким образом, с самого начала елизаветинского правления представление о праве советников влиять на политику правительства и, в конце концов, претендовать на своего рода соправление связывалось именно с гендерным фактором.

Парадоксальным образом замужество Марии (вместе с тем обстоятельством, что Филипп II был, по большей части, отсутствовавшим

<sup>11</sup> «...it is not in England so daungerous a matter, to haue a woman ruler, as men take it to be. For first it is not she that ruleth but the lawes, the executors whereof be her iudges, appoynted by her, her iustices of peace and such other officers: but she may erre in chusing such: so may a Kinge: and therefore they haue theyr counsel at their elbow, which by trauail abroad, know men howe fit or vnfit they be for suche offices. 2. she maketh no statutes or lawes, but the honorable court of Parliament: she breaketh none, but it must be she and they together or els not. 3. If she shuld iudge in capitall crimes: what daunger were there in her womannishe nature? none at all. For the veredict is the 12. mennes, whiche passe vpon life and deathe, and not hers: Onlye this belongeth to her mynisterie, that when they haue founde treason, murdre, or felonie, she vtter the paine limited in the lawe for that kind of trespasse. Yea but this she can not do because a woman is not learned in the lawes, No more is your kinge, and therefore haue they their ministers, whiche can skill if they be cruell, wicked, handmakers, and bribers, it is their faulte, and not the Princes, onles he know them to be such and winke at it. What maye she doe alone wherein is pearill? She maye graunte pardon to an offender, that is her prerogatiue, wherein if she erre: it is a tollerable and pityfull error to saue life. She maye mispende the reuenues of the crowne wantonlye, so can kings do to, and commonlye do, and yet may they be kings: if on thother part, the regiment were such, as all hanged vpon the Kinges or Quenes wil, and not vpon the lawes wryten: if she might decre and make lawes alone, without her senate. If she iudged offences accordinge to her wisdom, and not by limitation of statutes and laws: if she might dispose alone of war and peace: if to be short she wer a mere monarch, and not a mixte ruler, you might peraduenture make me to feare the matter the more, and the les to defend the cause. But the state being as it is or ought to be (if men wer wurth they eares) I can se no cause of feare, nor good reason why Saint Paule forbiddinge her to preache, shoulde be thoughte to forbidde her to rule» (Aylmer, 1559: H2–H3).

супругом) добавило королеве независимости в отношениях как с ним, так и со своим советом: от произвола мужа она была защищена условиями брачного договора и самими советниками, ревностно следившими за их исполнением, а от навязчивого «совета» последних — наличием супруга (Sansom, 2020: 202). Незамужняя Елизавета на практике была столь же независима, как и ее сестра, однако отсутствие супруга делало ее мишенью «советчиков» из числа различных представителей элиты, желавших и считавших себя вправе так или иначе повлиять на ее решение.

Риторика совета, образы добрых и дурных советников задействовались разными политическими группами: советниками, пытавшимися заставить королеву делать то, чего она не хотела (например, вступить в брак) через памфлетные кампании и петиции в парламенте, которые должны были убедить королеву: мнение советников — это глас народный (Lake & Pincus, 2006: 278). Риторика совета звучит в королевском совете, в парламентских речах и текстах, рукописных и печатных; такие кампании устраиваются советниками в моменты политических кризисов, связанных с наследованием престола. В 1562 г., после тяжелой болезни королевы, которая чуть не умерла, Сесил и другие советники через парламент пытались заставить ее выйти замуж и родить наследника; в 1572 г., когда Елизавету пытались заставить казнить Марию Стюарт или хотя бы отстранить от наследования престола, наконец, в 1584 и 1587 гг. — с теми же целями (Alford, 1998: 97–119; Alford, 2007). Такую же тактику могли использовать и с целями, отличными от целей королевских советников — например, так действовали пуритане в парламенте, пытаясь добиться дальнейшего реформирования английской церкви (Lake, 2007).

Как именно в глазах теоретиков «монархической республики» выглядела английская политическая система? Ответом на это вопрос может служить труд Томаса Смита (1513–1577) — еще одного кембриджского гуманиста и политика, занимавшего в годы правления Эдуарда VI пост государственного секретаря. При Елизавете Томас Смит был парламентарием и дипломатом. В 1562–1565 гг. он написал сочинение под красноречивым названием «De Republica Anglorum, или Порядок управления королевства Англии» («De Republica Anglorum: the Maner of Gouvernement or Policie of the Realme of England»). Его труд был известен в рукописях, а в 1583 г., уже после смерти автора, опубликован (Alford, 2007; McLaren, 1999b).

В своем сочинении Смит, вслед за Цицероном, определял республику (*commonwealth*) или политику как «общество или общее дело множества свободных людей, собравшихся вместе и объединенных общим согласием и договорами между собой, для сохранения себя в мире и войне»<sup>12</sup>. Он использовал аристотелевскую схему трех форм правления и считал наилучшей смешанную (Smith, 1583: 3–6). Смит писал, что каждая политика или республика придерживается той формы правления, какая ей больше всего подходит, а также может ее менять. Приводя в пример римскую историю, он перечисляет формы правления, которые когда-либо существовали у римлян.

Превратности судьбы продемонстрировали все виды правления. Например, в Риме: цари Ромул, Нума, Сервий; тираны Тарквиний, Сулла, Цезарь; правление лучших людей, как это было во времена первых консулов, узурпация немногих, как это случилось с сенаторами после смерти Тарквиния и до появления трибунов, проявилось в децемвирате и, наиболее опасным образом, в триумвирате Цезаря, Красса и Помпея, а впоследствии — в триумвирате Октавия, Антония и Лепида; республика и правление народа после изгнания децемвиров, и гораздо позже, после того как был принят закон, или Горацием, или (как считают некоторые) Гортензием: *quod plebs scriverit, id populum tenet*<sup>13</sup>; а также правление и узурпация толпы и черни, как это было незадолго до правления Суллы. Ибо узурпация черни не может продлиться долго, но обязательно порождает и быстро создает тирана<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> «A common wealth is called a society or common doing of a multitude of free men collected together and united by common accord and covenantes among themselves, for the conservation of themselves aswell in peace as in warre» (Smith, 1583: 10). Ср.: «Итак, государство есть достояние народа (*res publica*), а народ не любое соединение людей, собранных вместе каким бы то ни было образом, а соединение многих людей, связанных между собой согласием в вопросах права и общностью интересов» (Цицерон, «О государстве», XXV, 39, перевод В. О. Горенштейна: Цицерон Марк Туллий, 1966: 20).

<sup>13</sup> Что плебс предписывает, того народ придерживается (*lat.*).

<sup>14</sup> «The diversities of times have made all these maners of ruling or government to be scene: As in Rome: kingly, Romulus, Numa, Servius: tyrantes, Tarquinius, Sylla, Cesar: the rule of best men, as in time when the first Consuls were: and the usurping of a few, as of the Senators after the death of Tarquinius, and before the succession of the Tribunate, and manifestly in the Decemvirate, but more perniciously in the Triumvirate of Cesar, Crassus, and Pompeius: and afterwarde in the Triumvirate of Octavius, Antonius and Lepidus: The common wealth and rule of the people, as in the expulsiing of the decemviri and long after, especially after the law was made, either by Horatius, or (as some would have it) Hortentius, *quod plebs scriverit, id populum tenet*: And the ruling and usurping of the popular and rascall, as a litle before Scylla his reign, and a litle before Caius Caesars reign. For the usurping of the rascality can never long endure, but necessarily breedeth, and quickly bringeth forth a tyrant» (Smith, 1583: 3–4).

Из такого описания вроде бы следует, что заключившие между собой договор члены политического сообщества, создавшие республику, сохраняют за собой высшую власть, хотя эта идея нигде не сформулирована. Однако она хорошо увязывается с представлениями о власти монарха и парламента. По Смиуту, власть короля может быть абсолютной или связанной законами, причем абсолютна она у государя во время войны, когда монарх возглавляет войско (которое вместе с ним и составляет тело королевства) (Smith, 1583: 44), а в мирное время суверенитетом обладает король-в-парламенте.

Высшая и абсолютная власть в королевстве Англия находится в парламенте. Ибо если во время войны сам король лично, аристократы, остальные дворяне и йомены в войске составляют власть Англии, то во время мира и совета, которому государь дает жизнь и последнее и высшее одобрение, бароны представляют знать и высшую часть, рыцари, эсквайры, джентльмены и общины — низшую часть республики, епископы же представляют клириков, чтобы объявлять, советовать и показывать, что является хорошим и необходимым для общего блага<sup>15</sup>.

Если учесть, что женщина никогда не ведет войска в поход, можно заключить, что власть Елизаветы, по мнению Смиута, не являлась абсолютной.

Далее Смит разъясняет, что в Англии король-в-парламенте устанавливает законы и определяет налоги, а сам правитель по своей воле может назначать на должности (ibid.). Кроме того, «правитель Англии, король или королева, имеет в своем абсолютном распоряжении власть войны и мира и может решать, какому государю бросить вызов и объявить войну, а с кем примириться и заключить союз или перемирие, по своей воле или *по рекомендациям лишь своего тайного совета*»<sup>16</sup>. Кажалось бы, эта фраза подразумевает, что монарх при объявлении войны или заключении мира не нуждается в согласии парламента. Однако

<sup>15</sup> «The most high and absolute power of the realme of Englande, consisteth in the Parliament. For as in warre where the king himselfe in person, the nobilitie, the rest of the gentilitie, and the yeomanrie are, is ye force and power of Englande: so in peace & consultation where the Prince is to giue life, and the last and highest commaundement, the Baronie for the nobilitie and higher; the knightes, esquiers, gentlemen and commons for the lower part of the common wealth, the bishoppes for the clergie bee present to aduertise, consult and shew what is good and necessarie for the common wealth» (Smith, 1583: 34).

<sup>16</sup> «The Monarch of Englande, King or Queene, hath absolutelie in his power the authoritie of warre and peace, to defie what Prince it shall please him, and to bid him warre, and againe to reconcile himselfe and enter into league or truce with him at his pleasure or the advice onely of his privie counsel» (ibid.: 43-44).

здесь присутствует красноречивая оговорка об участии королевских советников в принятии решения. В ней отразилось представление политиков середины XVI в. о том, что они имеют право со-участвовать в управлении.

Возможность сопротивления монарху Смит не обсуждает, однако в главе, посвященной разным формам правления и их смене, он приводит множество примеров из истории Рима и задается вопросом: можно ли считать несправедливыми попытки ниспровергнуть тиранов? Ответа в тексте не дано, по крайней мере, однозначно отрицательного. Смит подчеркивает, что изменение правителя или формы правления — дело опасное, а об успехе подобает судить, оценивая намерения заговорщиков и сложившуюся ситуацию.

Заговор Брута и Кассия против Цезаря стал причиной многих потрясений в республиках, суждение же о нем простых людей зависит от событий и их успеха, а людей ученых — от намерения исполнителей и от положения дел на тот момент. Несомненно лишь, что сомнительное и рискованное дело — вмешиваться в смену законов и правлений или не подчиняться приказам правителя или правительства, форма которого уже принята<sup>17</sup>.

Вопрос о наследовании престола затронут в тексте лишь однажды, вскользь: Смит указывает, что престолонаследие входит в число вопросов, решаемых парламентом, но не обсуждает эту тему подробно: «Парламент [...] определяет форму наследования короны»<sup>18</sup>.

В рукописных трудах современников Смита авторы такой сдержанности не проявляли. Рукописные памфлеты, имевшие хождение в 1570-х гг., спорили с апологиями наследственных прав Марии Стюарт на английский престол. Исследовавший памфлеты Питер Лейк приписывает авторство двух из них (Bodleian Library, Carte MS 105, f. 16r; British Library, Stowe MS 273, f. 2r-v) Ричарду Гловеру, а еще одного (Cambridge University Library, Additional MS 9212) — Джону Флитвуду (Lake, 2015:

<sup>17</sup> «Brutus and Cassius against Casar, which hath bin cause of many commotions in common wealthes, whereof the judgement of the common people is according to the event and successe: of them which be learned, according to the purpose of the doers, and the estate of the time then present. Certaine it is that it is alwayes a doubtfull and hasardous matter to meddle with the chaunging of the lawes and governement, or to disobey the orders of the rule or government, which a man doth finde already established» (Smith, 1583: 4-5).

<sup>18</sup> Вопрос о наследовании престола затронут в тексте лишь однажды, вскользь: Смит указывает, что престолонаследие входит в число вопросов, решаемых парламентом, но не обсуждает эту тему подробно: «The Parliament [...] giveth forms of succession to the crowne» (ibid.: 35).

261). Оба автора были парламентариями и юристами. В своих трудах они рассуждали о возможном междуцарствии (в случае смерти монарха без наследника) и использовали республиканские идеи для обоснования права парламента действовать. Из постулата о суверенитете короны-в-парламенте выводилось право парламента отвергнуть обладателя династических прав и выбрать подходящего наследника (Lake, 2015: 271). В памфлетах упоминаются выборы королей в Речи Посполитой, Дании, Венгрии и др. (ibid.: 279). Там же использовалась и заимствованная у коллеги-юриста Эдмунда Плаудена знаменитая метафора «двух тел короля» (ibid.: 273). По мнению авторов памфлетов, она означала, что после смерти физического тела короля (а точнее, королевы) политическое тело короны пребывает в парламенте, который, соответственно, имеет право выбрать нового правителя<sup>19</sup>.

Похожие идеи мы найдем в трактате епископа Вустерского Томаса Билсона (1547–1616) «Подлинное различие между христианским подчинением и нехристианским восстанием» (1585). Труд Билсона рассматривается как апологетика монархической власти. Однако и он считал, что форма правления зависит от воли политики, допустимы разные ее варианты. Билсон рассматривал не только античные республиканские модели, но обращался и к современным ему, уделяя большое внимание итальянским немонархическим политиям — республикам в Милане и Флоренции, а также Венеции, которую он, как и другие англичане, считал примером смешанного правления (Bilson, 1585: 513). В этом качестве Венеция была особенно интересна английским сторонникам «монархической республики». В ней был монарх — таковым англичане считали дожа, — однако его полномочия были ограничены, и он был выборным правителем. Венецианская система управления вряд ли могла считаться идеалом, к которому нужно стремиться, но она предоставляла пищу для ума и материал для критики собственного политического устройства (Lake, 2016: 220).

Кроме того, Билсон, хотя его трактат был посвящен «подчинению», все же оговаривал, что при определенных обстоятельствах магистраты могут выступить против короля.

<sup>19</sup>Юридическая фикция, предшественников которой Э. Канторович в своей знаменитой монографии (Канторович, Бойцов и Серегина, 2014) искал в средневековой правовой и богословской традиции, была обязана своим возникновением размышлениям английских юристов XVI в. о том, где пребывает власть в период междуцарствия, перспективу которого подданные бездетной Елизаветы оценивали как вполне реальную.

Если монарх решит подчинить свое королевство иностранному государству, или изменить форму политии от империи к тирании, или станет пренебрегать законами, принятыми общим согласиём государя и народа, и действовать по своей воле, то в таком и подобных случаях, которые можно перечислить, если аристократы и общины соединятся для защиты своей древней свободы и обычая, правления и законов, их нельзя считать мятежниками<sup>20</sup>.

Наконец, Уильям Сесил, главный советник Елизаветы, ранее принадлежавший все к тому же кругу эдвардианских гуманистов, в 1560-х гг. и еще раз в 1580-х гг. составил подробный план действий на случай смерти королевы без наследников. Согласно сохранившимся документам 1563 и 1584 гг. (The National Archives, SP 12/28, fols. 68r–69v; The National Archives, SP 12/176/11, 22, 23, 25, 28, 30), в случае смерти Елизаветы власть должна была временно перейти в руки Совета — расширенного королевского совета, с привлечением аристократов и судей. Совет должен был вооружить страну, покарать убийц королевы (в случае заговора), затем созвать парламент, которому предстояло решить, чьи права на престол предпочтительнее. Совету также предстояло управлять страной в период междуцарствия (Collinson, 1987: 417–419; Alford, 1998: 109–112; Alford, 2007: 87–89).

До недавнего времени было принято считать, что республиканская риторика, свойственная 1560–1580-м гг., сошла в Англии на нет после казни Марии Стюарт (Guy, 1995: 302; Guy, 2001: 136; Lake, 2003: 106). После того как исчезла угроза наследницы — женщины и католички, — многие авторы стали в своих трудах превозносить династический принцип наследования и перешли к «абсолютистской» риторике. Изменилось и прочтение античных авторов: на смену Цицерону в качестве главного авторитета пришел Тацит, а сочинения, в которых раньше находили «республиканские» аргументы, теперь истолковывались иначе: например, Саллюстия читали как апологета порядка, борьбы с мятежниками (Osmond, 1995: 113–117).

Однако этот тезис оспаривался почти с момента своего появления. Как показали исследования Марку Пелтонена (Peltonen, 1995: 54–57,

<sup>20</sup> «If a Prince shoulde goe about to subiect his kingdome to a forraine Realme, or change the forme of the common wealth, from imperie to tyrannie: or neglect the Lawes established by common consent of Prince and people, to execute his owne pleasure: In these and other cases, which might be named, if the Nobles & commons ioyne together to defend their aunient & accustomed libertie, regiment and lawes, they may not well be counted rebels» (Bilson, 1585: 520).

106–107), в Англии 1590–1600-х гг. сохранялся интерес к республиканскому дискурсу, который, однако, чаще выражался не лордами королевского совета, а выборными магистратами в парламенте и особенно в графствах. Английские дворяне конца елизаветинского царствования переводили и читали сочинения о смешанном правлении. Особенно интересовала их Венеция, и в 1599 г. Льюис Льюкнор издал свой перевод труда Гаспаро Контарини «О магистратах и устройстве Венецианской республики» («De Magistratibus et Republica Venetorum», английское заглавие: «The Commonwealth and Government of Venice» (Peltonen, 1995: 75–76))<sup>21</sup>.

Льюкнор был парламентарием и придворным. Кроме того, он был католиком. Его интерес к республиканским идеям указывает на то, что существующая конфессиональная модель «монархической республики» не выдерживает критики. Утверждать, что республиканская риторика в Англии конца XVI в. «вышла из моды», можно лишь в том случае, если считать «монархическую республику» конфессиональной, то есть протестантской, проектом протестантской элиты, стремившейся построить в Англии «республику благочестивых». Именно так видели «монархическую республику» ученые до начала XXI в. Английская политическая мысль и политическая культура были для них исключительно протестантскими. Исследовавшие католических авторов историки писали о них в контексте католической мысли, но не в связи с английской традицией (Hörfl, 2004; Parmelee, 1996; Ruiz, 1977; Salmon, 1959; 1991).

Ситуация изменилась совсем недавно, менее десяти лет назад, чему во многом способствовала публикация монографии Питера Лейка (Lake, 2016). В этом исследовании рассматривались памфлеты католических авторов и ответы на них как важный фактор и/или проявление внутривнутриполитических кризисов, прежде всего — связанных с наследованием престола. Работа Лейка охватывает период с начала царствования Елизаветы до конца 1580-х гг. В ней показано, что очерченная мною выше «монархическая республика» родилась в спорах с католическими авторами, и для всех участников полемических кампаний 1560–1580-х гг. было характерно обращение к одним и тем же образам и риторическим приемам.

Проиллюстрирую это положение на примере прочтения Саллюстия. Полемисты обращались к образам Цицерона и Катилины для обозначения доброго и дурного советника, стремящегося захватить власть. Если

<sup>21</sup>Подробнее о труде Льюкнора см.: Hadfield, 1998: 47–58.

взглянуть на то, как используются эти образы в полемике католиками и протестантами, становится очевидным, что обе стороны делали это одинаково: в их текстах *катилинами* становились те, против кого были обращены сочинения, и их описывали как коварных интриганов, готовивших гибель монарха и собственный приход к власти. В протестантских памфлетах рубежа 1560–1570-х гг. *катилиной* был Томас Перси, граф Нортумберленд; по словам Томаса Нортон, лидеры восстания католиков на севере Англии в 1569–1570 гг. «Нортумберленд, Уэстморленд и Суинборн, подобно Катилине, Лентулу и Манлию, собираются создать новый триумvirат, чтобы исправить или переплавить и отлить заново разложившуюся политику (*common wealth*) Англия» (Norton, 1569)<sup>22</sup>.

Католики не отставали: в памфлете Джона Лесли, сторонника Марии Стюарт, *катилин* было двое или даже трое: советники Елизаветы I Уильям Сесил, Томас Бэкон («эти два английских Катилины») и регент Шотландии Джеймс Стюарт, граф Морей («бастард Джеймс (третий союзник — Катилина вместе с теми двумя)»), усилиями которых шотландская королева лишилась престола и оказалась в заключении (Leslie, 1572: 84, 116). В анонимном памфлете 1584 г. «Республика Лестера» («Leicester's Commonwealth»)<sup>23</sup> фаворит королевы Роберт Дадли, граф Лестер, также представлен как *катилина*, который стремится лишить власти Елизавету (The Copie of a Leter..., 1584: 168).

У авторов-католиков можно найти прямые параллели идеям выбора наследника и республиканского правления в период междуцарствия, характерные для теоретиков «монархической республики», однако проявились они позднее, в 1590-х гг., когда те из католиков, кто не считал Якова VI подходящим наследником престола и потому не имел причин воспроизводить династическую, абсолютистскую риторику, обратились к идее выборной монархии. Исследование П. Лейка не охватывает последнего десятилетия правления Елизаветы I, так что за его рамками

<sup>22</sup>«Northumberland, Westmerland & Swinborn, like Catiline, Lentulus, and Manlius must erecte a newe Triumvirate to repaire or newe melte and fashion the decayed common weale of England» (Norton, 1569).

<sup>23</sup>Памфлет был написан католиками-эмигрантами из числа бывших придворных (Чарльз Пэджет, Чарльз Арундел), выступавшими в поддержку плана брака Елизаветы I и французского принца Франсуа Анжуйского. После неудачного завершения брачных переговоров в 1581 г. католическая партия при дворе связывала свой провал с политикой фаворита королевы, Роберта Дадли, графа Лестера: именно он стал мишенью их критики, и по его имени памфлет получил неофициальное заглавие «Республика Лестера». Издателем памфлета (и, вероятно, его редактором) стал иезуит Роберт Парсонс (Lake, 2016: 97–98).

оказывается, пожалуй, самый яркий текст, принадлежащий к данной традиции.

В 1594 г. был опубликован один из самых известных елизаветинских памфлетов, который оставался в печати в течение всего XVII в.: «Рассуждение о наследовании короны Англии» («A Conference about the next succession to the crown of England») иезуита Роберта Парсонса (1546–1610)<sup>24</sup>. В нем он обосновывал возможность сопротивления монарху и выбора наследника престола. Его труд хорошо вписывается в традицию «монархической республики», в том виде, в каком она была сформулирована к 1580-м гг. В своем сочинении Парсонс активно использовал Аристотеля и Цицерона (как правило, цитируя обоих по памяти), а в его исторических разделах много отсылок к Титу Ливию и, в меньшей степени, к Тациту (Серегина, 2005: 83–85; Серегина, 2013: 36–39). Парсонс видел происхождение любой формы правления в контракте (договоре) людей, объединявшихся в политику.

Если множество собирается вместе [...] из совместного проживания по необходимости следует какой-то род власти у магистратов, и поскольку первое — от природы, то и второе тоже от нее<sup>25</sup>.

Парсонс считал, что высшая власть, суверенитет, находится у политики, *commonwealth*, и воплощается этот принцип в парламенте.

Если республика имеет власть выбрать и изменить форму правления, она также имеет право ограничить ее такими законами и условиями, какими пожелает, из чего следует великое разнообразие прав и полномочий, какие имеют разные формы правления<sup>26</sup>.

Он отдает должное традиционной формуле смешанного правления:

<sup>24</sup>Из всех английских авторов-католиков XVI в. Парсонсу посвящено больше всего работ. Однако обычно его текст рассматривается в связи с полемикой о наследовании престола (Innes, 2019a,b) и/или в рамках континентальных политических теорий (Слапсу, 1964; P. Holmes, 1982; Houlston, 2007; Tutino, 2009). Отмечалось использование Парсонсом теории договора (Серегина, 2006: 196–199; Innes, 2019a), обращение к сочинениям римских авторов (Серегина, 2005; Kewes, 2020). Однако в контексте «монархической республики» памфлет Парсонса обычно не рассматривается.

<sup>25</sup>«Wher soever a multitude is gathered together [dots] uppon living together followeth of necessity some kind of iurisdiction in Magistrats, and for that the former is of nature, the other also is of nature» (Persons, 1594: I, 7–8).

<sup>26</sup>«As the common wealth hath this authority to chuse and change the government, so hath she also to limite the same with lawes and conditions she pleaseth, wherof ensueth the great diversity of authority and power which each of the former governments hath» (ibid.: I, 12–13).

В Англии в большей или меньшей степени присутствуют все три формы: здесь есть один король или королева, так что это — монархия; поскольку здесь есть несколько советов, которые должно выслушивать, она причастна к аристократии; а поскольку простой народ отдает свой голос и имеет представителей городов в парламенте, то есть здесь и часть демократии, или правления большинства<sup>27</sup>.

При этом Парсонс подробно, с пространными экскурсами в историю разных стран, в том числе Рима (Persons, 1594: I, 35–64; Серегина, 2013: 137–147), показывает, что воплощенное в собрании (Сенате, парламенте и др.) сообщество имеет право сместить своего монарха, если тот превратился в тирана.

Все тело — не ниже государя, а выше его, а республика никогда не отдает свое право и власть государю таким образом, что полностью лишает себя их, когда возникает необходимость употребить их для ее защиты, ради чего она и даровала их<sup>28</sup>.

Династический порядок наследования также может быть нарушен, в силу договорного происхождения власти: договор с правителем обновляется при коронации.

Этой (коронационной) клятвой и государь, и подданные объявляют и приходят к соглашению относительно взаимного долга и обязанностей по отношению друг к другу, а также их обоих — по отношению к Богу и их родной стране<sup>29</sup>.

До заключения договора республика в лице своих представителей может отвергнуть наследника, конечно, по серьезным причинам.

Республика также не обязана всегда закрывать глаза и признавать наугад и по необходимости любого ближайшего кровного родственника [...] но скорее она должна хорошо и здраво поразмыслить о личности претендующего на власть:

<sup>27</sup> «In England al three do enter more or lesse, for in that ther is one King of Queene, it is a Monarchy; in that it hath certayne councelles which must be hard, it participateth of Aristocratia, and in that the commonalty have their voices and burgesses in parliament, it taketh also part of Democratia, or popular government» (Persons, 1594: I, 24).

<sup>28</sup> «The whole body [...] is not inferior but superior to the Prince, nether so giveth the common wealth her authority and power up to any Prince, that she depriveth her self utterly of the same, when neede shal require to use it for her defence, for which she gave it» (ibid.: I, 72).

<sup>29</sup> «By this (coronation) oth noth the Prince and subiects do come to know and agree upon their dueties and obligations the one towards the other, as also both of them towards god and their native country» (ibid.: I, 81).

сможет ли он выполнять свой долг и вверенные ему обязанности или нет, ибо в противном случае признать того, кто является врагом или неподходящим правителем, значит погубить и республику, и его вместе с ней<sup>30</sup>.

Применительно к английской ситуации Парсонс считал, что решать, кто должен наследовать Елизавете, полагается парламенту. Из его труда ясно, что парламент может создать себя сам, собственной властью. Парсонс обращался к читателю с предположением, что после смерти Елизаветы начнется война между претендентами, и указывал на возможность переговоров между ними, в рамках парламента или вне его.

Дело с наследованием престола затянется и будет, в конце концов, разрешено неким договором, заключенным либо парламентом с общего согласия сторонников всех претендентов и всех трех религиозных партий, которые соберутся вместе и выработают какую-либо форму соглашения, подобно той, что сейчас действует во Франции, или же при помощи представителей, послов, легатов и т. п. от всех заинтересованных сторон<sup>31</sup>.

Труд Парсонса в наиболее полном виде раскрывает идеи монархической республики, доводя его до крайней формы и полностью проявляя тираноборческий потенциал этого концепта.

Трактат Парсонса был посвящен королевскому фавориту и советнику Роберту Деверо, графу Эссексу. Посвящение было непрошеным и вызвало, как и задумывалось, большой скандал, представив графа в роли слишком амбициозного советника, ищущего популярности у подданных разных конфессий (католиков и протестантов) (Gajda, 2012: 127–130). Для Парсонса граф Эссекс был конкурентом, центром притяжения для многих католиков, которые рассчитывали при его посредничестве вернуть себе политические права и добиться терпимости, поэтому иезуит и постарался компрометировать его в глазах королевы.

<sup>30</sup> «Nether is the common wealth bound alwayes to shut her eyes, and to admit at hazard, or of necessity every one that is next by succession of bloode [...] but rather she is bound to consider wel and maturely the person that is to enter, whether he be like to performe his duety and charge committed unto him or no, for that otherwise to admit him, that is an enemye or unfit, is but to destroy the common wealth and him together» (Persons, 1594: I, 196).

<sup>31</sup> «This Affair will grow somewhat long, and so be ended at length by some composition only, and that either by Parliament and General Consent of all Parts pretendents, and of all three Bodies of Religion meeting together by their Deputies, and treat and conclude some form of agreement, as we see it practised now in France, or else by some other means of Commissaries, Commissioners, Legats, Deputies, or the like, to make the conclusion with every Party asunder» (ibid.: II, 262).

Эссексу пришлось потратить немало энергии, чтобы дистанцироваться от текста Парсонса (Gajda, 2012: 138–139; Серегина, 2013: 90), при том что и он сам, и его окружение в многом разделяли идеи английского иезуита. В окружении Эссекса формулировались идеи, близкие принципам «монархической республики». В трудах сторонников Эссекса (Генри Сэвила, Генри Уоттона, Энтони Бэкона) можно усмотреть и обоснование долга аристократов обуздать государя, скатывающегося в тиранию, созвав парламент (Gajda, 2008; Gajda, 2012: 249–253). Граф Эссекс полагал, что Елизавета вместо того, чтобы слушаться совета магистратов — знатных советников (Эссекса), подчиняется своему своеволию и считает его законом, а дурные советники (Роберт Сесил) подталкивают ее править по своему произволу (*ibid.*: 160–161). Программа восставших в 1601 г. заключалась в том, чтобы принудить Елизавету прогнать дурных советников, созвать парламент и объявить Якова VI наследником, — что вполне соотносится с принципами «монархической республики» (*ibid.*: 46–50). После восстания Эссекса обвиняли в том, что он попытался воплотить в жизнь идеи Парсонса (*ibid.*: 244). Сходство многих принципов действительно бросается в глаза, однако его стоит объяснить, скорее, тем, что и Парсонс, и сторонники Эссекса воспользовались хорошо известным не-конфессиональным политическим языком, который позволял обсуждать различные варианты ограничения власти правителя.

Обращение к трактатам и памфлетам, которые были хорошо известны современникам и составляли часть публичного дискурса, показывает, что распространение республиканских концептов и метафор было связано с университетским образованием. Знакомство англичан с идеями гуманистов и с трудами античных авторов происходило через Оксфорд и Кембридж. Все авторы рассмотренных сочинений, напечатанных и оставшихся рукописными, получили университетское образование. Кембридж несколько раньше стал местом обсуждения и распространения гуманистического знания; не случайно авторы старшего поколения, использовавшие республиканские понятия, принадлежали к так называемому кругу кембриджских гуманистов 1530-х гг.: Джон Понет, Джон Эйлмер, Томас Смит и Уильям Сесил. Поколением позже разница нивелируется, так как античные авторы завоевали место в программе курса свободных искусств. Выпускником Оксфорда был Томас Билсон, а риторику там преподавал (до своего отъезда в Рим) будущий иезуит и, пожалуй, самый радикальный «монархический республиканец» XVI в. Роберт Парсонс. Во второй половине XVI в. молодые дворяне всех

уровней — от провинциальных джентльменов до графов и маркизов — посещали занятия в университетах, воспринимая там понятия, относившиеся к кругу «монархического республиканизма». Они свободно прочитывались и протестантами, и католиками и формировали общий светский язык, на котором можно было рассуждать о политическом.

Этот язык полностью заслуживает данное ему П. Коллинсоном определение — «монархический». Встречающиеся в английской политической культуре второй половины XVI в. республиканские понятия «не дотягивают» до полноценных республиканских идей. Все авторы, употреблявшие их, оставались в рамках теории «смешанной монархии», освященной традицией существовавшей со времен незапамятных «древней конституции», а также вновь обретенным авторитетом Цицерона. Парламент / королевский совет представлялся средством укрощения негодного монарха (или избавления от него) и определения кандидатуры нового монарха, то есть на период междуцарствия. В нормальном состоянии Англию должен был возглавлять монарх, власть которого умерялась бы (или даже ограничивалась) парламентом / королевским советом. Такое ограничение напрямую связывалось с представлением о *слабости* монарха в силу возраста или пола, причем в последнем случае слабость виделась непреодолимой: Эдуард VI мог вырасти, но его сестры не могли перестать быть женщинами.

Правление Марии I и Елизаветы I не породило особых образов женской власти, но серьезно расширило репертуар образов, при помощи которых их советники-мужчины, принадлежавшие к политической элите страны, описывали свои претензии на со-участие во власти. Женщина-правительница в политической культуре XVI в. считалась склонной к слабой тирании — то есть к назначению дурных советников под влиянием их лести, от чего ее должны были удерживать добрые подданные. Последние сопоставляли себя с римскими сенаторами, а своих противников — с коварными «катилинами»: этой метафорой, как мы видели, изобилуют памфлеты XVI в., в особенности 1570–1580-х гг., но также и более поздние: например, граф Эссекс именовал так своего соперника в королевском совете, сэра Роберта Сесила, а после поражения восстания 1601 г. и ареста так назовут уже самого графа (Gajda, 2012: 233, 257).

В начале правления Марии I, а затем и Елизаветы I у ее советников (или тех, кто желал ими стать) возникали представления о женском правлении как о своего рода продолжении регентства, словно в годы царствования их брата Эдуарда VI, о чем свидетельствуют и постановка

пьесы Николаса Удалла в 1553 г., и памфлет Джона Эйлмера, опубликованный в 1559 г. Таких иллюзий советники обеих королей быстро лишились. Тем не менее масштабные памфлетные кампании, сопровождавшиеся парламентскими речами, которые развернулись в правление женщин — особенно незамужней Елизаветы, были беспрецедентными. Основной причиной беспокойства для всех представителей политического класса, их «общим делом» была неопределенность в наследовании престола (и связанная с нею тема замужества королевы). В связи с этим непрошенные «советчики» активно задействовали римский политический словарь, чтобы принудить королей к замужеству / назначению наследника, наказать их за неверный выбор супруга или наследника, наконец, решить вопрос о наследнике вместо них. Именно в таком контексте появились сочинения, ставшие наиболее яркими проявлениями «монархического республиканизма» — трактаты Джона Понета, Томаса Смита и Роберта Парсонса. Эти сочинения вызвали большой интерес в момент публикации и позднее, о чем свидетельствуют их многочисленные переиздания XVII в.: «De respublica Anglorum» Томаса Смита переиздавалась как минимум 10 раз с момента первой публикации и до конца XVII в. (в 1584, 1589, 1594, 1601, 1609, 1610, 1625, 1630, 1641 и 1691 гг.). Трактат Джона Понета переиздавался дважды (в 1639 и 1642 гг.), а труд Роберта Парсонса — трижды (в 1648, 1655 и 1681 гг.)<sup>32</sup>. Появлялись эти публикации в периоды политических кризисов. Интерес к ним свидетельствует о том, что елизаветинская «монархическая республика» оставалась востребованной на протяжении всего XVII столетия.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Дмитриева О. В.* Парламент и политическая культура Англии второй половины XVI — начала XVII в. — М. : Квадрига, 2021.
- Канторович Э. Х.* Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии / пер. с англ. М. А. Бойцова, А. Ю. Серegiной. — М. : Институт Гайдара, 2014.
- Покок Д. Г. А.* Момент Макиавелли : политическая мысль Флоренции и атлантическая республиканская традиция / пер. с англ. Т. Пирусской. — М. : Новое литературное обозрение, 2020.
- Серегина А. Ю.* Античные историки в английской полемической литературе конца XVI — начала XVII в. // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. — 2005. — № 15. — С. 77–90.

<sup>32</sup>Подсчеты сделаны по каталогу Британской библиотеки (<https://www.bl.uk/>).

- Серегина А. Ю.* Политическая мысль английских католиков второй половины XVI – начала XVII вв. — СПб. : Алетейя, 2006.
- Серегина А. Ю.* Роберт Парсонс и его «Рассуждение о наследовании английского престола» // Рассуждение о наследовании английского престола / Долеман Р. (Парсонс Р.) ; пер. с англ. А. Ю. Серegiной. — М. : Университет Дмитрия Пожарского, 2013. — С. 4–99.
- Серегина А. Ю.* Английское католическое сообщество XVI–XVII вв. : виконты Монтегю. — М., СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2017.
- Скиннер К.* Истоки современной политической мысли. В 2 т. Т. 2. Эпоха Реформации / пер. с англ. А. Олейникова, А. Яковлева. — М. : ИД «Дело» РАНХиГС, 2018.
- Цицерон Марк Туллий.* Диалоги. О государстве. О законах / под ред. И. Н. Веселовского, В. О. Горенштейна, С. Л. Утченко ; пер. В. О. Горенштейна. — М. : Наука, 1966.
- Alford S.* The Early Elizabethan Polity : William Cecil and the British Succession Crisis, 1558–1569. — Cambridge : Cambridge University Press, 1998.
- Alford S.* The Political Creed of William Cecil // The Monarchical Republic of Early Modern England. Essays in Response to Patrick Collinson / ed. by J. F. McDiarmid. — Aldershot : Ashgate, 2007. — P. 75–90.
- Aylmer J.* An Harborowe for Faithful and Trewe Subiectes Agaynst the Late Blowne Blaste, Concerning the Gouernment of Wemen. — London : John Day, 1559.
- Bilson T.* The True Difference Betweene Christian Subiection and Unchristian Rebellion. — Oxford : Ioseph Barnes, 1585.
- Bryson A.* “Commonweal Men” and the Government of Mid-Tudor England // The Cambridge Connection in Tudor England : Humanism, Reform, Rhetoric, Politics / ed. by S. Wabuda, J. McDiarmid. — Leiden : Brill, 2022. — P. 207–231.
- Clancy T. H.* Papist Pamphleteers : The Allen-Persons Party and the Political Thought of the Counter-Reformation in England, 1572–1615. — Chicago : Loyola University Press, 1964.
- Collinson P.* The Monarchical Republic of Queen Elizabeth I // Bulletin of John Rylands Library. — 1987. — Vol. 69. — P. 394–424.
- Collinson P.* The Elizabethan Exclusion Crisis and the Elizabethan Polity // Proceedings of the British Academy. — 1994. — Vol. 84. — P. 51–92.
- Collinson P.* The Monarchical Republic of Tudor England // Douglas Southall Freeman Historical Review. — 1999. — P. 42–81.
- Collinson P.* The State as “Monarchical Commonwealth” : Tudor England // Journal of Historical Sociology. — 2002. — Vol. 15. — P. 89–95.
- Collinson P.* Servants and Citizens : Robert Beale and Other Elizabethans // Historical Research. — 2006. — Vol. 79. — P. 488–511.
- Collinson P.* The Politics of Religion and the Religion of Politics in Elizabethan England // Historical Research. — 2009. — Vol. 82. — P. 74–92.

- Croft R. J.* Sanctified Tyrannicide : Tyranny and Theology in John Ponet's "Shorte Treatise of Politike Power" and Edmund Spenser's "The Faerie Queene" // *Studies in Philology*. — 2011. — Vol. 108. — P. 538–571.
- Doran S.* Elizabeth I and Counsel // *The Politics of Counsel in England and Scotland, 1286–1707*. — Oxford : Oxford University Press, 2016. — P. 151–170.
- Duffy E.* The Striping of the Altars : Traditional Religion in England, 1400–1580. — New Haven : Yale University Press, 1992.
- Fontana B.* Sallust and the Politics of Machiavelli // *History of Political Thought*. — 2003. — Vol. 24. — P. 86–108.
- Gajda A.* The State of Christendom: History, Political Thought and the Essex Circle // *Historical Research*. — 2008. — Vol. 81. — P. 423–446.
- Gajda A.* The Earl of Essex and Late Elizabethan Political Culture. — Oxford : Oxford University Press, 2012.
- Gardie M.* The Unacknowledged Republic : Officeholding in Early Modern England // *The Politics of the Excluded, c. 1500–1850* / ed. by T. Harris. — Basingstoke : Bloomsbury, 2001. — P. 153–194.
- Gunther K., Shagan E. H.* Protestant Radicalism and Political Thought in the Reign of Henry VIII // *Past & Present*. — 2007. — Vol. 194. — P. 35–74.
- Guy J.* The Rhetoric of Counsel in Early Modern England // *Tudor Political Culture* / ed. by D. Hoak. — Cambridge : Cambridge University Press, 1995. — P. 292–310.
- Guy J.* Monarchy and Counsel : Models of the State // *The Sixteenth Century 1485–1603* / ed. by P. Collinson. — Oxford : Oxford University Press, 2001. — P. 113–137.
- Hadfield A.* Literature, Travel and Colonial Writing in the English Renaissance, 1545–1625. — Oxford : Oxford University Press, 1998.
- Hammersley R.* The Historiography of Republicanism and Republican Exchanges // *History of European Ideas*. — 2012. — Vol. 38. — P. 323–337.
- Heal F., Holmes C.* The Gentry in England and Wales, 1500–1700. — London : Macmillan, 1994.
- Hoak D.* Sir William Cecil, Sir Thomas Smith, and the Monarchical Republic of Tudor England // *The Monarchical Republic of Early Modern England. Essays in Response to Patrick Collinson* / ed. by J.F. McDiarmid. — Aldershot : Ashgate, 2007. — P. 33–54.
- Holmes P.* Resistance and Compromise : The Political Thought of the Elizabethan Catholics. — Cambridge : Cambridge University Press, 1982.
- Höpfl H.* Jesuit Political Thought : The Society of Jesus and the State, c. 1540–1630. — Cambridge : Cambridge University Press, 2004.
- Houlston V.* Catholic Resistance in Elizabethan England : Robert Persons's Jesuit Polemic, 1580–1610. — Aldershot : Ashgate, 2007.
- Hunt A.* The Monarchical Republic of Mary I // *The Historical Journal*. — 2009. — Vol. 52. — P. 557–572.

- Innes M. J. M.* Robert Persons, Popular Sovereignty, and the Late Elizabethan Succession Debate // *The Historical Journal*. — 2019a. — Vol. 62. — P. 57–76.
- Innes M. J. M.* Robert Persons's Conference and the Salic Law Debate in France, 1584–1594 // *History of European Ideas*. — 2019b. — Vol. 45. — P. 421–435.
- Jones N.* The Cambridge Connection and the Shaping of the Elizabethan State // *The Cambridge Connection in Tudor England : Humanism, Reform, Rhetoric, Politics* / ed. by S. Wabuda, J. McDiarmid. — Leiden : Brill, 2022. — P. 252–265.
- Kewes P.* The 1553 Succession Crisis Reconsidered // *Historical Research*. — 2017. — Vol. 90. — P. 465–485.
- Kewes P.* Translations of State : Ancient Rome and Late Elizabethan Political Thought // *Historical Research*. — 2020. — Vol. 83. — P. 467–498.
- Knox J.* The First Blast of the Trumpet Against the Monstrous Regiment of Women. — Geneva : A. Rebull, J. Poullain, 1558.
- Lake P.* The “Anglican Moment”? Richard Hooker and the Ideological Watershed of the 1590s // *Anglicanism and the Western Christian Tradition : Continuity, Change and the Search for Communion* / ed. by S. Platten. — Norwich : Canterbury Press, 2003. — P. 90–121.
- Lake P.* “The Monarchical Republic of Queen Elizabeth I” (and the Fall of Archbishop Grindal) Revisited // *The Monarchical Republic of Early Modern England. Essays in Response to Patrick Collinson* / ed. by J. F. McDiarmid. — Aldershot : Ashgate, 2007. — P. 129–147.
- Lake P.* The “Political Thought” of the “Monarchical Republic of England”, Discovered and Anatomized // *Journal of British Studies*. — 2015. — Vol. 54. — P. 257–287.
- Lake P.* Bad Queen Bess? Libels, Secret Histories and the Politics of Publicity in the Reign of Queen Elizabeth I. — Oxford : Oxford University Press, 2016.
- Lake P., Pincus S.* Rethinking the Public Sphere in Early Modern England // *Journal of British Studies*. — 2006. — Vol. 45. — P. 270–292.
- Leslie J.* A Treatise of Treasons Against Queen Elizabeth. — Louvain : J. Fowler, 1572.
- McDiarmid J. F.* Common Consent, Latinitas, and the “Monarchical Republic” in mid-Tudor Humanism // *The Monarchical Republic of Early Modern England. Essays in Response to Patrick Collinson* / ed. by J. F. McDiarmid. — Aldershot : Ashgate, 2007. — P. 55–74.
- McLaren A.* Political Culture in the Reign of Elizabeth I : Queen and Commonwealth, 1558–1585. — Cambridge : Cambridge University Press, 1999a.
- McLaren A.* Reading Sir Thomas Smith's *De Republica Anglorum* As Protestant Apologetic // *The Historical Journal*. — 1999b. — Vol. 42. — P. 911–939.
- Mears N.* Queenship and Political Discourse in the Elizabethan Realms. — Cambridge : Cambridge University Press, 2005.
- Norbrook D.* Writing the English Republic : Poetry, Rhetoric and Politics, 1627–1660. — Cambridge : Cambridge University Press, 1999.

- Norton T.* Epistle to the Quenes Majestes Poore Deceyued Subjects of the North Country, Drawen into Rebellion by the Earles of Northumberland and Westmerland. — London : Henrie Bynneman, 1569.
- Osmond P. J.* Sallust and Machiavelli : From Civic Humanism to Political Prudence // Journal of Medieval and Renaissance Studies. — 1993. — Vol. 23. — P. 407–438.
- Osmond P. J.* Princeps Historiae Romanae : Sallust in Renaissance Political Thought // Memoirs of the American Academy in Rome. — 1995. — Vol. 40. — P. 101–143.
- Parmelee L. F.* “Good Newes from Fraunce” : French Anti-League Propaganda in Late Elizabethan England. — Rochester, N.Y. : University of Rochester Press, 1996.
- Peardon B.* The Politics of Polemics : John Ponet’s Short Treatise of Politic Power, and Contemporary Circumstance, 1553–1556 // Journal of British Studies. — 1982. — Vol. 22. — P. 35–49.
- Peltonen M.* Classical Humanism and Republicanism in English Political Thought, 1570–1640. — Cambridge : Cambridge University Press, 1995.
- Persons R.* A Conference about the Next Succession to the Crown of England. — Antwerp : Arnout Coninx, 1594.
- Pocock J. G. A.* The Machiavellian Moment : Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition. — Princeton : Princeton University Press, 1975.
- Ponet J.* A Shorte Treatise of Politike Power and of the True Obedience which Subiectes Owe to Kynges and Other Ciuile Gouvernours. — Strasbourg : W. Köpfel, 1556.
- Ruiz J. M.* Robert Persons, S. J. (1546–1610) y su obra más polémica : A Conference about the Next Succession to the Crowne of England // Revista de filología inglesa. — 1977. — Vol. 7. — P. 117–217.
- Salmon J. H. M.* The French Wars of Religion in English Political Thought. — Oxford : Oxford University Press, 1959.
- Salmon J. H. M.* Catholic Resistance Theory, Ultramontanism, and the Royalist Response, 1580–1620 // The Cambridge History of Political Thought 1450–1700 / ed. by J. H. Burns, M. Goldie. — Cambridge : Cambridge University Press, 1991. — P. 219–236.
- Sansom A.* Mary and Philip. The Marriage of Tudor England and Habsburg Spain. — Manchester : Manchester University Press, 2020.
- Shagan E. H.* Popular Politics and the English Reformation. — Cambridge : Cambridge University Press, 2002.
- Sharpe K.* Culture and Politics in Early Stuart England. — Stanford : Stanford University Press, 1993.
- Skinner Q.* The Foundations of Modern Political Thought : in 2 vols. — Cambridge : Cambridge University Press, 1978.
- Smith T.* De republica Anglorum. The Maner of Gouvernement or Policie of the Realme of England. — London : Henrie Midleton, 1583.
- The Copie of a Leter Wryten by a Master of Arts of Cambridge [Leicester’s Commonwealth]. — Rouen : s. n., 1584.

The Monarchical Republic of Early Modern England. Essays in Response to Patrick Collinson / ed. by J. F. McDiarmid. — Aldershot : Ashgate, 2007.

Todd M. Christian Humanism and the Puritan Social Order. — Cambridge : Cambridge University Press, 1987.

Tutino S. The Political Thought of Robert Persons's Conference in Continental Context // The Historical Journal. — 2009. — Vol. 52. — P. 43–62.

---

Seregina, A. Yu. 2025. "Respublikanskaya ritorika i zhenskoye pravleniye v Anglii XVI veka [Republican Rhetoric and Female Rule in 16th-Century England]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (2), 34–67.

---

ANNA SEREGINA

DOCTOR OF LETTERS IN HISTORY

LEADING RESEARCHER

INSTITUTE OF WORLD HISTORY, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0002-9630-5903

## REPUBLICAN RHETORIC AND FEMALE RULE IN 16TH-CENTURY ENGLAND

Submitted: Jan. 20, 2025. Reviewed: Mar. 27, 2025. Accepted: Apr. 14, 2025.

**Abstract:** In the 16th century, England witnessed the rise of scope and popularity of republican terms, metaphors and concepts borrowed from classical (mostly Roman) texts. The article presents a study of the 16th-century English political pamphlets and their references to republican concepts and metaphors. The pamphleteers used the works by Cicero and Sallust to support their concept of good counsel/councillor, and in more radical versions — theories of elected monarchy and the rule of council during an interregnum. It is shown that the popularity of republican rhetoric was linked to the view of female rule as prone to weak tyranny (being susceptible to bad advice). The duty of queens to listen to good advice was thought to legitimize their rule, but it also limited (in theory) the power of female rulers. Councillors saw themselves as co-rulers, senators, ready to govern in times of a dynastic crisis. The author concludes that republican rhetoric was shared by all confessional groups, not only Protestants, and constituted a part of universal secular political language.

**Keywords:** 16th-Century England, Political Polemics, Republican Rhetoric, Mixed Polity, Elected Monarchy, John Ponet, Thomas Smith, Robert Persons.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-34-67.

### REFERENCES

Alford, S. 1998. *The Early Elizabethan Polity: William Cecil and the British Succession Crisis, 1558–1569*. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 2007. "The Political Creed of William Cecil." In *The Monarchical Republic of Early Modern England. Essays in Response to Patrick Collinson*, ed. by J. F. McDiarmid, 75–90. Aldershot: Ashgate.

- Aylmer, J. 1559. *An Harborowe for Faithful and Trewe Subiectes Agaynst the Late Blowne Blaste, Concerninge the Government of Wemen*. London: John Day.
- Bilson, T. 1585. *The True Difference Betweene Christian Subiection and Unchristian Rebellion*. Oxford: Ioseph Barnes.
- Bryson, A. 2022. "'Commonweal Men' and the Government of Mid-Tudor England." In *The Cambridge Connection in Tudor England: Humanism, Reform, Rhetoric, Politics*, ed. by S. Wabuda and J. McDiarmid, 207–231. Leiden: Brill.
- Clancy, T. H. 1964. *Papist Pamphleteers: The Allen-Persons Party and the Political Thought of the Counter-Reformation in England, 1572–1615*. Chicago: Loyola University Press.
- Collinson, P. 1987. "The Monarchical Republic of Queen Elizabeth I." *Bulletin of John Rylands Library* 69:394–424.
- . 1994. "The Elizabethan Exclusion Crisis and the Elizabethan Polity." *Proceedings of the British Academy* 84:51–92.
- . 1999. "The Monarchical Republic of Tudor England." *Douglas Southall Freeman Historical Review*, 42–81.
- . 2002. "The State as 'Monarchical Commonwealth': Tudor England." *Journal of Historical Sociology* 15:89–95.
- . 2006. "Servants and Citizens: Robert Beale and Other Elizabethans." *Historical Research* 79:488–511.
- . 2009. "The Politics of Religion and the Religion of Politics in Elizabethan England." *Historical Research* 82:74–92.
- Croft, R. J. 2011. "Sanctified Tyrannicide: Tyranny and Theology in John Ponet's 'Shorte Treatise of Politike Power' and Edmund Spenser's 'The Faerie Queene.'" *Studies in Philology* 108:538–571.
- Dmitriyeva, O. V. 2021. *Parlament i politicheskaya kul'tura Anglii vtoroy poloviny XVI – nachala XVII v. [Parliament and Political Culture in England from the Mid-Sixteenth to the Early Seventeenth Century]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Kvadriga [Quadriga].
- Doran, S. 2016. "Elizabeth I and Counsel." In *The Politics of Counsel in England and Scotland, 1286–1707*, 151–170. Oxford: Oxford University Press.
- Duffy, E. 1992. *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England, 1400–1580*. New Haven: Yale University Press.
- Fontana, B. 2003. "Sallust and the Politics of Machiavelli." *History of Political Thought* 24:86–108.
- Gajda, A. 2008. "The State of Christendom: History, Political Thought and the Essex Circle." *Historical Research* 81:423–446.
- . 2012. *The Earl of Essex and Late Elizabethan Political Culture*. Oxford: Oxford University Press.
- Goldie, M. 2001. "The Unacknowledged Republic: Officeholding in Early Modern England." In *The Politics of the Excluded, c. 1500–1850*, ed. by T. Harris, 153–194. Basingstoke: Bloomsbury.
- Gunther, K., and E. H. Shagan. 2007. "Protestant Radicalism and Political Thought in the Reign of Henry VIII." *Past & Present* 194:35–74.
- Guy, J. 1995. "The Rhetoric of Counsel in Early Modern England." In *Tudor Political Culture*, ed. by D. Hoak, 292–310. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2001. "Monarchy and Counsel: Models of the State." In *The Sixteenth Century 1485–1603*, ed. by P. Collinson, 113–137. Oxford: Oxford University Press.
- Hadfield, A. 1998. *Literature, Travel and Colonial Writing in the English Renaissance, 1545–1625*. Oxford: Oxford University Press.

- Hammersley, R. 2012. "The Historiography of Republicanism and Republican Exchanges." *History of European Ideas* 38:323-337.
- Heal, F., and C. Holmes. 1994. *The Gentry in England and Wales, 1500-1700*. London: Macmillan.
- Hoak, D. 2007. "Sir William Cecil, Sir Thomas Smith, and the Monarchical Republic of Tudor England." In *The Monarchical Republic of Early Modern England. Essays in Response to Patrick Collinson*, ed. by J. F. McDiarmid, 33-54. Aldershot: Ashgate.
- Holmes, P. 1982. *Resistance and Compromise: The Political Thought of the Elizabethan Catholics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Höpf, H. 2004. *Jesuit Political Thought: The Society of Jesus and the State, c. 1540-1630*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Houliston, V. 2007. *Catholic Resistance in Elizabethan England: Robert Persons's Jesuit Polemic, 1580-1610*. Aldershot: Ashgate.
- Hunt, A. 2009. "The Monarchical Republic of Mary I." *The Historical Journal* 52:557-572.
- Innes, M. J. M. 2019a. "Robert Persons, Popular Sovereignty, and the Late Elizabethan Succession Debate." *The Historical Journal* 62:57-76.
- . 2019b. "Robert Persons's Conference and the Salic Law Debate in France, 1584-1594." *History of European Ideas* 45:421-435.
- Jones, N. 2022. "The Cambridge Connection and the Shaping of the Elizabethan State." In *The Cambridge Connection in Tudor England: Humanism, Reform, Rhetoric, Politics*, ed. by S. Wabuda and J. McDiarmid, 252-265. Leiden: Brill.
- Kantorowicz, E. H. 2014. *Dva tela korolya. Issledovaniye po srednevekovoy politicheskoy teologii [The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology]* [in Russian]. Trans. from the English by M. A. Boytsov and A. Yu. Seregina. Moskva [Moscow]: Institut Gaydara.
- Kewes, P. 2017. "The 1553 Succession Crisis Reconsidered." *Historical Research* 90:465-485.
- . 2020. "Translations of State: Ancient Rome and Late Elizabethan Political Thought." *Historical Research* 83:467-498.
- Knox, J. 1558. *The First Blast of the Trumpet Against the Monstruous Regiment of Women*. Geneva: A. Rebull / J. Poullain.
- Lake, P. 2003. "The 'Anglican Moment' ? Richard Hooker and the Ideological Watershed of the 1590s." In *Anglicanism and the Western Christian Tradition: Continuity, Change and the Search for Communion*, ed. by S. Platten, 90-121. Norwich: Canterbury Press.
- . 2007. "'The Monarchical Republic of Queen Elizabeth I' (and the Fall of Archbishop Grindal) Revisited." In *The Monarchical Republic of Early Modern England. Essays in Response to Patrick Collinson*, ed. by J. F. McDiarmid, 129-147. Aldershot: Ashgate.
- . 2015. "The 'Political Thought' of the 'Monarchical Republic of England', Discovered and Anatomized." *Journal of British Studies* 54:257-287.
- . 2016. *Bad Queen Bess? Libels, Secret Histories and the Politics of Publicity in the Reign of Queen Elizabeth I*. Oxford: Oxford University Press.
- Lake, P., and S. Pincus. 2006. "Rethinking the Public Sphere in Early Modern England." *Journal of British Studies* 45:270-292.
- Leslie, J. 1572. *A Treatise of Treasons Against Queen Elizabeth*. Louvain: J. Fowler.
- McDiarmid, J. F., ed. 2007. *The Monarchical Republic of Early Modern England. Essays in Response to Patrick Collinson*. Aldershot: Ashgate.
- McDiarmid, J. F. 2007. "Common Consent, Latinitas, and the 'Monarchical Republic' in mid-Tudor Humanism." In *The Monarchical Republic of Early Modern England. Essays in Response to Patrick Collinson*, ed. by J. F. McDiarmid, 55-74. Aldershot: Ashgate.

- McLaren, A. 1999a. *Political Culture in the Reign of Elizabeth I: Queen and Commonwealth, 1558–1585*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 1999b. "Reading Sir Thomas Smith's *De Republica Anglorum* As Protestant Apologetic." *The Historical Journal* 42:911–939.
- Mears, N. 2005. *Queenship and Political Discourse in the Elizabethan Realms*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Norbrook, D. 1999. *Writing the English Republic: Poetry, Rhetoric and Politics, 1627–1660*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Norton, T. 1569. *Epistle to the Quenes Majestes Poore Deceyed Subjects of the North Countrey, Drawen into Rebellion by the Earles of Northumberland and Westmerland*. London: Henrie Bynneman.
- Osmond, P. J. 1993. "Sallust and Machiavelli: From Civic Humanism to Political Prudence." *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 23:407–438.
- . 1995. "Princes Historiae Romanae: Sallust in Renaissance Political Thought." *Memiors of the American Academy in Rome* 40:101–143.
- Parmelee, L. F. 1996. *"Good Newes from Fraunce": French Anti-League Propaganda in Late Elizabethan England*. Rochester, N.Y.: University of Rochester Press.
- Peardon, B. 1982. "The Politics of Polemics: John Ponet's Short Treatise of Politic Power, and Contemporary Circumstance, 1553–1556." *Journal of British Studies* 22:35–49.
- Peltonen, M. 1995. *Classical Humanism and Republicanism in English Political Thought, 1570–1640*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Persons, R. 1594. *A Conference about the Next Succession to the Crown of Inghland*. Antwerp: Arnout Coninx.
- Pocock, J. G. A. 1975. *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- . 2020. *Moment Makiaavelli [The Machiavellian Moment]: politicheskaya mysl' Florentsii i atlanticheskaya respublikanskaya traditsiya [Florentine Political Thought and Atlantic Republican Tradition]* [in Russian]. Trans. from the English by T. Pirusskaya. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Ponet, J. 1556. *A Shorte Treatise of Politike Power and of the True Obedience which Subiectes Owe to Kynges and Other Civile Governours*. Strasbourg: W. Köpfel.
- Ruiz, J. M. 1977. "Robert Persons, S. J. (1546–1610) y su obra más polémica: A Conference about the Next Succession to the Crowne of Inghland" [in Spanish]. *Revista de filologia inglesa* 7:117–217.
- Salmon, J. H. M. 1959. *The French Wars of Religion in English Political Thought*. Oxford: Oxford University Press.
- . 1991. "Catholic Resistance Theory, Ultramontanism, and the Royalist Response, 1580–1620." In *The Cambridge History of Political Thought 1450–1700*, ed. by J. H. Burns and M. Goldie, 219–236. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sansom, A. 2020. *Mary and Philip. The Marriage of Tudor England and Habsburg Spain*. Manchester: Manchester University Press.
- Seregina, A. Yu. 2005. "Antichnyye istoriki v angliyskoy polemicheskoy literature kontsa XVI – nachala XVII v. [Ancient Historians in the English Polemical Literature of the late 16th – Early 17th cc.]" [in Russian]. *Dialog so vremenem. Al'manakh intellektual'noy istorii [Dialogue with Time. Intellectual History Review]*, no. 15, 77–90.
- . 2006. *Politicheskaya mysl' angliyskikh katolikov vtoroy poloviny XVI – nachala XVII vv. [Political Thought of English Catholics of the Second Half of the 16th – Early 17th cc.]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Aleteyya.

- . 2013. "Robert Parsons i yego 'Rassuzhdeniye o nasledovanii angliyskogo prestola' [Robert Persons and His 'Conference about the Next Succession to the Crown of England']" [in Russian]. In *Rassuzhdeniye o nasledovanii angliyskogo prestola [A Conference about the Next Succession to the Crown of England]*, by Doleman, R. (Persons, R.), trans. from the English by A. Yu. Seregina, 4–99. Moskva [Moscow]: Universitet Dmitriya Pozharskogo [University of Dmitriy Pozharskiy].
- . 2017. *Angliyskoye katolicheskoye soobshchestvo XVI–XVII vv. [The English Catholic Community of the 16th–17th cc.]: vikonty Montegyu [Viscounts Montague]* [in Russian]. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tsentr gumanitarnykh initsiativ [Center for Humanitarian Initiatives].
- Shagan, E. H. 2002. *Popular Politics and the English Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sharpe, K. 1993. *Culture and Politics in Early Stuart England*. Stanford: Stanford University Press.
- Skinner, Q. 1978. *The Foundations of Modern Political Thought*. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2018. *Epokha Reformatsii [The Age of Reformation]* [in Russian]. Vol. 2 of *Istoki sovremennoy politicheskoy mysli [The Foundations of Modern Political Thought]*, trans. from the English by A. Oleynikov and A. Yakovlev. 2 vols. Moskva [Moscow]: ID "Delo" RANKhiGS [Delo Publishers of RANEPa].
- Smith, T. 1583. *De republica Anglorum. The Maner of Gouvernement or Policie of the Realme of England*. London: Henrie Middleton.
- The Copie of a Leter Wryten by a Master of Arts of Cambrige [Leicester's Commonwealth]*. 1584. Rouen: s. n.
- Todd, M. 1987. *Christian Humanism and the Puritan Social Order*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tsitseron Mark Tulliy [Cicero Marcus Tullius]. 1966. *Dialogi. O gosudarstve. O zakonakh [Dialogues. On the Commonwealth. On the Laws]* [in Russian]. Ed. by I. N. Veselovskiy, V. O. Gorenshteyn, and C. L. Utchenko. Trans. by V. O. Gorenshteyn. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Tutino, S. 2009. "The Political Thought of Robert Persons's Conference in Continental Context." *The Historical Journal* 52:43–62.
- Wabuda, S., and J. McDiarmid, eds. 2022. *The Cambridge Connection in Tudor England: Humanism, Reform, Rhetoric, Politics*. Leiden: Brill.



---

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ  
СЛАВЯНОФИЛЬСТВА

ИССЛЕДОВАНИЯ

---

---

STUDIES: POLITICAL PHILOSOPHY  
OF SLAVOPHILISM

---



АРСЕНИЙ РОМАНЕНКО\*

## ПОНЯТИЕ «НАРОД» У СЛАВЯНОФИЛОВ (1840–1880-Е ГГ.)\*\*

Получено: 14.10.2024. Рецензировано: 20.05.2025. Принято: 07.06.2025.

**Аннотация:** В статье представлен опыт анализа славянофильского понимания «народа» — одной из ключевых тем учения славянофилов и одного из важнейших понятий их политической доктрины. Славянофильство нами рассматривается в «узком» смысле слова, как идейное объединение А. С. Хомякова, И. В. Киреевского, Ю. Ф. Самарина, К. С. и И. С. Аксаковых, А. И. Кошелева и других, сформировавшееся в начале 1840-х гг.; анализ нами доводится до начала 1880-х гг., конца общественной деятельности И. С. Аксакова и А. И. Кошелева. В статье демонстрируются основные дискурсы славянофилов о народе и народности и разные способы «воображения» народа славянофилами в их развитии: использование славянофилами политического языка погодинской интерпретации «официальной народности», романтического национализма, этнографического и визуального образа народа, трансформация и преломление этих языков в зависимости от аудитории и цели высказывания. Особое внимание уделяется единичным эпизодам дифференциации славянофилами «народа/народности» и «нации» и их обращения к концепции «народного суверенитета», в первую очередь — в контексте расхождения двух славянофильских проектов политического представительства — расхождения, происшедшего из разного понимания «народа» и его политического пространства.

**Ключевые слова:** история понятий, славянофильство, народ, народность, национализм.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-71-95.

14 мая 1847 г. западник В. П. Боткин в письме к П. В. Анненкову писал: «Славянофилы выговорили одно-единственное слово: народность, национальность. И в этом их великая заслуга» (цит. по: Дудзинская, 1983: 37). При чтении этих слов вспоминается высказывание П. Я. Чадаева о Петре Первом:

\*Романенко Арсений Александрович, студент бакалавриата, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), [russianarsencium@yandex.ru](mailto:russianarsencium@yandex.ru), ORCID: 0009-0002-2273-9781.

\*\*© Романенко, А. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: Автор благодарит К. А. Соловьева, своего учителя, и А. А. Теслю, модератора секции «Понятия и образы „свободы“ в русской интеллектуальной традиции XVII–XX веков» конференции «Политический язык и языки политических теорий» (2024, НИУ ВШЭ, Москва), за неоценимые замечания, комментарии и помощь в подготовке статьи.

Петр Великий нашел у себя дома только лист белой бумаги и своей сильной рукой написал на нем слова Европа и Запад; и с тех пор мы принадлежим к Европе и Западу (Чаадаев, 1991: 527).

Становится понятно, *что* именно привлекало и интересовало современников в славянофильском учении. Напрашивается мысль о том, что славянофилы являлись (в той или иной степени) «зачинателями» современной традиции русского национализма — но только если не учитывать самую оппозиционность славянофилов к политическому модерну<sup>1</sup>. Славянофилы сторонились политики и политического действия — и основой подобной стратегии был сам славянофильский опыт «политики» и взаимодействия со властью. Порой это становилось поводом для иронии в кружке, подчас весьма едкой. Летом 1854 г. А. С. Хомяков писал К. С. Аксакову:

Мы не можем иначе воевать, как с помощью народной войны, то есть подняв народы в Австрии, а мы лучше согласимся половину своих отдать, чем изменить доброму принципу. При таких правилах нужен мир, грамматические занятия, равнодушие к политике и согласие с Д. Н. Свербеевым (Хомяковский сборник, 1998: 69).

При этом подобная дистанция имела определенные границы: в конце концов, саму стратегию «деполитизации» можно воспринимать и как политическую стратегию — можно вспомнить случай П. А. Кулиша, который воспринял подобную стратегию от славянофилов, переняв один из пунктов славянофильской исторической схемы, идею о «неполитичности» народа (см. Тесля, 2016). Тем самым становится особенно интересным рассмотрение истории славянофильства через призму социологии национализма — вопроса о том, каким образом сформировался славянофильский, аполитичный вариант «воображаемой общности»<sup>2</sup>,

<sup>1</sup> Нам кажется важным напомнить читателю о противопоставлении А. Валицким славянофилов и западников как двух категорий социологии Тённиса, *Gemeinschaft* и *Gesellschaft* — «автономной» и «цельной» личности, «рационализма» и «веры», личности и общности как субъектов свободы, разного отношения к капитализму и т. д. (Валицкий, Душенко, 2019: 511–519).

<sup>2</sup> В нашей работе мы ориентируемся на конструктивистское понимание национализма, сформированное Б. Андерсоном (Андерсон, Николаев, 2016), Э. Хобсбаумом (Хобсбаум, Васильев, 1998) и Э. Геллнером (Геллнер, Крупник, 1991), — понимание нации как продукта социального воображения, конструирования. Подобное конструирование производится в большей степени государственными институциями и в меньшей — публичными интеллектуалами, писателями, деятелями культуры, как сознательно — путем действия националистических идеологов, так и неосознанно — как оно проводится, например, ан-

особенно важный, поскольку к славянофильским тропам в спорах о «народе», «нации» и «национализме» русская мысль в дальнейшем возвращалась неоднократно (Бадалян, 2006; Миллер, 2010: 81–113). В нашем исследовании мы сконцентрируемся на славянофильской категории «народа», обращаясь при необходимости к взаимодействию этого понятия с категориями «народности», «национальности» и «нации».

\*\*\*

В первой половине 1840-х гг. среди славянофилов проблема народности наиболее занимала «младших» членов кружка, К. С. Аксакова и Ю. Ф. Самарина. Их сближение приходится на 1841–1842 гг., время работы над диссертациями (Нольде, 2003: 18–20, 26)<sup>3</sup>. К. С. Аксаков в это время все еще находится под сильным влиянием гегельянства, своего рода «наследства» его членства в кружке Станкевича, гегельянством же он захватывает и Самарина. Саму диссертацию Аксаков задумал, по-видимому, за семь лет до ее защиты: в первом же из дошедших до нас его публицистических сочинений — «О некоторых современных собственно литературных вопросах» (К. С. Аксаков, 1995: 43–73) — проскальзывает его будущая «триадическая» схема развития русской истории и впервые поднимается проблема народа.

Аксаков пытается синтезировать шеллингианскую идею цельности творчества и гегелевскую — диалектики общего, особенного и единичного: начиная с рефрена Белинского о плачевном состоянии современной ему русской литературы, он объясняет его идущей трансформацией, переходом в ступень «общей истины», преодолением ступеней «националь-

дерсоновскими агентами «печатного капитализма» (Андерсон, Николаев, 2016: 90–106). Славянофилов в таком случае можно рассматривать как публичных интеллектуалов — формулирующих один из возможных проектов построения такой общности, «воображающих» ее.

<sup>3</sup> Следует отметить, что взаимоотношения К. С. Аксакова и Самарина на раннем этапе не избегали характерных «негативных» черт «философической дружбы» — феномена 1840-х гг.: дружбы, основанной на идейной близости и зависящей в первую очередь от нее. Так, в письме от 1844 г. к брату Ивану о завершении своей диссертации К. С. Аксаков пишет о том, что с Самариним они «решительно разошлись» после долгой и обстоятельной беседы (К. С. Аксаков, 1839–1847: Л. 260б). Повод для ссоры установить достаточно сложно — во многом из-за до сих пор не совсем ясных датировок других его писем к Ивану Сергеевичу; возможно, если учитывать весьма сложные и нелегкие отношения Константина с русской национальной одеждой, поводом было письмо Самарина 1844 г. из Петербурга, где, говоря о слабости «московского направления», тот назвал его представителей «людьми, носящими мурмолки» (Самарин, 2016: 257). Вне зависимости от датировок, показателен сам факт.

ного» и «космополитизма». Главный вопрос для Аксакова в данный момент — о соотношении этих ступеней с «народом» и «национальностью»:

Первое сознание народа, сознание в сфере искусства, именно в поэзии, встречаем мы в народных песнях. Но это сознание еще чисто национальное\* [...].

\*Слово «нация» мы различаем от слова «народ», понимая народ как нечто движущееся и образующееся, а нацию как одну из форм его образования [...]. (К. С. Аксаков, 1995: 55).

Для человека же национальным является, напротив, ступень особенности:

Человек, понятие общее, чтобы перейти в действительное явление, должен был отречь себя как общее до *особенности*; это определение по особенности в его наиболее развитой форме есть нация, форма, под которую все должно подойти и в период которой всякий индивидуум известного народа имеет значение во столько, во сколько он *национален* (там же: 63).

Аксаков суммарно уделяет три примечания демаркации «народа» и «нации», по-видимому, чувствуя зыбкость своей позиции: показательно, что в дальнейшем демаркация «народа» и «нации» у славянофилов почти не встречается. Через несколько лет данная историческая схема достигнет четкости и ясности, что проявится в написанном под сильнейшим аксаковским влиянием письме Самарина Франсуа Могену (Самарин, 1911: 60–69; русский перевод Д. Ф. Самарина: Самарин, 2013: 49–58), французскому депутату, посетившему в 1840 г. Россию, чтобы подготовить почву для заключения русско-французского союза (Таньшина, 2017: 103). Русская история делится Самариным (а фактически, и Аксаковым)<sup>4</sup> на три этапа: период «исключительной национальности»<sup>5</sup>, то есть допетровскую Россию, петровский период «космополитизма» и некий современный этап, этап «сознания народности», гегельянского синтеза (Самарин, 2013: 52). Народ в данной схеме мыслится как единое целое, напрямую связанное с царем:

<sup>4</sup>Ср., например: «Мы были национальны до Петра Великого, потому что вне своего отечества не знали ничего и потому что отношения наши к соседям были всегда враждебны» (Самарин, 2013: 49) и диссертацию К. С. Аксакова: «До Петра Великого мы были неразрывно соединены с отечеством, любили его; но любовь наша не была свободна, она была односторонняя; в ней был страх чужеземного» (Аксаков и Аксаков, 2010: 117).

<sup>5</sup>«Народность», «народ» и «национальность» в русском тексте — только переводческое решение Д. Ф. Самарина: в оригинале используются только «nation» и «nationalité».

Итак, у нас не было ни завоевания, ни феодализма, ни аристократии (в смысле самостоятельного начала), и не было договора между Царем и народом<sup>6</sup>. Неограниченная власть, единая и народная, действующая во имя всех [...] она — священное наследство нашей истории, и мы не хотим другой формы, ибо всякая другая была бы тираниею (Самарин, 2013: 56).

Тем самым Самарин соединяет воспринятую от Аксакова гегельянскую интерпретацию русской истории с интерпретацией Погодина, основанной на характеристике призвания варягов как ненасильственного явления. Кажется важным, что гегельянская компонента в интерпретации «народа» просуществует недолго: в первую очередь потому, что подобная схема сближала славянофилов с западниками (Валицкий, Душенко, 2019: 342–353). Аксаков, можно сказать, отрекся от своей диссертации уже через семь месяцев после ее защиты — философский набросок русской истории оказался до буквы созвучен уже с размышлениями Кавелина, ставшими поводом для полемики последнего с Самаринным на страницах «Москвитянина» и «Современника» в 1847 г.

Именно в этот период — в середине 1840-х гг., во время «размежевания» западников и славянофилов, ими выдвигается другой важный момент — представление о народе именно как о простом народе, отчужденном от «просвещенного общества». Поводом стал вопрос о народном просвещении: в 1845 г. В. Ф. Одоевский приглашает А. С. Хомякова к составлению сборников «Сельского чтения», предназначенных для крестьян, на что Хомяков отвечает статьей в «Москвитянине», где фактически упрекает Одоевского в «колониальном» по своему характеру просвещении простонародья (Хомяков, 1900: 24). Колониальным оно становится от «незнания» народа, вследствие петровского разрыва сословий:

Русского, что бы он ни делал, как бы ни прикидывался иностранцем, узнают всегда. Как? по выдавшимся слегка скулам, по неопределенной форме носа, по рисунку и цвету глаз? Это признаки породы, а не народа [...] Принадлежать к народу — значит с полной и разумною волею сознать и любить нравственный и духовный закон, проявлявшийся (хотя, разумеется, не сполна) в его историческом развитии. Неуважение к этому закону унижает неизбежно народ в глазах других народов. Нам случается впадать в эту крайность; но в то же время ошибка наша простительна: это не грех злой воли, а грех неведения. Мы России не знаем (там же: 9).

<sup>6</sup>В оригинале — «point de contrat social entre le tzar et la nation» (Самарин, 1911: 68).

В ходе чуть более позднего личного объяснения между Хомяковым и Одоевским первый отдельно подчеркивает этот тезис:

Под русским народом надобно понимать простой народ, но не так называемое просвещенное общество, ибо оно образовалось по западному направлению и, как все извне образованное, мертво, не имеет жизни и соединение его равно соединению зерен песка (Хомяковский сборник, 1998: 49).

Сам спор Одоевского и Хомякова являлся спором об универсальности и партикулярности истины, и народ в данном случае для Хомякова был именно носителем подобной конкретной истины — имеющей самостоятельное право на существование.

В это же время, на рубеже 1840–1850-х гг.<sup>7</sup>, К. С. Аксаков переформулирует свою историческую схему из диссертации, отказавшись от гегельянства: сформированная им в тот момент концепция известна в историографии под именем «теории земли и государства». Суть схемы — в дихотомии внешнего и внутреннего, «государства» и «земли», где под землей подразумевается народ совокупно с его имманентными характеристиками, «живая человеческая наружность народа» (Аксаков и Аксаков, 2010: 191). Главным предметом такой наружности, по Аксакову, помимо православной веры, является община: и как конкретный социальный институт, и как принцип, начало — начало «единогласия», противопоставленного началу «большинства». В «Кратком очерке Земских соборов» (черновой заметке 1859 г.) он в свойственном ему стиле абсолютизирует и этот принцип, доводя его до крайности:

Лютичи прибегали к насильственным мерам, чтобы вынудить согласие немногих, и все это единственно для того, чтобы не признать права большинства как закон (там же: 306).

Формой взаимодействия «государства и земли», народа и царя, является Земский собор: в обосновании важности подобного института Аксаков доходит до оправдания фигуры Ивана Грозного — тезиса, недопустимого для славянофилов ранее (см., например: Тесля, 2024: 54–56):

Первый царь созывает первый Земский Собор. На этом Соборе встречаются земля и государство и между ними утверждается свободный союз. Отношения

<sup>7</sup>В первую очередь, это письмо К. С. Аксакова Николаю I (по-видимому, все-таки не дошедшее до адресата) от марта 1848 г. (Дмитриев, 2022), статья «Голос из Москвы», написанная параллельно с этим письмом (Аксаков и Аксаков, 2010: 184–189) и два черновых материала для «сборника Калачова», отнесенные при публикации И. С. Аксаковым к 1849 и 1850 гг. (там же: 196–200, 201–208).

царя и народа определяются: правительству — сила власти, земле — сила мнения. На Земском Соборе торжественно признаются эти две силы, согласно движущие Россию: власть государственная и мысль народная. [...] Древние областные веча, не всегда остававшиеся в пределах одного мнения, но применявшие нередко употребление грубой внешней силы, преобразились при единодержавии в Земский Собор всей России (К. С. Аксаков, 1889: 147).

При этом важнейшим в аксаковской схеме было взаимное невмешательство внешнего и внутреннего, «государства» и «земли», невмешательство, необходимо исходящее из аполитичности «земли». Нарушение этого принципа, произведенное Петром, является причиной современных Аксакову бедствий России. Выходом же является чеканная и весьма часто цитируемая формула из записки К. С. Аксакова, поданной Александру II в 1855 г.:

Правительству (необходимо монархическому) — неограниченная власть государственная, политическая; народу — полная свобода нравственная, свобода жизни и духа (Аксаков и Аксаков, 2010: 253).

Записка являлась следствием определенных движений в обществе, начавшихся еще в прошлое царствование, в 1854 г., с четырех «Историко-политических писем» М. П. Погодина, активно распространявшихся в списках и дошедших в итоге до императорского двора<sup>8</sup>. Чуть раньше Аксакова записку ко двору отправил А. И. Кошелев. Используя иные аргументы — финансовые, необходимость сбора экстраординарного налога для продолжения войны (А. И. Кошелев, 2010: 61), — он высказывает ту же мысль, что и Аксаков: ситуация требует созыва Земского собора как особой формы представительства народа перед царем:

Одни слова не в состоянии произвести такого великого дела; нужно для того личное, изустное общение между правительством и народом. Пусть царь созовет в Москву как настоящий центр России выборных от всей земли русской; пусть он прикажет изложить действительные нужды Отечества — и мы все готовы пожертвовать собою и всем своим достоянием для спасения Отечества (там же: 60).

Земский собор в таком случае является своего рода формой легитимации царя и монархии, точнее — необходимым условием их взаимного и плодотворного существования: в работах Самарина того же периода

<sup>8</sup>Краткий обзор полемической и общественной ситуации был сделан В. А. Кошелевым (В. А. Кошелев, 1994).

можно заметить обоснование монархии именно через принцип ее народности. В черновой записке «На чем основывается и чем определяется верховная власть в России» (1853–1856) Самарин критикует политический универсализм, указывая на то, что в российских реалиях он неприменим: никто из российских государей в постпетровский период не взошел на престол исключительно по законным обстоятельствам (Самарин, 2013: 159–166). Самарин риторически возвращается к триаде, заметно меняя акценты: если в построениях Уварова «народность» определялась через православие и самодержавие, то теперь таким элементом становится уже легитимизируемое народом «самодержавие» — признаваемое народом через «православие» и «русскость» монарха. Самарин протестует и против «государственного начала» и начала «формальной законности», которые в уваровских текстах нередко сопоставлялись с началом «народным»<sup>9</sup>.

Не обаяние отвлеченной власти, иначе силы, и не формальная законность связывает в России подданных с государем. Русский народ видит и любит в своем государе православного и русского человека от головы до ног. В основании любви подданных к государю лежит вера и народность; такой широкой и твердой основы не имеет ни одно правительство, и вот почему у нас оно так сильно (там же: 168).

Тем самым Самарин косвенно приходит к идее «натурализации монархии» (Андерсон, Николаев, 2016: 159–161): отразится это и в готовившихся в это же время как Самариным, так и другими славянофилами дворянскими адресами по случаю воцарения Александра II. Атрибутируемый Самарину<sup>10</sup>, адрес прямо меняет язык взаимодействия народа и царя, превращая его уже во взаимодействие двух субъектов. Особенно показательным самаринское исправление:

<sup>9</sup>См., например, его известный рескрипт мая 1847 г.: «Но этому славянству русскому, нами во всей чистоте принимаемому, должна быть чужда всякая примесь политических идей; тогда остальным началом, в нем сокровенном, будет наше государственное начало, на котором непоколебимо стоят трон и алтарь, собственно русское начало, русский дух, наша святыня» (Уваров, 2014: 346).

<sup>10</sup>По-видимому, черновик этого адреса московского дворянства, подготовленного А. С. Хомяковым, и его же личного письма, переданного императрице через Самарина и фрейлин А. Д. Влудову и А. Ф. Тютчеву (Аксакова, 2013: 146, 414–415). Более вероятной кажется связь этого документа с хомяковским адресом: об этом свидетельствуют и указания на «московское дворянство» как на автора документа, и указания из самого дневника Веры Аксаковой — хомяковское вступление «Мужайся, русский Царь...» (там же: 146) переместилось в середину, превратившись в «мужайся Царь России!» (Самарин, 1855: Л. 1).

...Мы твердо, несомненно верим, что Господь не оставит своей милостью сердечного союза Царя с его подданными. Московское дворянство, так же как и [вся Россия], весь Русский народ готовы принести тебе на служение все свои силы...<sup>11</sup>

В некотором смысле начало «субъектных отношений» отразилось и на кружке: Кошелев начинает издавать «Русскую беседу» — первую исключительно славянофильскую площадку для высказываний. Воскресают старые дискуссии: уведомление об издании нового журнала, о «народности», эссенциальных свойствах народа как почве для его развития («Русская беседа», 2011: 255) возвращает к жизни спор о «народности в науке», отголосок «обмена мнениями» Самарина и Кавелина в 1847 г. Учитывая проработку этого спора в историографии (см., например: Дудзинская, 1983: 37–45), напомним лишь ключевые позиции сторон. В самой дискуссии проявились те черты, которые Анджеем Валицкий описал через призму «двух утопий» (Валицкий, Душенко, 2019: 511–525), — и в нашем случае западническому универсализму мышления противостоял славянофильский партикуляризм, при этом, что важно, переходящий в христианское понимание универсализма. К. С. Аксаков в неопубликованной работе «О воспитании» (по-видимому, относящейся к периоду этого спора) возвращается к попыткам определить и отделить друг от друга «народное» и «национальное»:

Русской же народный дух и сам по себе не имеет в себе исключительности, другими словами национальности; главная же причина тому есть основа всей жизни Русской — Вера, которая переходит пределы национальности. Следовательно, уже и сам по себе, и без знакомства с остальным человечеством, знакомства, нужду которого мы вполне признаем, Русский народный дух вполне полон общечеловеческого. Вот важное замечание: у нас национальности нет, у нас есть народность и в этом наше преимущество<sup>12</sup>.

Наконец, новое царствование открыло для славянофилов окно возможностей и в сфере государственной деятельности: Самарин, Черкасский и Кошелев активно участвуют в деятельности губернских комитетов и редакционных комиссий по крестьянскому вопросу. И наиболее важным в этой деятельности является юридическое оформление «принципа единогласия» — законодательное определение крестьянской поземельной общины, ее полномочий и функций. В 1859 г. К. С. Аксаков

<sup>11</sup> Самарин, 1855: Л. 1.

<sup>12</sup> К. С. Аксаков, 1850–1860: Л. 9.

получает от Самарина один из докладов административного отделения Редакционных комиссий, посвященного как раз сельскому обществу, и пишет ему в ответ разгромное письмо:

И добро бы это были все Петербурцы, или Западники; а то тут — вы. К чему же было все дело наше, все изучение Русских начал, быта Древней Руси, крестьянского устройства? Неужели плод всего этого — пустых фраз о самоуправлении общественном, о возможно большем устранении влияния администрации на мирские дела... — Вы подняли руку на народ: злое дело, худое дело! Вы посягнули на душу народа: это уже настоящее душегубство. Остается утешаться тем, что не всегда же Русская история будет сочиняться в Петербурге и что вам, господа, совершить душегубства над Русским народом — на деле не удастся (К. С. Аксаков, 1861: 15–16).

Подобное неприятие К. С. Аксаковым попытки юридического оформления народности — облечения во многом аксаковских же идей в строгую форму закона — есть один из первых знаков идейной переориентации славянофильства, начавшейся в 1860-е гг. (Цимбаев, 2007: 232); сам обзор доклада был опубликован посмертно. За четыре года, с 1856 по 1860 г., умирают братья Киреевские, Хомяков, «отец аксаковского семейства» — С. Т. Аксаков, и наконец — сам Константин. В кружке выдвигаются люди практического склада — Черкасский и Иван Аксаков, юристы по образованию, Самарин, изначально имевший репутацию своего рода «западника из славянофилов», и, наконец, предприниматель Кошелев. В результате этого в процессе подобного переворота соратники начинают говорить на разных и порой взаимно непонятных политических языках. По сути, деятельность Самарина в Редакционных комиссиях означала, что он понимает принцип «общины» как конструктивистский — что для К. С. Аксакова было совершенно неприемлемо.

#### НАРОДНОСТЬ И ОДЕЖДА

Вопрос о национальной одежде нам кажется необходимым отступлением, показывающим яркую полифонию славянофильских политических языков. Обращение славянофилов к теме одежды во многом являлось следствием поисков иных способов политического действия или просто высказывания — например, визуального, — которое при этом порождало проблемы другого свойства: проблему разной интерпретации одного и того же знака властью и обществом.

Впервые вопрос о «народной одежде» поднимается славянофилами в 1843 г.: К. С. Аксаков отпускает бороду (дав обещание не сбривать ее до

защиты своей диссертации) и осенью появляется в московских салонах в «национальном платье» — в красной косоворотке, мурмолке и сапогах (Аксаков и Аксаков, 2010: 13). Восприятие этого жеста в обществе было различным — от известного анекдота о «персиянине», приписываемого Чаадаеву (Герцен, 1956: 148), до поиска в народной одежде некоего знака, схожего со знаками итальянских карбонариев (Цимбаев, 2007: 278). В 1847 г. в статье «О современном литературном споре» (предназначавшейся, по-видимому, для одного из «Московских сборников», но так и не вышедшей по цензурным причинам) К. С. Аксаков дает обоснование этому действию, отдавая некоторую дань своему гегельянству времен работы над диссертацией: народная одежда является знаком «слияния» с гегелевским *Volksgeist* через его внешние проявления.

На одежде человека веет дух времени и дух народа. Это понял Петр, — одежда наша стала сосудом исторической мысли. Эта мысль горит на ней и теперь; одежда составляет видимую границу между нами и народом. И поэтому с возвращением к народу необходимо, по-моему, и возвращение к одежде (Аксаков и Аксаков, 2010: 182).

Период ношения «народной одежды» закончился в 1849 г. вместе с циркуляром министра внутренних дел Л. А. Перовского и персональными расписками, взятыми с К. С. Аксакова и его отца (там же: 14): отголоском славянофильского процесса 1847 г., связанного с арестом Ф. И. Чижова, и инцидента с самаринскими «Письмами из Риги» 1849 г. «Большой» вопрос одежды Аксаков поднимает даже в дополнении к своей записке, адресованной императору (там же: 258): в это же время двор «в мурмолке» посещает Хомяков, решая вопросы по изданию «Русской беседы». Результат оказывается совершенно обратным ожидаемому: в марте 1856 г., перед коронацией, Александр II прибыл в Москву, а 10 апреля Хомяков был приглашен полицмейстером Замятниным в участок с просьбой сбрить бороду и не появляться в общественных местах в русском платье — со ссылкой на высочайшее повеление (Мазур, 1993: 132, 134). Точного инициатора инцидента определить сложно — несмотря на осведомленность двора о «бороде», известной неприязнью к славянофилам отличался и московский генерал-губернатор А. А. Закревский<sup>13</sup>.

С этим эпизодом связано «Письмо о запрещении носить бороду и русское платье» — документ, предназначенный для распространения среди

<sup>13</sup>См., например, публикацию материалов по полицейскому надзору над славянофилами (Шпагин, 2004).

московского общества. В письме характерно выражены две аргументационные линии — одну из которых, более радикальную, Н. Н. Мазур приписывает К. С. Аксакову и Хомякову, а другую — Кошелеву:

Нет! Посягательства на русскую народность — презрение, выказанное бороде при русском платье, есть или клевета на Царя, или клевета на верноподданных перед Царем. Русский царь не мог запретить русским быть и казаться русскими (Мазур, 1993: 138).

Но к чему покидать общеевропейское платье и одеваться по-русски? Допустим, что это не нужно, даже смешно, но, во всяком случае, оно не преступно, не противозаконно, даже не злонамеренно, следовательно, вмешательство Правительства в такое дело было бесполезно (там же: 137).

Тем самым, если К. С. Аксаков и Хомяков прямо отождествляли народность и национальный костюм, приходя к прямому патетическому выражению «носить русское/народное платье» — «быть русским», апеллируя к монархическому элементу народности (в самаринском понимании), то Кошелев аргументацию выстраивал с либеральной стороны, апеллируя к простой законности. Налицо использование славянофилами разных политических языков, согласно ситуации и аудитории. В 1855 или 1856 г.<sup>14</sup> Ю. Ф. Самарин пишет для герценовских «Голосов из России» статью «Два слова об одежде» — яркий образец использования славянофилами дискурса романтического национализма:

Если бы нам суждено было увидеть подобную минуту, если бы русский народ способен был научиться свирепствовать у венской и парижской черни, как научились вы подозревать его и дрожать у тамошних банкиров, как бы горько вы стали жалеть о брошенном русском платье и об утраченной бороде!.. (Самарин, 2013: 174)

Когда Самарин утверждает, что «правительство, запрещая менять немецкое платье на русское, говорит ясно: [...] я не хочу, чтоб русский жил и мыслил по-русски» (там же: 171), он играет с аргументацией: то вновь отстаивает аполитичность русского народа, то намекает на обратное, отмечая «народное сочувствие» к «одежде стрелков» (там же: 174, 176).

<sup>14</sup>Как нам кажется, датировка А. Н. Николокиной «второй половиной 1855 г.» (Самарин, 2013: 494) требует небольшого комментария — как минимум, отдельно выделенный в тексте фрагмент, упоминающий о «вытребовании в полицию X-ва», не мог быть написан ранее 10 апреля 1856 г.

К этому способу репрезентации своих взглядов славянофилы неоднократно обращались в дальнейшем: сохранилось заметное число изображений славянофилов с бородами и в «национальном костюме», включая и весьма экстравагантные решения<sup>15</sup>. Значимость данного сюжета заключается в трансформации логики «визуальной типизации» империи. Чаадаевский анекдот о «персиянине» показывает, что обращение к этническим элементам могло прочитываться не только как знак демократизма или «вскрытие» сословной иерархии, но и как и вскрытие «имперской» иерархии вообще. Визуальный образ «иностранца» в национальном костюме, противопоставляемый дворянству как агенту «власти», «цивилизации»<sup>16</sup>, трансформируется вместе со славянофилами и их участием в процессе «коренизации» династии.

#### «НЕПОЛИТИЧЕСКИЙ НАЦИОНАЛИЗМ» И ГРАНИЦЫ ВООБРАЖАЕМОЙ ОБЩНОСТИ

В 1861 г. Иван Аксаков начинает издание газеты «День». Напомним, что в этот момент он уже воспринимает себя как «душеприказчика» славянофильства — в 1856 г. уходят братья Киреевские, в 1859-м — Сергей Аксаков, в 1860-м — Константин Аксаков и Алексей Хомяков. Подобное самоощущение во многом повлияло и на деятельность в новом издании: вместе с изменением окружающей обстановки Иван ставит перед собой задачу сохранения и одновременно переработки славянофильского наследия, — для чего обращается к теориям своего брата Константина, на основе которых и родился цикл статей «О взаимном обращении народа, общества и государства».

Сам цикл разобран в литературе достаточно подробно: в дихотомию государства и народа, «земли», И. С. Аксаков вводит третий элемент — «общество». Общество и народ соотносятся подобно творчеству «бессознательному» и «сознательному», фольклору и творениям национальных писателей, поэтов, художников, воплощающих при этом

<sup>15</sup>Например, образ Кошелева, сочетающий косоворотку и халат европейского кроя: фотография была сделана в салоне Бергнера в начале 1860-х гг. («Русская беседа», 2011: илл. 6, 1-я паг.), и сегодня весьма широко представлена в сети.

<sup>16</sup>Приписывание этого анекдота Чаадаеву во многом объясняет сам характер подобного сравнения: как показал Уортман, смена визуального кодирования коронации происходит только начиная с коронации Николая I; в александровской коронации, напротив, использовалась почти исключительно универсалистско-европейская символика (Уортман, 2004: 414). Нетрудно предположить, что для Чаадаева, человека во многом «александровской» эпохи, подобный визуальный код мог быть непонятен.

«народные начала» (Тесля, 2015: 297–300). Отметим лишь два момента. При описании «общества» Аксаков действует в националистической логике — будто бы вторя Бенедикту Андерсону, он объявляет точкой рождения общества «изобретение Гутенберга» (Аксаков и Аксаков, 2010: 394; Андерсон, Николаев, 2016: 90–105) или, например, выдвигает тезис о необходимости политического единства для появления общества, что перекликается с интерпретацией национализма Эрнстом Геллнером как принципа «совпадения этнических и политических границ» (Геллнер, Крупник, 1991: 23–24):

...общество, разумеется, существует только там, где есть цельное народное тело, цельный организм с соответствующим ему цельным органическим покровом, то есть внешней, государственной формой. Встречая общество во Франции и Англии, мы его не видим в Германии; то есть оно существует, как германское, но лишено живой, реальной действительности, потому что германского цельного народа не существует (Аксаков и Аксаков, 2010: 389).

Разумеется, Иван вторит своему брату, подчеркивая принципиально неполитический характер «общества», — при этом, правда, серьезно сужая само пространство политического. По иронии судьбы, в следующих статьях цикла — пятой и шестой — Аксаков встретился с цензурными преградами. Пятой статье для выхода в печать потребовалась высочайшая цензура — дозволение самого государя, шестой же статье не помогла и она<sup>17</sup>.

А. А. Тесля интерпретирует данную концепцию как некий вариант «аполитичного либерализма», но, как нам кажется, точно так же — держа в уме взаимосвязь «либерализма» и «национализма» в середине XIX в. — ее можно назвать и концепцией «аполитичного национализма». Третий элемент схемы Ивана Аксакова перекликается с национальной интеллигенцией в известной гроховской трехчастной схеме (Хрох, Переяславцева и Гнедовской, 2002), при этом, что важно, Аксаков запирает национальное движение в стадию *A*, стадию «антикваров», интересующихся народной культурой, языком и обычаями, закрывая даже потенциальную дорогу на стадию *B*: стадию обретения потенциальной нацией политической автономии и обретения ее участниками субъектных гражданских прав.

В то же время славянофилы впервые серьезно обратились и к проблематике западных окраин: до начала эпохи Великих реформ вопрос

<sup>17</sup>Подробнее о цензурной истории статей см.: Бадалян, 2011.

Польши и «западных губерний» практически не отражался в славянофильской публицистике. Единственным заметным исключением является работа И. С. Аксакова по описанию украинских ярмарок (1853–1854), выполненная по заданию Русского географического общества: введение к ней было опубликовано во втором номере «Русской беседы» за 1858 г. В тексте почти не затрагивается вопрос о Польше («высокомерные притязания католической Польши» (И. С. Аксаков, 2002: 44) упоминаются всего несколько раз), и региональная специфика описывается через категориальный аппарат брата Константина — петровское нарушение гармоничного сосуществования «государства» и «земли»:

Вторжение российско-немецкого правительственного элемента и великорусской народной порчи, укрепление крестьян, учреждение дворянства, в смысле Екатерининской грамоты, — все эти явления вполне объясняют нам и недомыслие малороссиянина, и невольное беспокойство его воспоминаний, и тогдашнюю неприязнь к москалю, ныне уже не существующую (там же: 47).

Причина этому известна: противостояние русского — или, точнее, русских национальных проектов и национального проекта польского, чьи притязания взаимно исключали друг друга, выходит на передний план лишь на рубеже 1850–1860-х гг. (Тесля, 2021). А. А. Тесля выделяет в 1860-е гг. существование трех «русских национальных проектов» — «бюрократического» (валуевского), славянофильского и катковского. Сущность программы Каткова в литературе раскрыта достаточно широко: программа, выстраиваемая им в «Московских ведомостях» и «Русском вестнике», ориентировалась на французский нацистроительный опыт — с построением нации, опирающейся на культуру и язык как первичный фактор принадлежности к ней (Тесля, 2019: 228). Славянофильский же проект основывался на религии как критерии идентичности, но при этом функционировал в конструктивистском формате, создавая возможность как кооптации, так и исключения — следствием чего и была поддержка аксаковским «Днем» политики «обращения» в западных губерниях (Западные окраины..., 2007: 227–236; Тесля, 2021: 210–211).

Следовательно — отречение от иудейских верований есть единственное условие для того, чтобы Еврей стал Русским, и выражение Русский (не подданный, а просто Русский) Моисеева закона также бессмысленно, как выражение: Русский Еврейской национальности, то есть человек Русской национальности — Еврейской национальности! (Аксаков и Аксаков, 2010: 543)

Из этого и следовало то, что И. С. Аксаков склонялся к положительному решению вопроса о польской независимости: принципиальнее был

вопрос о границе русской и польской воображаемых общностей. Против польской независимости выступал Самарин, обосновывая это в логике «листианского национализма» (Хобсбаум, Васильев, 1998: 51–52), описывая этнографическую Польшу как политическое образование, по своему существу склоняющееся к «вассальным отношениям» и оттого неизбежно враждебное по отношению к России (Самарин, 2013: 438).

#### НАРОДНОСТЬ И ПОЛИТИЧЕСКОЕ ПРЕДСТАВИТЕЛЬСТВО

В 1880 г. И. С. Аксаков заводит новое «предприятие» — газету «Русь». Уже ставшая привычной для него «должность» славянофильского душеприказчика, разумеется, повлияла и на характер нового издания — и в передовицах, и в письмах Аксакова часто выдвигалась емкая формула издания: «Самоуправляющаяся Земля с самодержавным царем» (см. Тесля, 2015: 572–573), что отсылало к построениям брата, К. С. Аксакова, соотносению народа и правительства. Однако важно, что новая газета не стала — в отличие от прежних изданий — общей славянофильской трибуной: Кошелев предпочел открыть собственную газету, «Земство». Долгая земская деятельность Кошелева в Рязанской губернии и деятельность Ивана Аксакова в славянских комитетах, их многолетний интерес к разным вопросам и разным задачам постепенно привели к расхождению их взглядов. Кошелев писал об Аксакове:

...он упрекал меня в отступничестве от славянофильства и в том, что я поддался влиянию моих приятелей-либералов; я же обвинял его в утрате того животворного духа, которым особенно отличался и был так велик Хомяков (А. И. Кошелев, 2002: 165).

Это расхождение привело к созданию двумя бывшими соратниками двух разных проектов политического представительства: аксаковско-Земского собора и кошелевской Земской думы. Используя другое название для своего проекта, Кошелев отмежевывался не только от своего соратника, но одновременно и от всего дискурса о Земском соборе 1860–1870-х гг.: в конце концов, понятие «Земского собора» для описания проекта политического представительства использовали не только славянофилы, но и, например, М. А. Бакунин и Н. П. Огарёв (Бадалян, 2018).

Кошелевский проект отличался от проекта Аксакова в первую очередь степенью своей проработки: определяется число палат, полномочия Думы и круг ее вопросов, право законодательной инициативы, дается набросок системы внутреннего делопроизводства — отмечается даже

то, что оно должно вестись только на русском языке. Принципиально важным для Кошелева было именно губернское представительство, основанное на имеющемся институте земства; аксаковский Земский собор основывался, напротив, на уездном представительстве как исторической, «традиционной» форме. Но ключевое расхождение скрывалось совсем в другом — в совершенно разном взгляде на вопрос народного суверенитета. Совершеннейшая форма правления для Кошелева — республика (А. И. Кошелев, 2010: 376), и лишь признавая, подобно Монтескьё, невозможность универсального ее применения, он обращается к идее Думы. Иван Аксаков же, предельно сокращая пространство политического, все же оставляет за государством наиболее важное — суверенитет, отчего и народный суверенитет для него недопустим:

Никогда самое необузданное самодержавие не может совершить такого нравственного зла, какое совершает самодержавие народное, то есть народ, являющийся уже не как народ, а как царь и самодержец (Тесля, 2015: 320).

И. С. Аксаков, возводя свой проект к построениям брата, фактически воспроизводит славянофильское понимание «цельной личности», ограниченной и связанной «общиной»: автономный субъект становится недопустимым, отчего недопустимо и проникновение этого субъекта в пространство политического.

Иван Аксаков попытается реализовать Земский собор вместе с Николаем Игнатьевым (Зайончковский, 1964: 379–473), при этом фактически закрыв окно возможностей и для Кошелева. Будущее, впрочем, оказалось чуть благосклоннее к Кошелеву: царская Дума перекликалась с кошелевской не только названием, но и принципом губернского представительства.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Истоки столь разных и противоречивых оценок и характеристик славянофильства — как либералов (Цимбаев, 2007) или как консерваторов (Валицкий, Душенко, 2019) — в изначальной славянофильской эклектичности, языковой полифонии. Несмотря на наличие вполне определенного, собственного политического языка, славянофилы порой обращались к иным политическим языкам — в первую очередь с целью воздействия на разные аудитории. Тем не менее нам видятся следующие характеристики славянофильской категории «народа», доминирующий пласт.

- (1) Народ славянофилами мыслится эссенциально, как совокупность определенных внутренних и внешних неизменных характеристик. Ключевыми такими характеристиками являются заложенная в нем идея «общины» и аполитичность, неразрывно связанная с монархизмом.
- (2) Эта же эссенциальность связана с пониманием народа прежде всего как «простого народа»: отсюда следует рефлексия на тему возможного с ним соединения, которое могло реализовываться различными путями — как и чисто внешними способами (случай К. С. Аксакова и национального платья), так и путем конструктивистским, путем «восстановления традиции» (деятельность в Редакционных комиссиях и юридическое закрепление поземельной общины, проекты Земского собора).
- (3) Конструктивистский момент в понимании «народа» выдвигается вместе с идейной переориентацией славянофилов, с их поворотом к практике в 1860-е гг.: описывается возможность как «обрусения», так и потери русской идентичности, в первую очередь через религиозный компонент. Именно это, например, объясняет непонимание К. С. Аксаковым славянофильских работ по крестьянской реформе: для него было непонятно превращение эссенциального содержания «народа» в конструктивистское.
- (4) Наконец, понимание народа как «аполитичного» делало для славянофилов невозможным разговор о политическом суверенитете. Возможно, этим можно объяснить и слабую дифференциацию народа и нации, национального у славянофилов: понимая (и конструируя) «нацию без нации», они не испытывали особой нужды в такой демаркации. Единственным, кому удалось до конца «проговорить» подобную концепцию, оказался Кошелев — что стало знаком его расхождения с «последним из „отцов“», И. С. Аксаковым.

Славянофилы, как одно из последних интеллектуальных объединений русской мысли, сформированных прежде всего на основе личной, семейной или дружеской близости, со своих истоков тяготели к полифонии и эклектичности, во многом потому, что внутренние идейные разногласия не приводили к разрыву, обрубанию связей. Это, на наш взгляд, может объяснить и недоумение Кошелева по поводу его разрыва с Иваном Аксаковым, даже если вынести за скобки вопрос о том, насколько корректно определять их как славянофилов в столь поздние годы. «Животворный дух Хомякова», дух первой славянофильской работы,

«О старом и новом», построенной по принципу многоголосия, диалогического рассуждения — дух поиска синтеза по ту сторону языка понятий, — был, с точки зрения Кошелева, терпим к его идейной трансформации, следствию рефлексии над многолетней земской деятельностью.

#### СОКРАЩЕНИЯ

ОР РГБ — Отдел рукописей Российской государственной библиотеки.

#### ИСТОЧНИКИ

##### Рукописные источники

- Аксаков К. С.* Письма к Аксакову И. С. // ОР РГБ. — 1839–1847. — Ф. 003. — Разд. II. — К. 3. — Д. 1-а. — 37 л.
- Аксаков К. С.* «О воспитании» — статья // ОР РГБ. — 1850–1860. — Ф. 327. — Разд. 2. — К. 19. — Д. 2. — 18 л.
- Самарин Ю. Ф.* Адрес московского дворянства Александру II по случаю вступления на престол // ОР РГБ. — 1855. — Ф. 231. — Разд. IV. — К. 8. — Д. 15. — 2 л.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Аксаков И. С.* Отчего так нелегко живется в России / под ред. В. Н. Грекова. — М. : РОССПЭН, 2002.
- Аксаков К. С.* Письмо к Н. Н. // Замечания на новое административное устройство крестьян в России. — Лейпциг : Ф. Вагнер, 1861. — С. 7–16.
- Аксаков К. С.* Полное собрание сочинений Константина Сергеевича Аксакова. Т. 1. Сочинения исторические / под ред. И. С. Аксакова. — М. : Университетская типография, 1889.
- Аксаков К. С.* Эстетика и литературная критика / сост. В. А. Кошелева. — М. : Искусство, 1995.
- Аксаков К. С., Аксаков И. С.* Избранные труды / сост. А. А. Ширинянца. — М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010.
- Аксакова В. С.* Дневники. Письма / сост. Т. Ф. Пирожковой. — СПб. : Пушкинский дом, 2013.
- Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / под ред. С. П. Баньковской ; пер. с англ. С. П. Николаева. — М. : Кучково поле, 2016.
- Бадалян Д. А.* Понятие «народность» в русской культуре XIX века // Исторические понятия и политические идеи в России XVI–XX века. — СПб. : Европейский университет в Санкт-Петербурге, Алетейя, 2006. — С. 108–122.
- Бадалян Д. А.* Цикл статей И. С. Аксакова об обществе : история цензуры и неопубликованные страницы // Третьи Аксаковские чтения : материалы

- межвузовской научной конференции, посвященной 220-летию со дня рождения С. Т. Аксакова / под ред. Л. А. Сапченко. — Ульяновск : Качалин Александр Витальевич, 2011. — С. 103–113.
- Бадалян Д. А.* Понятие «Земский собор» и представления о власти в России XIX века : от Карамзина до Степняка-Кравчинского // Тетради по консерватизму. — 2018. — № 4. — С. 140–155.
- Валицкий А.* В кругу консервативной утопии : структура и метаморфозы русского славянофильства / пер. с пол. К. Душенко. — М. : Новое литературное обозрение, 2019.
- Геллнер Э.* Нации и национализм / пер. с англ. И. И. Крупника. — М. : Прогресс, 1991.
- Герцен А. И.* Собрание сочинений. В 30 т. Т. 9. Былое и думы. 1852–1868. Часть IV. — М. : Издательство АН СССР, 1956.
- Дмитриев А. П.* Россия перед угрозой революции : неопубликованное письмо К. С. Аксакова к Николаю I от 28 марта 1848 г. (краткая и пространная редакции) // Литературоведческий журнал. — 2022. — № 1. — С. 211–239.
- Дудзинская Е. А.* Славянофилы в общественной борьбе. — М. : Мысль, 1983.
- Зайончковский П. А.* Кризис самодержавия на рубеже 1870–1880-х годов. — М. : Московский университет, 1964.
- Западные окраины Российской империи / под ред. М. Д. Долбилова, А. И. Миллера. — М. : Новое литературное обозрение, 2007.
- Кошелев А. И.* Записки Александра Ивановича Кошелева (1812–1883) / под ред. Т. Ф. Пирожковой. — М. : Наука, 2002.
- Кошелев А. И.* Избранные труды / сост. П. В. Акульшина, В. А. Горнова. — М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010.
- Кошелев В. А.* Славянофилы и официальная народность // Славянофильство и современность. — СПб. : Наука, 1994. — С. 122–135.
- Мазур Н. Н.* Дело о бороде // Новое литературное обозрение. — 1993. — № 6. — С. 127–138.
- Миллер А. И.* Империя Романовых и национализм. — М. : Новое литературное обозрение, 2010.
- Нольде Б. Э.* Юрий Самарин и его время / под ред. С. М. Сергеева. — М. : Эксмо, 2003.
- «Русская беседа»: история славянофильского журнала : Исследования. Материалы. Постатейная роспись / под ред. Б. Ф. Егорова, А. М. Пентковского, О. Л. Фетисенко. — СПб. : Пушкинский Дом, 2011.
- Самарин Ю. Ф.* Сочинения. В 12 т. Т. 12. Письма : 1840–1853. — М. : Тип. А. И. Мамонтова, 1911.
- Самарин Ю. Ф.* Собрание сочинений. В 5 т. Т. 1. Литература и история / под ред. А. Н. Николокина. — СПб. : Росток, 2013.
- Самарин Ю. Ф.* Собрание сочинений. В 5 т. Т. 3. Русское самосознание / под ред. А. Н. Николокина. — СПб. : Росток, 2016.

- Танъшина Н. П.* Антирусские настроения во Франции в годы Июльской монархии (1830–1848) // Новая и новейшая история. — 2017. — № 4. — С. 91–108.
- Тесля А. А.* «Последний из „отцов“»: биография Ивана Аксакова. — СПб. : Владимир Даль, 2015.
- Тесля А. А.* Демолитизация как политическое действие (к истории эволюции политических взглядов П. А. Кулиша 1840–1850-х годов) // Общественные науки и современность. — 2016. — № 4. — С. 120–133.
- Тесля А. А.* «Истинно русские люди»: история русского национализма. — М. : РИПОЛ классик, 2019.
- Тесля А. А.* Славянофилы и «польский вопрос» в 1840 – 1-й пол. 1860-х годов // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2021. — Т. 5, № 3. — С. 191–216.
- Тесля А. А.* Восемь лекций о славянофильстве : интеллектуальная история. — М. : Свято-Филаретовский институт, 2024.
- Уваров С. С.* Государственные основы / сост. В. Б. Трофимовой. — М. : Институт русской цивилизации, 2014.
- Уртман Р.* Символы империи : экзотические народы в церемонии коронации российских императоров // Новая имперская история постсоветского пространства / под ред. И. В. Герасимова [и др.]. — Казань : Центр исследований национализма и империи, 2004. — С. 409–426. — Библиотека журнала «Ab Imperio».
- Хобсбаум Э.* Нации и национализм после 1780 года / пер. с англ. А. А. Васильева. — СПб. : Алетейя, 1998.
- Хомяков А. С.* Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова. Т. 1. — М. : Университетская типография на Страстном бульваре, 1900.
- Хомяковский сборник. Т. 1 / под ред. Н. В. Серебrenникова, Е. Е. Давыдова, Б. Ф. Егорова, В. А. Кошелева. — Томск : Водолей, 1998.
- Хрох М.* От национальных движений к полностью сформировавшейся нации : процесс строительства наций в Европе / пер. с англ. Л. Е. Переяславцевой, М. Б. Гнедовского // Нации и национализм : сборник статей / пер. с англ., с нем. Л. Е. Переяславцевой, М. С. Панина, М. Б. Гнедовского. — М. : Праксис, 2002. — С. 121–145.
- Цимбаев Н. И.* Историсофия на развалинах империи. — М. : Международный университет в Москве, 2007.
- Чаадаев П. Я.* Апология сумасшедшего // Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2 т. Т. 1 / под ред. З. А. Каменского. — М. : Наука, 1991. — С. 523–538.
- Штагин С. А.* Дело «О славянофилах и о магистре Московского университета Никольском» (публ. и комм. С. А. Шпагина) // Хмелитский сборник. А. С. Хомяков : личность — творчество — наследие. — Смоленск : б.и., 2004. — С. 139–179.

Romanenko, A. A. 2025. "Ponyatiye 'narod' u slavyanofilov (1840–1880-ye gg.) [Concept of 'People' ('Narod') Among the Slavophiles (1840–1880s)]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 9 (2), 71–95.

ARSENIY ROMANENKO

BA STUDENT

HSE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0009-0002-2273-9781

## CONCEPT OF "PEOPLE" ("NAROD") AMONG THE SLAVOPHILES (1840–1880S)

Submitted: Oct. 14, 2024. Reviewed: May 20, 2025. Accepted: June 07, 2025.

**Abstract:** The article provides an attempt to analyze the Slavophile understanding of the "people" ("Narod")—one of the key themes of the Slavophile teaching and one of the most important concepts of their political doctrine. We consider Slavophilism in the "narrow" sense of the word, as an ideological association of A. S. Khomyakov, I. V. Kireevsky, Yu. F. Samarin, K. S. Aksakov, I. S. Aksakov, A. I. Koshelev and others, formed in the early 1840s: we bring the analysis to the early 1880s, the end of the public activity of I. S. Aksakov and A. I. Koshelev. The article demonstrates the main Slavophile discourses on the people and nationality and the different ways in which the Slavophiles "imagined" the people in their development: the use by the Slavophiles of the political language of the Pogodin's interpretation of "official nationality", romantic nationalism, the ethnographic and visual image of the people, the transformation and refraction of these languages depending on the audience and the purpose of the statement. Particular attention is paid to individual episodes of differentiation by the Slavophiles of the concepts of "narod/narodnost", and the "nation", and their appeal to the concept of "popular sovereignty", primarily in the context of the divergence of two Slavophile projects of political representation, a divergence that arose from different understandings of the "people" and its political space.

**Keywords:** History of Concepts, Slavophilism, People, Nationality, Nationalism.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-71-95.

### REFERENCES

- Aksakov, I. S. 2002. *Otchego tak nelegko zhiyet-sya v Rossii* [Why is Life so Difficult in Russia] [in Russian]. Ed. by V. N. Grekov. Moskva [Moscow]: ROSSP·EN.
- Aksakov, K. S. 1839–1847. "Pis'ma k Aksakovu I. S. [Letters to Aksakov I. S.]" [in Russian]. In *OR RGB [Manuscript Section of the Russian State Library]*. 003. II. 3/1-a. 37.
- . 1850–1860. "'O vospitanii' — stat'ya [‘On Education’ — Article]" [in Russian]. In *OR RGB [Manuscript Section of the Russian State Library]*. 327. 2. 19/2. 18.
- . 1861. "Pis'mo k N. N. [Letter to N. N.]" [in Russian]. In *Zamechaniya na novoye administrativnoye ustroystvo krest'yan v Rossii* [Comments on the New Administrative Structure of Peasants in Russia], 7–16. Leyptsig: F. Vagner [F. Wagner].
- . 1889. *Sochineniya istoricheskkiye* [Historical Works] [in Russian]. Vol. 1 of *Polnoye sobraniye sochineniy Konstantina Sergeevichicha Aksakova*, ed. by I. S. Aksakov. Moskva [Moscow]: Universitet-skaya tipografiya [University Printing House].
- . 1995. *Estetika i literaturnaya kritika* [Aesthetics and Literary Criticism] [in Russian]. Comp. V. A. Koshelev. Moskva [Moscow]: Iskusstvo.

- Aksakov, K. S., and I. S. Aksakov. 2010. *Izbrannyye trudy [Selected Works]* [in Russian]. Comp. A. A. Shirinyants. Moskva [Moscow]: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN) [Political Encyclopedia Publishers ROSSPEN].
- Aksakova, V. S. 2013. *Dnevniki. Pis'ma [Diaries. Letters]* [in Russian]. Comp. T. F. Pirozhkova. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Pushkinskiy dom [The Pushkin House].
- Anderson, B. 2016. *Voobrazhayemye soobshchestva. Razmyshleniya ob istokakh i rasprostraneniï natsionalizma [Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism]* [in Russian]. Ed. by S. P. Ban'kovskaya. Trans. from the English by S. P. Nikolayev. Moskva [Moscow]: Kuchkovo pole.
- Badalyan, D. A. 2006. "Ponyatiye 'narodnost'" v russkoy kul'ture XIX veka [The Concept of 'Narodnost' in XIX-century Russian Culture]" [in Russian]. In *Istoricheskiye ponyatiya i politicheskiye idei v Rossii XVI–XX veka [Historical Concepts and Political Ideas in Russia: Sixteenth to Twentieth Centuries]*, 108–122. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Yevropeyskiy universitet v Sankt-Peterburge / Aleteyya.
- . 2011. "Tsikl statey I. S. Aksakova ob obshchestve [A Series of Articles by I. S. Aksakov on Society]: istoriya tsenzury i neopublikovannyye stranitsy [The History of Censorship and Unpublished Pages]" [in Russian]. In *Tret'ï Aksakovskiy chteniya [The Third Aksakov Readings]: materialy mezhvuzovskoy nauchnoy konferentsii, posvyashchennoy 220-letiyu so dnya rozhdeniya S. T. Aksakova [Proceedings of the Interuniversity Scientific Conference, Dedicated to the 220th Anniversary of the Birth of S. T. Aksakov]*, ed. by L. A. Sapchenko, 103–113. Ul'yanovsk: Kachalin Aleksandr Vital'evich.
- . 2018. "Ponyatiye 'Zemskiy sobor' i predstavleniya o vlasti v Rossii XIX veka [The Concept of the 'Zemsky Sobor' and Ideas about Power in Russia in the 19th century]: ot Karamzina do Stepanyaka-Kravchinskogo [From Karamzin to Stepanyak-Kravchinsky]" [in Russian]. *Tetradi po konservativizmu [Essays on Conservatism]*, no. 4, 140–155.
- Chaadayev, P. Ya. 1991. "Apologiya sumasshedshego [Apology of a Madman]" [in Russian]. In vol. 1 of *Polnoye sobraniye sochineniy i izbrannyye pis'ma [Complete Works and Selected Letters]*, ed. by Z. A. Kamenskiy, 523–538. 2 vols. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Dmitriyev, A. P. 2022. "Rossiya pered ugrozoy revolyutsii [Russia Facing the Threat of Revolution]: neopublikovannoye pis'mo K. S. Aksakova k Nikolayu I ot 28 marta 1848 g. (kratкая i prostrannaya redaktsii) [Unpublished Letter of K. S. Aksakov to Nicholas I of March 28, 1848 (Short and Long Versions)]" [in Russian]. *Literaturovedcheskiy zhurnal [Literature Studies Journal]*, no. 1, 211–239.
- Dolbilov, M. D., and A. I. Miller, eds. 2007. *Zapadnyye okrainy Rossiyskoy imperii [Western Outskirts of the Russian Empire]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Dudzinskaya, Ye. A. 1983. *Slavyanofily v obshchestvennoy bor'be [Slavophiles in the Social Struggle]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Gellner, E. 1991. *Natsii i natsionalizm [Nations and Nationalism]* [in Russian]. Trans. from the English by I. I. Krupnik. Moskva [Moscow]: Progress.
- Gertsen, A. I. 1956. *Byloye i dumy. 1852–1868. Chast' IV [My Past and Thoughts. 1852–1868. Part IV]* [in Russian]. Vol. 9 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*. 30 vols. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo AN SSSR.
- Hobsbawm, E. 1998. *Natsii i natsionalizm posle 1780 goda [Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality]* [in Russian]. Trans. from the English by A. A. Vasil'yev. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Aleteyya.
- Hroch, M. 2002. "Ot natsional'nykh dvizheniy k polnost'yu sformirovavsheysya natsii [From National Movement to the Fully-formed Nation]: protsess stroitel'stva natsiy v Yevrope [The Nationbuilding Process in Europe]" [in Russian]. In *Natsii i natsionalizm [Mapping*

- the Nation*] : *sbornik statey [Collection of Articles]*, trans. from the English by L. Ye. Pereyaslavtseva and M. B. Gnedovskoy, 121–145. Moskva [Moscow]: Praksis.
- Khomyakov, A. S. 1900. *Polnoye sobraniye sochineniy Aleksey Stepanovicha Khomyakova [Complete Works of Alexey Stepanovich Khomyakov]* [in Russian]. Vol. 1. Moskva [Moscow]: Universitet-skaya tipografiya na Strastnom bul'vare [University Printing House on Strastnoy Boulevard].
- Koshelev, A. I. 2002. *Zapiski Aleksandra Ivanovicha Kosheleva (1812–1883) [Notes by Alexander Ivanovich Koshelev (1812–1883)]* [in Russian]. Ed. by T. F. Pirozhkova. Moskva [Moscow]: Nauka.
- . 2010. *Izbrannyye trudy [Selected Works]* [in Russian]. Comp. P. V. Akul'shin and V. A. Gornov. Moskva [Moscow]: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSP-EN) [Political Encyclopedia Publishers ROSSPEN].
- Koshelev, V. A. 1994. "Slavyanofily i ofitsial'naya narodnost' [Slavophiles and Official Nationality]" [in Russian]. In *Slavyanofil'stvo i sovremennost' [Slavophiles and Modernity]*, 122–135. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Mazur, N. N. 1993. "Delo o borode [The Beard Case]" [in Russian]. *Novoye literaturnoye obozreniye [New Literary Observer]*, no. 6, 127–138.
- Miller, A. I. 2010. *Imperiya Romanovykh i natsionalizm [The Romanov Empire and Nationalism]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Nol'de, B. E. 2003. *Yuriy Samarín i yego vremya [Yuri Samarin and His Time]* [in Russian]. Ed. by S. M. Sergeyev. Moskva [Moscow]: Eksmo.
- Samarin, Yu. F. 1855. "Adres moskovskogo dvoryanstva Aleksandru II po sluchayu vstupleniya na prestol [Address of the Moscow Nobility to Alexander II on the Occasion of His Accession to the Throne]" [in Russian]. In *OR RGB [Manuscript Section of the Russian State Library]*. 231. IV. 8/15. 2.
- . 1911. *Pis'ma [Letters]: 1840–1853 [1840–1853]* [in Russian]. Vol. 12 of *Sochineniya [Works]*. 12 vols. Moskva [Moscow]: Tip. A. I. Mamontova.
- . 2013. *Literatura i istoriya [Literature and History]* [in Russian]. Vol. 1 of *Sobraniye sochineniy [Collection of Works]*, ed. by A. N. Nikol'yukin. 5 vols. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Rostok.
- . 2016. *Russkoye samosoznaniye [Russian Consciousness]* [in Russian]. Vol. 3 of *Sobraniye sochineniy [Collection of Works]*, ed. by A. N. Nikol'yukin. 5 vols. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Rostok.
- Serebrennikov, N. V., et al., eds. 1998. *Khomyakovskiy sbornik [Khomyakov Collection]* [in Russian]. Vol. 1. Tomsk: Vodoley.
- Shpagin, S. A. 2004. "Delo 'O slavyanofilakh i o magistre Moskovskogo universiteta Nikol'skom' (publ. i komm. S. A. Shpagina) [The Case 'On the Slavophiles and the Master of Moscow University Nikolsky' (Publication and Commentary by S. A. Shpagin)]" [in Russian]. In *A. S. Khomyakov [A. S. Khomyakov] : lichnost' – tvorchestvo – naslediyе [Personality – Creativity – Legacy]*, in *Khmelit'skiy sbornik [Khmelita Collection]*, 139–179. Smolensk: b.i.
- Tan'shina, N. P. 2017. "Antirossiyskiye nastroyeniya vo Frantsii v gody Iyul'skoy monarkhii (1830–1848) [Anti-Russian Sentiments in France under the July Monarchy (1830–1848)]" [in Russian]. *Novaya i noveyshaya istoriya [Modern and Contemporary history]*, no. 4, 91–108.
- Teslya, A. A. 2015. "Posledniy iz 'ottsov'": *biografiya Ivana Aksakova [The Last of the "Fathers": Ivan Aksakov's Biography]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.

- . 2016. “Depolitizatsiya kak politicheskoye deystviye (k istorii evolyutsii politicheskikh vzglyadov P. A. Kulisha 1840–1850-kh godov) [Depoliticization as a Political Action (On the History of the Evolution of Political Views of P. A. Kulish in the 1840s–1850s)]” [in Russian]. *Obshchestvennyye nauki i sovremennost' [Social Sciences and Modernity]*, no. 4, 120–133.
- . 2019. *“Istinno russkiye lyudi” [“Truly Russian People”]: istoriya russkogo natsionalizma [The History of Russian Nationalism]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: RIPOL klassik.
- . 2021. “Slavyanofily i ‘pol’skiy vopros’ v 1840 – 1-y pol. 1860-kh godov [Slavophiles and the ‘Polish Question’ in the 1840s – First Half of the 1860s]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher school of Economics]* 5 (3): 191–216.
- . 2024. *Vosem’ lektsiy o slavyanofil’stve [Eight Lectures on Slavophilism]: intellektual’naya istoriya [An Intellectual History]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Svyato-Filaretovskiy institut [St. Philaret’s Institute Publishing House].
- Tsimbayev, N. I. 2007. *Istoriyosofiya na razvalinakh imperii [Historiosophy on the Ruins of an Empire]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Mezhdunarodnyy universitet v Moskve [Moscow International University Printing House].
- Uvarov, S. S. 2014. *Gosudarstvennyye osnovy [State Fundamentals]* [in Russian]. Comp. V. B. Trofimova. Moskva [Moscow]: Institut russkoy tsivilizatsii [Institute of Russian Civilization Publishing House].
- Walicki, A. 2019. *V krugu konservativnoy utopii [In the Circle of a Conservative Utopia]: struktura i metamorfozy russkogo slavyanofil’stva [Structure and Metamorphoses of Russian Slavophilism]* [in Russian]. Trans. from the Polish by K. Dushenko. M.: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Wortman, R. 2004. “Simvolyy imperii [Symbols of Empire]: ekzoticheskiye narody v tseremonii koronatsii rossiyskikh imperatorov [Exotic Peoples in the Coronation Ceremony of Russian Emperors]” [in Russian]. In *Novaya imperskaya istoriya post-sovet-skogo prostranstva [The New Imperial History of the Post-Soviet Space]*, ed. by I. V. Gerasimov et al., 409–426. Kazan’: Tsentri issledovaniy natsionalizma i imperii.
- Yegorov, B. F., A. M. Pentkovskiy, and O. L. Fetisenko, eds. 2011. *“Russkaya beseda”: istoriya slavyanofil’skogo zhurnala [“The Russian Talk”: The History of the Slavophile Journal]: Issledovaniya. Materialy. Postateynaya rospis’ [Research. Materials. Article-by-article Listing]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Pushkinskiy Dom [The Pushkin House].
- Zayonchkovskiy, P. A. 1964. *Krizis samoderzhaviya na rubezhe 1870–1880-kh godov [Crisis of Autocracy (“Samoderzhavie”) at the Turn of 1870–1880s]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Moskovskiy universitet [Moscow University Press].

ЛАРИСА АРЖАКОВА\*

## ВКЛЮЧЕННОЕ НАБЛЮДЕНИЕ\*\*

случай МАРИАНА ЗДЗЕХОВСКОГО И АНДЖЕЯ ВАЛИЦКОГО  
(ЗАМЕТКИ НА ПОЛЯХ)

Получено: 14.12.2024. Рецензировано: 01.03.2025. Принято: 14.04.2025.

**Аннотация:** В статье предпринимается попытка рассмотреть отдельные труды из богатого творческого наследия видных польских мыслителей Мариана Здзеховского (1861–1938) и Анджея Валицкого (1930–2020), проведя некоторые параллели между ними. Оба автора принадлежали XX столетию, что, как показано в статье, способно не только усложнить, сколько упростить задачу сравнительно-исторического исследования, учитывая, что связующим звеном для них выступала славянофильская идеология. Каждый из этих польских мыслителей воспринимал славянофильство как притягательное идеологическое течение, усматривая в нем потенциал для проведения детального сравнения с польским мессианизмом. Особый акцент в статье сделан на контексте, в котором сами славянофилы и польские исследователи славянофильства использовали одно из самых популярных в заданном контексте понятий — «народ». Специальное внимание уделяется сложности перевода этого термина: если в русском языке существует два понятия — «народ» и «нация», то в польском языке слово *naród* в переводе на русский язык имеет два близких значения — «народ» и «нация», что лишает перевод присущих оригинальному тексту языковых оттенков.

**Ключевые слова:** Мариан Здзеховский, Анджей Валицкий, славянофильство, народ, мессианизм, история понятий.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-96-121.

Справедливо заметив, что «осознание значимости языка, слов и словосочетаний оказало огромное влияние на исторический анализ, подвергнув решительным изменениям как его методы, так и его познавательные интересы» (Бёдекер, Дубина, 2010: 5), Х. Э. Бёдекер невольно вызвал ассоциацию с тем, что было сказано в «Карманном словаре иностранных слов, вошедших в русский язык» (1845). Там, в словарной статье «Анализ и синтез» разъяснялось, что

так называют два единственно возможные способа человеческого познания, две способности, служащие ему основой. История анализа и синтеза есть

\* Аржакова Лариса Михайловна, д. и. н., ведущий научный сотрудник, Институт славяноведения РАН (Москва), l.arzhakova@inslav.ru, ORCID: 0000-0002-8260-4101.

\*\* © Аржакова, Л. М. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

история человеческого познания, история науки, *история понятий*<sup>1</sup>, история образованности (Карманный словарь..., 1845: 7).

Ввиду значимости этих не существующих друг без друга понятий составители первого выпуска словаря, среди которых был литературный критик и общественный деятель В. Н. Майков<sup>2</sup>, отвели их характеристике немало (по сравнению с прочими словарными статьями) места, более трех страниц убористого текста (там же: 7–11). Не вдаваясь в детали его содержания, приведем еще лишь один фрагмент, чтобы убедиться в том, насколько заключенные в нем формулировки схожи (конечно, с поправкой на хронологию) с задачами, которые решали, решают — и стремятся решить — поколения историков и социологов:

Во всех [...] приемах нашего ума цель достигается посредством двух способностей: 1) способностью мысленно различать познаваемый предмет на его составные части; 2) способностью мысленно соединять эти части в одно целое. Первая способность (и прием) ума называется *анализом*; вторая способность (и прием) называется *синтезом*. Без анализа мы вечно бродили бы в каком-то туманном представлении всего существующего, не отличая одного предмета от другого, как новорожденные младенцы; а без синтеза, при одном анализе, мы не были бы в состоянии понимать связи между бесконечным множеством явлений и предметов; ни один из них не представлялся бы нам как нечто целое, составляющее часть другого целого; во всем видели бы мы отдельные части (там же: 8).

Так или иначе, как сами понятия, так и история понятий едва ли не в первую очередь призваны способствовать разрешению сугубо практической задачи — понимания друг друга в процессе познания прошлого. Означает ли это своеобразную унификацию либо тяготение к таковой? Ведь нельзя быть абсолютно уверенным в том, что исследователи вкладывают один и тот же смысл в используемые ими (казалось бы, одни и те же, одинаково артикулируемые) понятия. Подобные ожидания скорее иллюзорны — впрочем, в той же степени, как и познание прошлого, образ которого каждый исследователь (и каждое поколение исследователей) конструирует на свой лад. В таком случае неизбежно

<sup>1</sup>Во всех случаях курсив мой. — Л. А.

<sup>2</sup>См. развернутую характеристику литературно-критической деятельности В. Н. Майкова (младшего современника первых славянофилов), представленную Ю. С. Сорокиным во вступительном очерке к изданию его избранных произведений (Сорокин, 1985: 3–33). Высоко оценил «Карманный словарь» в своей журнальной рецензии, напечатанной в «Отечественных записках», В. Г. Белинский (Белинский, 1981: 564–565). О «Словаре» и его издателе Н. С. Кирилове см. также: Белинский, 1982: 757–758.

возникает и другой вопрос: есть ли вообще основание рассчитывать на достижение в исследовательском сообществе терминологического (понятийного) согласия, более или менее устойчивой договоренности в процессе познания (в синхронии и диахронии), условно — описания и попытки воссоздания образа прошлого? Тем более что при всем накопленном западной историографией<sup>3</sup> богатом опыте в деле изучения истории понятий ряд вопросов, прежде всего — вызванных особенностями славянского культурно-языкового контекста, остаются открытыми, а некоторые утверждения нуждаются как минимум в комментариях<sup>4</sup>.

<sup>3</sup>Не новость, что не-западная, российская в том числе, историография во многом следует по ее, западной историографии, стопам, выстраивая на отечественном материале собственные (?) конструкции и формулируя собственные (?) концепции (Миллер, 2010; Понятия о России..., 2012; Миллер и др., 2012: 5–31; Понятия, идеи, конструкции..., 2019), фиксируя исходную вторичность отечественного. Аналогичная ситуация наблюдается также в современной польской историографии, где без дискуссий на сей счет дело не обходится (Domańska, 2010; 2013; 2016; 2018; 2021; Wiślicz, 2010; 2014).

<sup>4</sup>Говоря о необходимости комментария, имею в виду предложенный почтенными авторами изданного в русском переводе капитального труда «Словарь основных исторических понятий. Избранные статьи» (Словарь..., Левинсон, 2014) вариант названия одной из словарных статей: «Народ, нация, национализм, масса». Несмотря на то что и в начале словарной статьи, и в основном насыщенном ее содержании авторы поясняют, как следует понимать термин «масса» (ед. ч.), расположение этого термина в одном ряду с терминами «народ» и «нация», буквально через запятую, в русскоязычном контексте едва ли допустимо (см. примеры: Народ..., Левинсон, 2014: 322–325, 349 и др.). Конечно, нельзя не учитывать трудностей перевода, однако не вполне корректный перевод либо элементарное заимствование из немецкого языка того, что в русском языке требует уточнения либо дополнения/продолжения («масса народа», «масса людей», «народные массы»), не лучшим образом сказывается на вводимом в оборот термине, искажая его исходный смысл в иной культурно-языковой среде. Между тем К. Ф. Вернер, Ф. Гцницер, Р. Козеллек и Б. Шёнеман с известным пониманием констатировали сам факт того, что «слова „нация“ и „масса“ даже превратились путем заимствований в интернациональные» (Словарь..., Левинсон, 2014: 324). Значит, все-таки унификация? Но уместна ли такая унификация в славянском культурно-языковом контексте, отражает ли она насущную потребность славянских языков, учитывая, что (например) в польском и чешском языках находим то же значение слова «масса», что и в русском языке. В польском (*masa*) и чешском (*masa*) языках это слово означает, прежде всего, нечто неодушевленное, нечто бесформенное, затем — некое количество, некое множество. Только после этого славянские словари предлагают примеры употребления слова «масса» в устойчивых оборотах, но со словами «люди» или «народ»: «масса людей», «масса народу», — либо во множественном числе: «народные массы» («людские массы»). Если контекст подразумевает, что речь идет о людях, встречается употребление слова «массы» вне словосочетания. См. примеры в «Словаре русского языка» С. И. Ожегова: «Отгорваться от масс», в смысле — утратить связь с народом, «Книгу — в массы» (Ожегов, 1986: 292). Помимо прочего, здесь принципиально важно, в каком числе — единственном или множественном — используется слово «масса». Что в единственном числе совершенно невозможно, во множественном —

Что касается первой составляющей заявленной практической задачи изучения истории понятий, а именно — «понимания друг друга», то она сохраняет — и вряд ли утратит — свою актуальность, прежде всего для соседних народов, в частности, для русского (= российского) и польского.

Вне зависимости от состояния общественного сознания и общественной мысли, в том числе историко-социологической мысли, ориентированной на постижение политической философии славянофилов, обращение к бытованию ряда таких ключевых понятий, как «народ», «власть», «политическое» и др., в трудах славянофилов, их оппонентов и идеологических преемников представляется не просто своевременным, а злободневным — всегда. Не будет большим преувеличением сказать, что принадлежность к одному славянскому племени, к одному славянскому корню<sup>5</sup> не столько упрощала (упрощает), сколько во многом усложняла (усложняет) взаимопонимание между соседями<sup>6</sup>, между русским и польским народами<sup>7</sup>.

Славянофильская идеология и славянская идея никогда не оставляли равнодушным польское интеллектуальное сообщество. Но есть ли основание говорить, допустим, о польской трактовке славянофильской доктрины? Ответить утвердительно — трудно. Вместе с тем последовательное и подчеркнутое внимание поляков к внутреннему содержанию и эволюции славянофильского идейного течения в некотором смысле

допустимо. Недопустимо ставить знак равенства между словами «толпа» и «масса», где «толпа» (по умолчанию) — это люди, «масса» (по умолчанию) — нет.

<sup>5</sup>Вспоминая Славянский съезд 1867 г. (проходивший в Москве и Санкт-Петербурге), М. П. Погодин отмечал, что собравшиеся в Москве славяне «чувствовали себя братьями, от одного корня, — одним народом, разделенным на разные племена, — одним языком, разделенным на разные наречия» (Погодин, 1872: 425). Не осталось незамеченным, что представителей поляков на съезде 1867 г. не было, что «они, одни из Славян, стоят далече и бросают на нас суровые взгляды», хотя примиренчески настроенный М. П. Погодин — в отличие от Ю. Ф. Самарина, убежденного, что «Поляки составляют отдельную, самостоятельную ветвь [...] Славянского племени» (Самарин, 1877: 325–326), а Польша есть «острый клин, вогнанный Латинством в самую сердцевину славянского мира с целью расколоть его в щепы» (там же: 333), — счел нужным подчеркнуть: «Мы не исключаем их из нашей семьи» (Погодин, 1872: 280).

<sup>6</sup>Означает ли это, как у Анатоля Франса в «Острове пингинов»: «Сосед — значит враг» (Франс, Дынник, 1959: 13)?

<sup>7</sup>За десятилетия (столетия) об этом сказано и написано столько, что тезис о характерном для русско-польских отношений взаимопротяжении/взаимоотталкивании давно стал общим местом, однако не перестал выступать предметом специальных исследований, в том числе акцентирующих общность славянского племени и корня.

можно квалифицировать (если прибегнуть к социологической терминологии) как включенное наблюдение. Случай двух польских мыслителей — Мариана Здзеховского (1861–1938)<sup>8</sup> и Анджея Валицкого (1930–2020)<sup>9</sup>, принадлежавших (пусть и в разной степени) XX столетию, позволяет взглянуть на проблему под заявленным углом зрения. Примечательно, что жизненные обстоятельства (круг общения, контакты, влияние) и Здзеховского, и Валицкого во многом предопределили их настойчивое стремление «понять Россию»<sup>10</sup>, что, в свою очередь, буквально диктовало постижение глубин русской философии.

Мариан Здзеховский<sup>11</sup>, литературовед, философ, публицист, по рождению подданный Российской империи, успев поучиться в Петербургском и Дерптском университетах, а затем за границей, в конце 1880-х гг. переехал в Краков<sup>12</sup> (в Галицию, которую он воспринимал как «по-

<sup>8</sup>В последней трети XX в. польская историография стала обращать на Мариана Здзеховского более пристальное внимание (об этом см.: Zaczynski, 1986). Что касается современной российской историографии, то она сравнительно недавно, что называется, открыла для себя Здзеховского (хотя о его контактах с ведущими деятелями русской культуры конца XIX – начала XX в. было, разумеется, известно). В отечественной литературе первенство в деле изучения его жизни и деятельности принадлежит В. М. Диановой, на счету которой (иногда в соавторстве) цикл статей, посвященных Здзеховскому (Дианова, 2018; 2019; 2021; Дианова и Скочинский, 2017; Дианова и Скочинский, 2020; Dianova & Rybas, 2023).

<sup>9</sup>Лет десять назад было сказано, что Анджея Валицкого «в стране, истории и культуре которой он посвятил жизнь и весь свой научный и творческий пыл, практически не знают» (Твердислова, 2014: 95). Сказано верно в том смысле, что, например, монография А. Валицкого 1964 г. («W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany Rosyjskiego Słowianofilstwa»), сделавшая ему имя и давно ставшая классикой польской мысли XX в., была издана в русском переводе лишь в 2019 г. Впрочем, любое изменение ситуации, когда о Валицком уже что-то пишут, что-то узнают (Маслин, 2012; 2014; 2018; Моторина, 2013; Русская философия за рубежом..., 2017: 196–202), все же вряд ли позволяет с уверенностью сказать, что да — «знают», «знаем».

<sup>10</sup>Без особого преувеличения можно сказать, что задача «понять Россию» («zrozumieć Rosję») является одной из ключевых для польской русистики — русистики в широком смысле слова (см., например: Broda, 2011; 2014; 2015; 2016; 2018).

<sup>11</sup>Здзеховский признавался: «родом я с Минщины» (Дианова, 2019: 690; Дианова, 2021: 47).

<sup>12</sup>Не исключено, что как раз это решение Здзеховского дало В. М. Диановой повод говорить о его двойной идентичности (там же). Такая формулировка — двойная идентичность — в современной литературе по данному вопросу оказалась весьма популярной (см., например: Глушковский, 2013), но признать ее бесспорной по смыслу, адекватно отражающей суть проблемы, все-таки сложно. Представляется, что двойная идентичность, вне зависимости от условий и предпосылок, способствовавших ее проявлению, заметно обесценивает идентичность как таковую. Сам факт принятого молодым Здзеховским решения в пользу Кракова скорее свидетельствует о его органической «польскости», что

следний уголок, в котором польская жизнь могла развиваться свободно»<sup>13</sup>), где вплоть до Первой мировой войны успешно вел научно-педагогическую деятельность. Вскоре после того, как Здзеховский обосновался в Кракове, он выступил одним из инициаторов создания Славянского клуба<sup>14</sup>, ставшего местом притяжения для многих деятелей культуры<sup>15</sup>, живо интересовавшихся славянскими делами; печатным органом Клуба стал журнал «Славянский мир» (1905–1914), главным редактором которого на протяжении десяти лет оставался единомышленник Здзеховского, историк, философ Феликс Конечный (1862–1949)<sup>16</sup>.

Хронология событий подсказывает, что основы изучения славянофильской идеологии были заложены молодым Здзеховским еще до того, как он обосновался в древней польской столице, во всяком случае, его «Очерки из психологии славянского племени. Славянофилы» (Урсин, 1887)<sup>17</sup> были изданы сначала в Петербурге. В «Очерках» он

же касается его интенсивных научных связей с русской интеллектуальной средой, то вряд ли их следует расценивать как проявление (даже малейшее) русскости. Эмоциональная открытость Здзеховского многим деятелям русской культуры не столько превращала его в русского, сколько высвечивала сходство исканий русской и польской интеллектуальной среды на рубеже XIX–XX вв. Самое яркое тому свидетельство — обмен мнениями между М. Здзеховским и Л. Н. Толстым по поводу патриотизма.

<sup>13</sup>Цит. по: Дианова, 2021: 710. Известно, что вольготная жизнь под властью Габсбургов для поляков наступила отнюдь не сразу. Оглядываясь назад, Здзеховский будто напоминал соотечественникам и всем славянам: «Австрийское правительство по своей жестокости и низости в отношении к народам, входившим в состав империи Габсбургов, не имело равных себе в мире. Вынужденное поражениями в войнах 1859 и 1866 гг. к крупной перемене политики, оно даровало Галиции сравнительно широкое самоуправление, благодаря которому поляки получили возможность свободного культурного развития» (цит. по: там же).

Однако современные поляки не слишком склонны вспоминать эпоху австрийского правления в польских землях до предоставления им автономии, в чем как-то упрекнул своих соотечественников историк из Познани Д. Шимчак: «В тени осталось все, что происходило в 1772–1867 гг. А ведь в тот период поляки ненавидели австрийскую власть едва ли не сильнее всех прочих, под которыми им довелось оказаться после разделов страны. Как заметил выдающийся специалист по истории Галиции Збигнев Фрас, „итог первого, восьмидесятилетнего отрезка в истории австрийского владычества был однозначно негативным“» (Шимчак, 2017: 4).

<sup>14</sup>См. подробнее: Дианова и Скочиньский, 2020.

<sup>15</sup>О членах Славянского клуба см.: там же: 710.

<sup>16</sup>В последние лет тридцать в польской историографии заметно вырос интерес к личности Феликса Конечного и его творческому наследию (Biliński, 2000; 2001; 2003; Włachowska, 2012; Feliks Konieczny, 2020).

<sup>17</sup>«М. Урсин» — один из псевдонимов Мариана Здзеховского. Псевдоним «М. Урсин» использовался Здзеховским в русскоязычных изданиях, в польских изданиях — «Władysław Karowski» (В. Каровский).

сразу обнаружил свое намерение обратиться к сравнительному изучению славянского мира, признав, что проявлением такого стремления он был обязан прежде всего общению с профессором П. А. Висковатым (Урсин, 1887: 6). Правда, выражение сердечной признательности уважаемому профессору и посвящение ему своих «Очерков» не помешало Здзеховскому тут же отметить, что достигнутые им в ходе самостоятельных исследований результаты «во многом и весьма существенно расходятся со взглядами, проводимыми уважаемым профессором с университетской кафедры» (там же), — взглядами, как известно, во многом славянофильского толка.

Когда спустя год «Очерки» вышли в Кракове на польском языке (Zdziechowski, 1888), Здзеховский не без сожаления констатировал, что в русском переводе они появились раньше (посвящение профессору П. А. Висковатому сохранилось). Польская версия «Очерков», что естественно, оказалась более объемной, по-польски автор подробнее писал, наверное, о самом главном герое своей книги — Адаме Мицкевиче. Эмоциональная насыщенность «Очерков» чувствовалась уже в авторском предисловии. Здзеховский не только выразил надежду, что его книга найдет отклик в славянских землях, но и рассчитывал, что она может стать стимулом для изучения Польши там, где ее пока «так мало знают и, пожалуй, знать не желают» (ibid.: VII).

Содержание «Очерков» явственно свидетельствует о том, что из всего славянского мира, хотя акцент изначально и был сделан на его сравнительном изучении, Здзеховского больше всего интересовали поляки и русские, даже в первую очередь — поляки. Что касается русских (и украинских — Шевченко и Гоголя) мыслителей, то сравнение с ними, насколько можно судить, понадобилось автору в большей мере для того, чтобы познать *Своих*, по сути — охарактеризовать *Себя*, заодно ближе познакомив с поляками остальных славян. Хотя остальные славяне в «Очерках» были представлены только хорватом Петаром Прерадовичем (1818–1872)...

Здзеховский, похоже, вполне отдавал себе отчет в том, что его нынешний труд представлял собой лишь первый этап на пути создания масштабного, всестороннего исследования славянского мира, в котором — главным образом, ради сравнения — следовало, на его взгляд, сосредоточить внимание на таком жизненном явлении, которое свойственно всему славянскому миру. Здзеховский развивал свою мысль:

Таким явлением и вместе с тем всеобщей психической чертой нашего племени является *мистический патриотизм*, более известный в России под названием славянофильства, в Польше — мессианизма, и заключающийся в том, что распространившиеся в течение последнего столетия национальные стремления проявились у нас в форме мистической веры в особое наше призвание возродить погрязший в сухом рационализме мир (Урсин, 1887: 5).

Продолжая свою мысль, Здзеховский уточнял, что «это возрождение должно совершиться с помощью живого начала, чувства, которое у нас еще сохранилось и продолжает развиваться» (там же).

В польской версии «Очерков» тезис звучал эмоционально сильнее: «...благодаря исконному живительному чувству, которое только славяне смогли в себе сохранить в первозданной чистоте, это чувство, следовательно, им надлежит распространить во всем мире» (Zdziechowski, 1888: VI).

Создается впечатление, что предложенная Здзеховским программа действий, а именно — всячески способствовать возрождению погрязшего в рационализме мира, должна была стать определенной (моральной, эмоциональной, материальной?) компенсацией для славянских народов, которые, если вспомнить слова Гердера, «занимают на земле больше места, чем в истории» (Гердер, Михайлов, 1977: 470). Нельзя не заметить, что Здзеховский всегда пишет о народностях, «входящих в состав великого племени» (Урсин, 1887: 5), не о народах. Обозначение «народ» появлялось у него лишь тогда, когда речь непосредственно заходила о *простом народе* либо подразумевался простой народ, — но не тот или иной славянский народ как общность. Размышляя о второй части «Дзядов», которая, на его взгляд, «имеет только значение декорации», Здзеховский, чутко уловив настроение и намерение Мицкевича, писал, что «герой не действует в ней вовсе, представлены только обряды праздника „Дзяды“, как их понимает *народ*» (там же: 9). Но что есть народ?<sup>18</sup>

<sup>18</sup>Толковый словарь современного польского языка не содержит понятия «нация» (*nacja*), по сути, отождествляемого с понятием «народ» (*naród*). «Народ» (*naród*) есть «население определенной территории, говорящее на одном языке, связанное общим прошлым и общей культурой и сознающее эту общность»; *naród* в разговорной речи — «люди», «толпа» (Słownik..., 2006: 486). Отождествление понятий «народ» и «нация» находим также в Большом польско-русском словаре. Здесь *naród* — тоже «народ», «нация» (Гессен и Стыпула, 1980: 502); в разговорной речи — «люди». Но здесь есть и понятие *nacja* — «нация». Причем если понятие *naród* означает «народ» и «нация», то перевод понятия *nacja* предполагает лишь один вариант — «нация», с пометой «книж.» (там же: 476).

Собственно, аналогичное Мицкевичу и Здзеховскому (Здзеховскому и Мицкевичу) понимание «народа» не было чем-то особенным, вполне отвечая представлениям эпохи. Так, Ю. Ф. Самарин в одном из своих писем (1844), адресованных К. С. Аксакову, делился впечатлениями о внешнем облике столицы, несколько его обескуражившей и столь отличавшейся от Москвы:

Вот что еще замечательно в Петербурге: *простого народа*, кроме рабочих, ты нигде не увидишь. С тех пор, как я здесь, я не слышал русской песни, не слышал голоса мужика (Самарин, 1911: 142).

Гораздо позднее высказанный А. Н. Пыпиным упрек, что в Польше, мол, «*народом* считалась собственно многочисленная шляхта и ее вельможные предводители» (Пыпин, 2002: 38–39), с одной стороны, не выдерживал критики, а с другой — был способен разве что внести в умы сумятицу. В отличие от Польши / Речи Посполитой, где «народ» (*naród*) подразумевал носителей политической власти, а «простонародье» именовали *lud*, в имперской России «простонародье» и «простой народ» были едва ли не тождественны понятию «народ». Что примечательно с точки зрения «рокового» польского вопроса, Самарин фиксировал внешние отличия между Москвой и Петербургом (где *простого народа* не видно) в то самое время, когда столица бурлила мутными разговорами:

В Москве оказываются признаки вредного политического движения, зачинщиками в нем поляки, они умышленно затевают дело к вреду России, а другие пристали к ним по глупости (Самарин, 1911: 152).

Полагая, что следует как можно скорее прекратить подобные рассказы, — хотя это отнюдь не означало стремления развеять наветы, будто виной всему «польская интрига» (антипольские настроения, собственные общественному мнению империи, вероятно, меньше всего смущали Самарина), — он призывал своих московских соратников:

Решитесь на что-нибудь. Тосты и возгласы против Петербурга не могут продолжаться вечно. Они дошли до того, что все вправе ожидать после слов дела. Мы вели такие разговоры, сколько в них было страсти, что не идти на другой день на Петербург войною значит дать шаг назад и уронить себя в общем мнении (там же).

Здесь впору вспомнить встревоженного Мицкевича, писавшего в 1832 г. Иоахиму Лелевелю:

Я уповаю только на наш *народ* и на непредвиденное никакой дипломатией течение событий. Впрочем, ты просвещеннее и опытнее меня, так действуй

сам по себе. Я бы только полагал, что стремлениям нашим следовало бы придать религиозно-нравственный характер. [...] Самые ученые французы не чувствуют ни патриотизма, ни страсти к свободе, они рассуждают о ней (Урсин, 1887: 23).

Такое настроение Мицкевича не было минутным; Здзеховский специально отмечал, что «от высказанных в письме этом слов не отказался Мицкевич во всю свою жизнь» (там же). Аналогичное расположение духа в полной мере проявило себя в его «Книгах народа польского и польского пилигримства», изданных в том же 1832 г. По убеждению Здзеховского, «велик был Мицкевич как поэт, но как характер был он еще выше» (там же: 36).

Вот почему вулканические взрывы восторженных чувств, посещавшие его до тех пор лишь по временам, перешли мало-помалу в хроническое состояние, и горе поэта нашло себе выход в экстазе мессианизма. Религиозность, основанная на католической почве, и глубокая вера в свой *народ* поддерживали равновесие в душе Мицкевича, но со временем бедствия родины и черный горизонт ее будущности поколебали привязанность поэта к Богу, раздоры же, отсутствие начал и низкая степень нравственного уровня среди эмигрантов лишили почвы его веру в *народ* (там же).

Красной нитью у Мицкевича проходила идея «народа», однако в каком бы контексте Мицкевич ни говорил о «народе», это понятие отнюдь не означало у него принадлежность исключительно к шляхетскому сословию. Мицкевич был попросту далек от социальной категоризации своих соотечественников. Одно ясно: в эпоху разделенной Польши под «народом» польские патриоты понимали не «массу»<sup>19</sup>, но будущее сообщество потенциальных граждан, сознающих общность своего прошлого.

Литературоведом Здзеховский был превосходным. Он без особых усилий вовлекал читателя в свое повествование, не соблюдая и не нарушая границ между текстом разбираемого произведения и собственными размышлениями. Тем не менее он никогда не забывал об основной задаче — подтвердить свой исходный тезис об особом призвании славянских народов. Так, отметив свойственный «Книгам народа польского» богословский слог, Здзеховский постарался передать главную мысль автора следующим образом:

Короли решились отвести подчиненные им *народы* от пути исполнения христовых заповедей и вместо этого научили поклоняться истукану Интереса.

<sup>19</sup>См.: Народ..., Левинсон, 2014: 322–325.

Это было источником всех войн и беззаконий. Одна только родина поэта не шла по этому пути. Не завоевывала она соседних народов, но стремилась войти с ними в братский союз во имя благодеяния веры и свободы. Таким образом произошло соединение Литвы с Польшей — прообраз будущего миролюбивого и свободного соединения всех народов. И в самом деле, никакая страна не пользовалась такой общественной свободой, как Польша. Собственно говоря, свободны были только король и шляхта, но ни в каком *народе* не было столько этой шляхты; наконец король сообщая с рыцарским сословием вздумал связать братством всех Поляков, сначала мещан, потом крестьян, посредством открытия всякому доступа к шляхетству. Действуя таким образом, они желали, чтобы всякий христианин в Польше назывался шляхтичем в знак того, что он должен иметь благородную душу. Но Польша не успела совершить этого святого дела, которое стало поэтому делом всего мира; в этом заключается общечеловеческое значение родины поэта и залог светлого будущего (Урсин, 1887: 26–27).

Передавая ключевые идеи Мицкевича, Здзеховский предпочел оставить тезисы поэта без комментария. С одной стороны, он констатировал, что «так мы уже в дебрях мессианизма, основанного на отрицании западной материалистической культуры и на вере в призвание *народов*, связанной с христианско-социальными стремлениями» (там же: 27). С другой — не предпринял попыток внести хоть малейшие коррективы в изображенную Мицкевичем картину прошлого Речи Посполитой. Для Здзеховского как будто (?) осталось незамеченным, что после соединения Литвы с Польшей, явившего «прообраз будущего миролюбивого и свободного соединения всех *народов*», это славное государство в основном именовалось Польшей. Вообще, приходится признать, что смешение этих понятий — Польша и Речь Посполитая — для литературы старой и новой дело почти обычное. Пусть так, но допустимо это лишь до той поры, пока речь не заходит о равноправии сторон в Речи Посполитой: замысел, безусловно, был хорош (особенно если воспринимать его как прекрасное прошлое), хотя, как показала практика, сразу после заключения Люблинской унии дело не обошлось без проблем. Собственно, сам факт почти отождествления понятий Польша и Речь Посполитая, прочно утвердившегося в исторической памяти (причем не только польской), вольно или невольно говорит в пользу изначального превалирования первенства Польши в государстве Обоих Народов. Однако Здзеховский то ли не считал нужным заострять на этом внимание, то ли воспринимал подобное отождествление как вполне естественное, предпочитая не затемнять светлый образ прошлого Польши / Речи Посполитой.

Русский перевод «Книг народа польского и польского пилигримства» Адама Мицкевича был издан в переломную эпоху, — не исключено, что он стал своего рода реакцией на потрясения, выпавшие на долю русского и польского народов; второе издание книги (1918) лишь подтвердило, насколько она оказалась ко времени. В обширном предисловии к тексту Мицкевича переводчик А. Виноградов не без горечи писал: «Наша действительность сделала нас свидетелями распада второго великого славянского государства раньше, нежели осуществились надежды на самоопределение поработенной Польши» (Виноградов, 1918: XLIX). Что касается характеристики поэта, данной переводчиком, то по заложенному в ней смыслу она живо напоминала то восприятие Мицкевича, какое было свойственно Здзеховскому. Так, по словам А. Виноградова,

Мицкевичу была чужда идейная ограниченность, чуждо было то опасное самоумиление, которое во всяком страдающем человеке было бы объяснимо, раз он понял значение своих страданий. Высокий строй духа, о котором он умел сказать так, как никто иной, был ему присущ в полной мере, что давало ему возможность говорить и о любви к России без боязни клеветы, и о необходимости помочь России, потрясенной церковным распадом [...] этот строй духа давал ему силу говорить без боязни подозрений в отсутствии любви к отчизне (там же: XLIX).

Когда в 1912 г. М. О. Гершензон написал: «Нам, нынешним, трудно понять славянофильство» (Гершензон, 1912: 86), вряд ли можно было представить, что не пройдет и пяти лет, как В. Ф. Эрн громко заявит:

Мое главное положение: время славянофильствует, означает прежде всего, что славянофильствует время, а не люди, славянофильствуют события, а не писатели, славянофильствует сама внезапно заговорившая жизнь, а не «серая теория» каких-нибудь отвлеченных построений и рассуждений (Эрн, 1915: 5).

Впрочем, по поводу «серой теории [...] отвлеченных построений и рассуждений» В. Ф. Эрну мог бы возразить, допустим, В. И. Ламанский, когда-то рассуждавший так: «Равноправность славянская — говорят, мечта, чистая невозможность. Кто знает? Прежде надо попробовать, а потом уж толковать о невозможности» (Переписка двух славянофилов, 1916: 5).

Что касается трудностей в понимании славянофильства (тем более в контексте истории понятий), то ряды «нынешних», то есть современников М. О. Гершензона, вполне способно пополнить не одно следующее за ними поколение. Также немало оснований говорить о сложности

понимания всей гаммы воззрений Эдзеховского, касавшихся особой миссии славянских народов, среди которых он отдавал первенство Польше и полякам, его толкования славянофильства как мистического патриотизма (что в известной степени можно расценивать как своего рода перевод славянофильства на польский язык).

Если Эдзеховский пребывал в атмосфере, близкой к славянофильству, пусть переведенному на польский язык (деятельность Славянского клуба служила тому подтверждением), то Валицкий постигал трудности славянофильской идеологии в иных обстоятельствах.

Анджей Валицкий<sup>20</sup>, выдающийся историк русской философии, представитель Варшавской школы истории идей, по его собственному признанию, был во многом обязан своим «пробуждением интереса к России» русскому философу С. И. Гессену (Валицкий, 2020: 10–32), с которым ему довелось общаться в молодости (Валицкий, Душенко, 2019b: 6). Затем под влиянием Исая Берлина, Мартина Малии, русских эмигрантов (так, Питирим Сорокин сразу признался своему польскому собеседнику, что «теперь он „славянофил“») произошла, как позднее выразился Валицкий, «окончательная кристаллизация» его научных интересов и планов (там же: 16–18).

Будучи убежден, что в истории философии национальный аспект нельзя сбрасывать со счетов, Валицкий превосходно демонстрировал избранный им подход в своих исследованиях русской философии. Он всегда следовал за текстом, за мыслью, одновременно учитывая широкий исторический (и сугубо событийный) контекст, вне которого понимание текста и мысли терялось. Не будет, наверное, большим преувеличением сказать, что классическая монография Валицкого, посвященная «структуре и метаморфозам славянофильства» (Валицкий, Душенко, 2019a), есть не только результат кропотливого изучения и анализа творческого наследия классиков славянофильской идеологии; она являет собой (как ни легковесно это может прозвучать) популяризацию русской философии. Похоже, в такой популяризации Валицкий отчасти усматривал свою миссию. Образцом популяризации стало сравнительно недавнее издание его сборника статей и выступлений «О России иначе» (Walicki, 2019). Несколько эклектичное наполнение сборника по-своему даже выигрышно: таким образом, по воле автора, польские

<sup>20</sup>О том, кто он есть и как пришел к русской философии, А. Валицкий поведал лучше всех сам, в предисловии к русскому изданию своей давно ставшей знаменитой книги «В кругу консервативной утопии...» (Валицкий, Душенко, 2019b: 6–29).

читатели получали возможность не только совершить экскурс в историю русской философской мысли, но и узнать, как их знаменитый соотечественник оценивал современное состояние русско-польских отношений и общественной мысли. Важно и то, что для самого автора такая подборка разнородных статей означала возможность лишний раз заявить о своей позиции, высказать собственное мнение. Так, в одном из текстов Валицкого, посвященных состоянию польско-русских отношений в предреволюционную эпоху, читаем:

Мое намерение состоит в том, чтобы прямо заявить: Россия тогда была для поляков — а Польша для России — проблемой не только политической, но и интеллектуальной, и связано это было с центральной проблемой, которая заключалась в идейных исканиях элит обеих стран. Как в России, так и в Польше интеллектуальные элиты на протяжении многих лет были сосредоточены на проблеме своей национальной идентичности, на своих истоках, на историческом предназначении своей отчизны, а также на необходимости совершить четкий цивилизационный выбор в отношениях с Западом и Востоком (что в случае Польши несправедливо игнорируется либо маргинализируется) (Walicki, 2019: 225).

Видно ли в том, как Валицкий охарактеризовал польско-русские (русско-польские) отношения первых пятнадцати лет XX в., кардинальное расхождение с внутренней (интеллектуальной) ситуацией России середины XIX столетия? Пожалуй, нет. Время и пространство, конечно, накладывают свой отпечаток, но в том, что касается состояния живого организма общества, склонного к идейным исканиям, поискам себя во времени (и вне времени), определения своего места, — общая, внутренняя ситуация не претерпевает значительных изменений. Кто сказал, что славянофильство принадлежит позапрошлому столетию?

Валицкий всегда считал необходимым как можно ближе знакомить читателей с главными представителями русского славянофильства: отмечать индивидуальные черты личности каждого из них, выявлять истоки мировоззрения, определять степень внешнего воздействия на становление и эволюцию идейного корпуса. Хотя, если говорить о близком, сугубо человеческом знакомстве со славянофилами, нельзя не признать правоту М. О. Гершензона, который подчеркивал:

Они все вышли из старых и прочных, тепло-насиженных гнезд. На тучной почве крепостного права привольно и вместе закономерно, как дубы, выросли эти роды, корнями незримо коренясь в *народной* жизни и питаясь ее соками, вершиною достигая европейского просвещения, по крайней мере

в лучших семьях — а именно таковы были семьи Киреевских, Кошелевых, Самариных (Гершензон, 1912: 85).

Этот коллективный портрет, кажется, вобрал в себя всё: происхождение, материальное состояние, интеллектуальное окружение, истоки нравственных, идеологических исканий, подсказанные обыденной жизнью ответы на многие вопросы. Когда Валицкий писал о происхождении И. В. Киреевского, мы не найдем в его описании заметных отличий от живописной картины кисти Гершензона: «Создатель славянофильской доктрины Иван Киреевский был родом из старой, патриархальной дворянской семьи, которая старалась сочетать верность национальной традиции<sup>21</sup> и религии с западноевропейской культурой» (Валицкий, Душенко, 2019а: 159). Что касается национального: Самарин в своем письме члену Камеры депутатов г. Могену писал: «Мы были *национальны* до Петра Великого» (Самарин, 1911: 448). Но это письмо есть перевод с французского, для которого употребление такого понятия (национальное) в заданном контексте — норма, соответственно, как и для русского, пишущего по-французски. Фраза целиком звучала несколько двусмысленно: с одной стороны, были «национальны до Петра» (позитив), с другой, продолжал Самарин, «потому что вне своего отечества не знали ничего и потому что отношения наши к соседям *были всегда враждебны*» (негатив) (Самарин, 1877: 448).

Приходится признать, что понятие «народ» (*naród* = нация = народ) является одним из самых сложных для перевода с польского языка на русский, по-видимому, как раз по причине сходства языков. От переводчика требуется знание малейших оттенков языка, требуется учитывать языковой контекст и, не в последнюю очередь, контекст исторический. Разумеется, не всегда легко бывает определить, на каком из значений (если слово имеет два близких по смыслу значения) остановиться: когда написать «национальная культура», а когда «народная культура». В современном культурно-языковом контексте — в отличие от ускользающего от нас контекста XIX столетия — эта разница для переводчика, наверное, более очевидна.

<sup>21</sup>Скорее всего, здесь неудачная адаптация устойчивого польского словосочетания «tradycje narodowe» к русскому языку. Поскольку «naród» — и «народ», и «нация», переводчик предпочел «narodowe» перевести как «национальные», а не «народные». Трудно сказать наверняка, но все же для русского языка XIX в. (особенно в славянофильском контексте) более характерным, пожалуй, был бы вариант «народные традиции».

Поэтому не удивительно, что русская версия классической монографии Валицкого «В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства» (Валицкий, Душенко, 2019а) способна вызвать немало вопросов, часть которых, как полагается, могла быть адресована автору, другая — переводчику<sup>22</sup>.

Когда, например, читаем, что «в кругу европейской культуры существует лишь два молодых великих народа: Соединенных Штатов Америки и России» (там же: 163), без сомнений, скорее всего, не обойтись. Соединенные Штаты Америки — это молодое государство, которое в свое время составили представители не таких уж молодых народов (но в тексте — «два молодых великих народа»), а вот тысячелетняя Россия — государство не из молодых. Несмотря на это, И. С. Киреевский в статье «Девятнадцатый век» (1832) сетовал, что Россия «не создала свою собственную, настоящую цивилизацию и по-прежнему считается молодой страной» (там же: 165). Правда, это — по Валицкому, а в оригинале, по Киреевскому, так:

Не со вчерашнего дня родилась Россия: тысячелетие прошло с тех пор, *как она начала себя помнить*; и не каждое из образованных государств Европы может похвалиться столь длиною цепью столь ранних воспоминаний. Но несмотря на эту долгую жизнь, просвещение наше, включающее нас в состав европейских обществ, не было плодом нашей прежней жизни, необходимым следствием нашего внутреннего развития; оно пришло к нам извне, и частью даже насильственно, так что внешняя форма его до сих пор еще находится в противоречии с формою нашей национальности (Киреевский, 1911: Т. 1, 98).

Вопросов к небольшому фрагменту оригинала — немало, и, наверное, не меньше — к автору монографии как глубокому знатоку предмета (и, конечно, к переводчику). Что прежде всего обращает здесь на себя внимание? Валицкий по непонятной причине оставляет в стороне фразу «с тех пор, как она начала себя помнить», вне зависимости от того, что фраза, что называется, напрямую работает на богатую, насыщенную историческую память и, соответственно, на одно из популярных современных исследовательских направлений, которое традиционно связывают с Пьером Нора и его единомышленниками. Отчего же, невольно возникает вопрос, «Франция — память», а Россия — *не* память? Справедливости ради надо сказать, что монография 1964 г. по времени выхода в свет не слишком стыковалась с исследованиями французов, но слова

<sup>22</sup>Здесь — уважаемому и опытному в своем деле К. В. Душенко.

Киреевского Валицкому были хорошо известны. Однако польский автор предпочел подчеркнуть, что «Россия [...] не создала свою собственную, настоящую цивилизацию». Заметим, Киреевский не пишет о цивилизации, Киреевский пишет о просвещении, пришедшем извне, причем «частию насильственно». Следует ли ставить знак равенства между цивилизацией и просвещением? Такой уверенности нет, и, что важнее, оригинал текста не указывает на такое равенство, хотя можно было бы долго говорить о том, что представляла собой «прежняя жизнь». Если придерживаться логики Самарина, то, видимо, «прежняя жизнь», которая была до Петра, как раз и содержала признаки *национального*...

Спору нет, монография Анджея Валицкого — образец капитального исследования славянофильской мысли. Вместе с тем она представляет собой прекрасный материал для наблюдений за производимыми автором анализом и синтезом, являющими собой «два единственно возможные способа человеческого познания, две способности, служащие ему основой» (Карманный словарь..., 1845: 7).

Наверное, любое добросовестное историческое исследование в некотором роде можно квалифицировать как включенное наблюдение (с известной поправкой на разницу в методологии исторического исследования и прикладной социологии). Предпринятая здесь попытка рассмотреть, если точнее — только подступить к рассмотрению (анализ и синтез — это следующая ступень) творческого наследия Мариана Здзеховского и Анджея Валицкого под заданным углом зрения более или менее внушает оптимизм, что есть немало оснований более тесно, буквально — текстуально, связывать воедино этих двух мыслителей. Но пока это лишь прикосновение, лишь заметки на полях (по поводу...), размышления над тем, в какой мере и в каких пределах исследователю позволительно создавать свои интерпретации, чтобы не терять живую связь с исходным текстом.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Бёдекер Х. Э. Отражение исторической семантики в исторической культурологии / пер. с нем. В. Дубиной // История понятий, история дискурса, история метафор : пер. с нем. / под ред. В. С. Дубиной. — М. : Новое литературное обозрение, 2010. — С. 5–17.
- Белинский В. Г. Собрание сочинений. В 9 т. Т. 7. — М. : Художественная литература, 1981.
- Белинский В. Г. Собрание сочинений. В 9 т. Т. 8. — М. : Художественная литература, 1982.

- Валицкий А.* В кругу консервативной утопии : структура и метаморфозы русского славянофильства / пер. с пол. К. Душенко. — М. : Новое литературное обозрение, 2019а.
- Валицкий А.* Предисловие к русскому изданию // В кругу консервативной утопии : структура и метаморфозы русского славянофильства / пер. с пол. К. Душенко. — М. : Новое литературное обозрение, 2019b. — С. 6–29.
- Валицкий А.* Сергей Гессен : философ в изгнании // Сергей Иосифович Гессен / под ред. В. В. Сапова, Т. Г. Щедриной. — М. : Политическая энциклопедия, 2020. — С. 10–32.
- Виноградов А.* Предисловие // Книги народа польского и польского пилигримства / А. Мицкевич ; пер. с пол. А. Виноградова. — М. : Русский книжник, 1918. — III–L.
- Гердер И. Г.* Идеи к философии истории человечества / пер. с нем. А. В. Михайлова. — М. : Наука, 1977.
- Гершензон М. О.* П. В. Киреевский // Образы прошлого. А. С. Пушкин, И. С. Тургенев, П. В. Киреевский, А. И. Герцен, Н. П. Огарев. — М. : Окто, 1912. — С. 85–141.
- Гессен Д., Стыпула Р.* Большой польско-русский словарь. В 2 т. Т. 1. А–О. — М., Варшава : Русский язык, Ведза повшехна, 1980.
- Глушковский П. Ф. В.* Булгарин в русско-польских отношениях первой половины XIX века : эволюция идентичности и политических воззрений. — СПб. : Алетейя, 2013.
- Дианова В. М.* Идея славянского единства в воззрениях Юрия Крижанича и ее последующие сторонники // Вече. — 2018. — № 30. — С. 68–79.
- Дианова В. М.* Польский вопрос в трактовке российских интеллектуалов XIX – начала XX века // Философский полилог : Журнал Международного центра изучения русской философии. — 2019. — № 2. — С. 109–117.
- Дианова В. М.* Творческая деятельность Мариана Здзеховского в свете его двойной идентичности // *Studia culturae*. — 2021. — № 1. — С. 46–53.
- Дианова В. М., Скочиньский Я. Г.* Жизнь и мировоззрение Мариана Здзеховского // Вопросы философии. — 2017. — № 6. — С. 82–91.
- Дианова В. М., Скочиньский Я. Г.* «Славянский клуб» в Кракове : научно-просветительская деятельность в 1901–1912 гг. // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. — 2020. — Т. 36, № 4. — С. 709–720.
- Карманный словарь иностранных слов, вошедших в русский язык, издаваемый Н. Кириловым. Выпуск первый. — СПб. : Типография Губернского правления, 1845.
- Киреевский И. С.* Полное собрание сочинений И. С. Киреевского : в 2 т. / под ред. М. Гершензона. — М. : Типография Императорского Московского университета, 1911.

- Маслин М. А.* Анджей Валицкий. Интеллектуальный портрет польского историка русской философии // Гуманитарные науки. — 2012. — № 4. — С. 88–92.
- Маслин М. А.* Анджей Валицкий как историк русской философии // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. — 2014. — № 6. — С. 107–117.
- Маслин М. А.* Анджей Валицкий : «Вся моя жизнь была эмоционально связана с Россией» // Русская политология. — 2018. — № 1. — С. 86–93.
- Миллер А. И.* Приобретение необходимое, но не вполне удобное : трансфер понятия нация в Россию (начало XVIII – середина XIX в.) // Imperium inter pares : роль трансферов в истории Российской империи [1700–1917]: сборник статей / под ред. М. Ауст, Р. Вудбис, А. Миллера. — М. : Новое литературное обозрение, 2010. — С. 42–66.
- Миллер А. И., Сдвижков Д. А., Ширле И.* «Понятие о России» : к исторической семантике имперского периода. Предисловие // Понятия о России : к исторической семантике имперского периода. В 2 т. Т. 1 / под ред. Д. Сдвижкова, И. Ширле. — М. : Новое литературное обозрение, 2012. — С. 5–31.
- Моторина Л. Е.* Анджей Валицкий о русской идее и особенностях русской философии // Вестник Вятского государственного университета. — 2013. — № 1. — С. 18–22.
- Народ, нация, национализм, масса / К. Ф. Вернер, Ф. Гцницец, Р. Козеллек, Б. Шёнеман // Словарь основных исторических понятий : избранные статьи. В 2 т. Т. 2 / под ред. Ю. Зарецкого, К. Левинсона, И. Ширле ; пер. с нем. К. Левинсона. — М. : Новое литературное обозрение, 2014. — С. 322–753.
- Ожегов С. И.* Словарь русского языка : около 57 000 слов / под ред. Н. Ю. Шведовой. — М. : Русский язык, 1986.
- Переписка двух славянофилов // Русская мысль. — 1916. — № 9. — С. 1–32.
- Погодин М. П.* Речи, произнесенные в торжественных и прочих собраниях. — М. : Синодальная типография, 1872.
- Понятия о России : к исторической семантике имперского периода. В 2 т. Т. 1 / под ред. Д. Сдвижкова, И. Ширле. — М. : Новое литературное обозрение, 2012.
- Понятия, идеи, конструкции. Очерки сравнительной исторической семантики / под ред. Ю. Кагарлицкого, Д. Калугина, Б. Маслова. — М. : Новое литературное обозрение, 2019.
- Пытин А. Н.* Панславизм в прошлом и настоящем. — М. : Граница, 2002.
- Русская философия за рубежом : история и современность / под ред. М. А. Маслина. — М. : Кнорус, 2017.
- Самарин Ю. Ф.* Сочинения. В 12 т. Т. 1. Статьи разнородного содержания и по польскому вопросу. — М. : Типография А. И. Мамонтова, 1877.
- Самарин Ю. Ф.* Сочинения. В 12 т. Т. 12. Письма 1843–1853. — М. : Типография А. И. Мамонтова, 1911.
- Словарь основных исторических понятий : избранные статьи. В 2 т. Т. 2 / под ред. Ю. Зарецкого, К. Левинсона, И. Ширле ; пер. с нем. К. Левинсона. — М. : Новое литературное обозрение, 2014.

- Сорокин Ю. С.* В. Н. Майков и его литературно-критическая деятельность // Литературная критика. Статьи. Рецензии / В. Н. Майков. — Л. : Художественная литература, Ленинградское отделение, 1985. — С. 3–22.
- Твердислова Е. С.* Пазлы в матрице Анджея Валицкого // Культурология. Дайджест. — 2014. — № 1. — С. 95–120.
- Урсин М.* Очерки из психологии славянского племени. Славянофилы. — СПб. : Типография Г. Шахт, 1887.
- Франс А.* Остров пингвинов / пер. с фр. В. А. Дынник // Собрание сочинений. В 8 т. Т. 6 / под ред. Е. А. Гунста, В. А. Дынник, Б. Г. Реизова. — М. : Художественная литература, 1959. — С. 7–270.
- Шимчак Д.* «Мы друг друга понимаем...» Франц Йосиф и поляки в Галиции // Славяноведение. — 2017. — № 5. — С. 3–13.
- Эри В. Ф.* Время славянофильствует. Война, Германия, Европа и Россия. — М. : Типография Товарищества И. Д. Сытина, 1915.
- Biliński P.* Feliks Konieczny (1862–1949) — szkic biograficzny // Arcana. — 2000. — Nr. 3. — S. 187–212.
- Biliński P.* Feliks Konieczny (1862–1949). Życie i działalność. — Warszawa : Ad Astra, 2001.
- Biliński P.* Feliks Konieczny jako badacz dziejów Rosji i Europy Wschodniej // Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej. — 2003. — Nr. 38. — S. 227–246.
- Błachowska K.* Feliks Konieczny jako historyk Rosji — podstawy koncepcji // Klio Polska. Studia i materiały z dziejów historiografii polskiej XIX–XX wieku. — 2012. — Т. 6. — S. 169–196.
- Broda M.* „Zrozumieć Rosję”. O Rosyjskiej zagadce — tajemnice. — Łódź : Ibidem, 2011.
- Broda M.* Rosja — autorytaryzm — demokracja — wiedzy iluzją i realnością // Środkowoeuropejskie Studia Polityczne. — 2014. — Nr. 2. — S. 5–20.
- Broda M.* „Idea Rosyjska” jako problem — perspektywa filozoficzna // Kultura i wartości. — 2015. — Nr. 14. — S. 27–50.
- Broda M.* Imperialność — albo europejskość? „Rosyjskich Europejczyków” problemy z Rosją // Międzynarodowe studia polityczne i kulturowe wobec wyzwań współczesności. — Łódź : Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego, 2016. — S. 153–167.
- Broda M.* Głos Rosyjskiej prawdy... „Zrozumieć Dostojewskiego” — rozumieć Rosję. — Łódź : Ibidem, 2018.
- Dianova V. M., Rybas A. E.* Interethnic Relations in Russian Publicism by M. E. Zdziechowski // Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies. — 2023. — Vol. 39, no. 3. — P. 436–444.
- Domańska E.* Jakiej metodologii potrzebuj współczesna hunistyka // Teksty drugie. — 2010. — Nr. 1/2. — S. 45–55.
- Domańska E.* Wiedza p przeszłości — perspektywa na przyszłość // Kwartalnik Historyczny. — 2013. — Nr. 2. — S. 221–274.

- Domańska E.* Kierunki rozwoju strategii badawczych w historii najnowszej // Klio na wolności. Historiografia dziejów najnowszych po 1989 roku / red. M. Kruszyńskiego [i in.]. — Lublin : IPN, 2016. — S. 215–225.
- Domańska E.* Luka paradygmatyczna we współczesnej humanistyce // Mody. Teorie i praktyki / red. E. Winiecka. — Poznań : PTPN, 2018. — S. 17–32.
- Domańska E.* Problemy i perspektywy polskiej historiografii współczesnej. Wprowadzenie // Wielka zmiana. Historia wobec wyzwań... Pamiętnik XX Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Lublinie 18–20.09.2019. T. 1. Potęga historii. — Warszawa, Lublin : IPN, 2021. — S. 253–266.
- Feliks Koneczny / red. P. Skrzydlewski. — Kraków : Wydawnictwo naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, 2020.
- Słownik języka polskiego. Wydanie nowe. — Warszawa : Wydawnictwo naukowe PWN, 2006.
- Walicki A.* O Rosji jnaczej. — Warszawa : Fundacja Oratio Recta, 2019.
- Wiślicz T.* Historiografia Polska 1989–2009. Bardzo subiektywne podsumowanie // Przegląd Humanistyczny. — 2010. — Nr. 5/6. — S. 37–48.
- Wiślicz T.* Niedohistorie, czyli dlaczego pewne opowieści o przeszłości nie stają się historiami // Kryptohistorie. Ukryte i utajone narracje w historii / red. A. Bemben, R. Borysławski, J. Gajda, J. Jajszczok. — Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2014. — S. 11–21.
- Zaczyński M.* Kiedy urodził się Marian Zdziechowski // Ruch litetracki. — 1986. — T. 155. — S. 143–145.
- Zdziechowski M.* Mesyaniści i Słowianofile. Szkice z psychologii narodów Słowiańskich. — Kraków : G. Gebethner i Spółka, 1888.

---

Arzhakova, L. M. 2025. "Vklyuchennoye nablyudeniye [Included Observation]: sluchay Mariana Zdzekhovskogo i Andzheya Valitskogo (zametki na polyakh) [The Case of Marian Zdzekhovski and Andrzej Walicki (Notes on the Margins)]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 9 (2), 96–121.

---

LARISA ARZHAKOVA  
DOCTOR OF LETTERS IN HISTORY  
SENIOR RESEARCHER

INSTITUTE OF SLAVIC STUDIES OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES (MOSCOW, RUSSIA);  
ORCID: 0000-0002-8260-4101

## INCLUDED OBSERVATION

### THE CASE OF MARIAN ZDZEKHOVSKI AND ANDRZEJ WALICKI (NOTES ON THE MARGINS)

Submitted: Dec. 14, 2024. Reviewed: Mar. 01, 2025. Accepted: Apr. 14, 2025.

**Abstract:** The article attempts to examine individual works from the rich creative heritage of prominent Polish thinkers Marian Zdzekowski (1861–1938) and Andrzej Walicki (1861–1938), drawing some parallels between them. Both thinkers belonged to the twentieth century, which, as shown in the article, can simplify rather than complicate the task of comparative historical research, given that the Slavophile ideology served as the link between both authors. Each of these Polish thinkers perceived Slavophilism as an attractive ideological trend, seeing in it the potential for a detailed comparison with Polish Messianism. A special emphasis in the article is placed on the context in which the Slavophiles themselves and Polish researchers of Slavophilism used one of the most popular concepts in a given context — “the people”. Special attention is paid to the difficulties of translating this term. While Russian has two concepts — “people” and “nation”, Polish has only one word — “naród”, which has two close meanings: “people” and “nation”. This deprives the translated text of the linguistic nuances inherent in the original. Along the way, the article provides comments on modern Western and Russian historiography of the history of concepts.

**Keywords:** Marian Zdzekowski, Andrzej Walicki, Slavophilism, the People, Messianism, the History of Concepts.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-96-121.

#### REFERENCES

- Belinskiy, V. G. 1981. [in Russian]. Vol. 7 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*. 9 vols. Moskva [Moscow]: Khudozhestvennaya literatura.
- . 1982. [in Russian]. Vol. 8 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*. 9 vols. Moskva [Moscow]: Khudozhestvennaya literatura.
- Biliński, P. 2000. “Feliks Koneczny (1862–1949) — szkic biograficzny” [in Polish]. *Arcana*, no. 3, 187–212.
- . 2001. *Feliks Koneczny (1862–1949). Życie i działalność* [in Polish]. Warszawa: Ad Astra.
- . 2003. “Feliks Koneczny jako badacz dziejów Rosji i Europy Wschodniej” [in Polish]. *Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej*, no. 38, 227–246.
- Błachowska, K. 2012. “Feliks Koneczny jako historyk Rosji — podstawy koncepcji” [in Polish]. *Klio Polska. Studia i materiały z dziejów historiografii polskiej XIX–XX wieku* 6:169–196.
- Bödeker, H. E. 2010. “Otrazheniye istoricheskoy semantiki v istoricheskoy kul’turologii [Ausprägungen der historischen Semantik in den historischen Kulturwissenschaften]” [in Russian]. In *Istoriya ponyatiy, istoriya diskursa, istoriya metafor [History of Concepts, History of Discourses, History of Metaphors]*, ed. by V. S. Dubina, trans. from the German by V. Dubina, 5–17. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Broda, M. 2011. “Zrozumieć Rosję”. *O Rosyjskiej zagadce — tajemnice* [in Polish]. Łódź: Ibidem.
- . 2014. “Rosja — autorytaryzm — demokracja — wiedzzy iluzją i realnością” [in Polish]. *Środkowoeuropejskie Studia Polityczne*, no. 2, 5–20.
- . 2015. “‘Idea Rosyjska’ jako problem — perspektywa filizoficzna” [in Polish]. *Kultura i wartości*, no. 14, 27–50.
- . 2016. “Imperialność — albo europejskość? ‘Rosyjskich Europejczyków’ problemy z Rosją” [in Polish]. In *Międzynarodowe studia polityczne i kulturowe wobec wyzwania współczesności*, 153–167. Łódź: Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego.
- . 2018. *Głos Rosyjskiej prawdy... “Zrozumieć Dostojewskiego” — rozumieć Rosję* [in Polish]. Łódź: Ibidem.

- Dianova, V. M. 2018. "Ideya slavyanskogo yedinstva v vozzreniyakh Yuriya Krizhanicha i yeye posleduyushchiye storonniki [The Idea of Slavic Unity in the Views of Yuri Krizhanich and Its Subsequent Supporters]" [in Russian]. *Veche*, no. 30, 68–79.
- . 2019. "Pol'skiy vopros v traktovke rossiyskikh intellektualov XIX – nachala XX veka [The Polish Question in the Interpretation of Russian Intellectuals of the XIX – Early XX Century]" [in Russian]. *Filosofskiy polilog [Philosophical Polylogue]: Zhurnal Mezhdunarodnogo tsentra izucheniya russkoy filosofii [Journal of the International Center for the Study of Russian Philosophy]*, no. 2, 109–117.
- . 2021. "Tvorcheskaya deyatel'nost' Mariana Zdzekhovskogo v svete yego dvoynoy identichnosti [The Creative Activity of Marian Zdzekhovsky in the Light of his Dual Identity]" [in Russian]. *Studia culturae*, no. 1, 46–53.
- Dianova, V. M., and A. E. Rybas. 2023. "Interethnic Relations in Russian Publicism by M. Zdzichowski." *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies* 39 (3): 436–444.
- Dianova, V. M., and Ya. G. Skochin'skiy. 2017. "Zhizn' i mirovozzreniye Mariana Zdzekhovskogo [The Life and Worldview of Marian Zdzekhovsky]" [in Russian]. *Voprosy filosofii*, no. 6, 82–91.
- . 2020. "'Slavyanskiy klub' v Krakove [The Slavic Club in Krakow]: nauchno-prosvetitel'skaya deyatel'nost' v 1901–1912 gg. [Scientific and Educational Activities in 1901–1912]" [in Russian]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofiya i konfliktologiya [Vestnik of Saint-Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies]* 36 (4): 709–720.
- Domańska, E. 2010. "Jakiej metodologii potrzebuj współczesna hunistyka" [in Polish]. *Teksty drugie*, nos. 1–2, 45–55.
- . 2013. "Wiedza p przeszłości – perspektywa na przyszłość" [in Polish]. *Kwartalnik Historyczny*, no. 2, 221–274.
- . 2016. "Kierunki rozwoju strategii badawczych w historii najnowszej" [in Polish]. In *Klio na wolności. Historiografia dziejów najnowszych po 1989 roku*, ed. by M. Kruszyński et al., 215–225. Lublin: IPN.
- . 2018. "Łuka paradygmaticzna we współczesnej humanistyce" [in Polish]. In *Mody. Teorie i praktyki*, ed. by E. Winiecka, 17–32. Poznań: PTPN.
- . 2021. "Problemy i perspektywy polskiej historiografii współczesnej. Wprowadzenie" [in Polish]. In *Potęga historii*, vol. 1 of *Wielka zmiana. Historia wobec wyzwań... Pamiętnik XX Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Lublinie 18–20.09.2019*, 253–266. Warszawa and Lublin: IPN.
- Ern, V. F. 1915. *Vremya slavyanofil'stvuyet. Voyna, Germaniya, Yevropa i Rossiya [Time Slavophiles War. Germany, Europe and Russia]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Tipografiya Tovarishchestva I. D. Sytina [Printing House of Partnership I. D. Sytin].
- France, A. 1959. "Ostrov pingvinov [L'Île des Pingouins]" [in Russian]. In vol. 6 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, ed. by Ye. A. Gunst, V. A. Dynnik, and B. G. Reizov, trans. from the French by V. A. Dynnik, 7–270. 8 vols. Moskva [Moscow]: Khudozhestvennaya literatura.
- Gershenzon, M. O. 1912. "P. V. Kireyevskiy [P. V. Kireevsky]" [in Russian]. In *Obrazy proshlogo. A. S. Pushkin, I. S. Turgenev, P. V. Kireyevskiy, A. I. Gertsen, N. P. Ogarev [Images of the Past. A. S. Pushkin, I. S. Turgenev, P. V. Kireevsky, A. I. Herzen, N. P. Ogarev]*, 85–141. Moskva [Moscow]: Okto.
- Gessen, D., and R. Stypula. 1980. *A–Ó* [in Russian]. Vol. 1 of *Bol'shoy pol'sko-russkiy slovar' [A Large Polish-Russian Dictionary]*. 2 vols. Moskva [Moscow] and Varshava: Russkiy yazyk / Vedza povshekhna.

- Glushkovskiy, P. 2013. *F. V. Bulgarin v russko-pol'skikh otnosheniyakh pervoy poloviny XIX veka* [F. V. Bulgarin in Russian-Polish Relations of the First Half of the 19th Century]: *evolyutsiya identichnosti i politicheskikh vozzreniy* [The Evolution of Identity and Political Views] [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Aleteyya.
- Herder, I. G. 1977. *Idei k filosofii istorii chelovechestva* [Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit] [in Russian]. Trans. from the German by A. V. Mikhaylov. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Kagarlitskiy, Yu., D. Kalugin, and B. Maslov, eds. 2019. *Ponyatiya, idei, konstruktssi. Ocherki sravnitel'noy istoricheskoy semantiki* [Concepts, ideas, constructions. Essays on Comparative Historical Semantics] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Karmannyi slovar' inostrannykh slov, voshedshikh v russkiy yazyk, izdavayemyy N. Kirilovym. *Vypusk pervyy* [Pocket Dictionary of Foreign Words Included in the Russian Language, Published by N. Kirilov. The First Issue] [in Russian]. 1845. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya Gubernskogo pravleniya [Printing House of Provincial Government].
- Kireyevskiy, I. S. 1911. *Polnoye sobraniye sochineniy I. S. Kireyevskogo* [The Complete Works of I. S. Kireevsky] [in Russian]. Ed. by M. Gershenzon. 2 vols. Moskva [Moscow]: Tipografiya Imperatorskogo Moskovskogo universiteta [Printing House of the Imperial Moscow University].
- Maslin, M. A. 2012. "Andzhey Valitskiy. Intellektual'nyy portret pol'skogo istorika russkoy filosofii [Andrzej Walicki. An Intellectual Portrait of the Polish Historian of Russian Philosophy]" [in Russian]. *Gumanitarnyye nauki* [Humanities], no. 4, 88–92.
- . 2014. "Andzhey Valitskiy kak istorik russkoy filosofii [Andrzej Walicki as a Historian of Russian Philosophy]" [in Russian]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 7. Filosofiya* [Vestnik of the Moscow University, Ser. 7. Philosophy], no. 6, 107–117.
- , ed. 2017. *Russkaya filosofiya za rubezhom* [Russian Philosophy Abroad]: *istoriya i sovremennost'* [History and Modernity] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Knorus.
- . 2018. "Andzhey Valitskiy [Andrzej Walicki]: 'Vsya moyo zhizn' byla emotsional'no svyazana s Rossiyei' ['My Whole Life Has Been Emotionally Connected with Russia']" [in Russian]. *Russkaya politologiya* [Russian Political Science], no. 1, 86–93.
- Miller, A. I. 2010. "Priobreteniyе neobkhodimoye, no ne vpolne udobnoye [Acquisition Necessary, but not Quite Convenient]: transfer ponyatiya natsiya v Rossiyu (nachalo XVIII – seredina XIX v.) [Transfer of the Concept of Nation to Russia (Early XVIII – mid XIX Century)]" [in Russian]. In *Imperium inter pares* [Imperium inter pares] : *rol' transferov v istorii Rossiyskoy imperii [1700–1917]: sbornik statey* [The Role of Transfers in the History of the Russian Empire [1700–1917]: Collection of Articles], ed. by M. Aust, R. Woodpeace, and A. Miller, 42–66. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Miller, A. I., D. A. Sdvizhkov, and I. Shirle. 2012. "'Ponyatiye o Rossii' ['The Concept of Russia']: k istoricheskoy semantike imperskogo perioda. Predisloviye [Towards the Historical Semantics of the Imperial Period. Preface]" [in Russian]. In vol. 1 of *Ponyatiya o Rossii* [Concepts of Russia] : *k istoricheskoy semantike imperskogo perioda* [On the Historical Semantics in Imperial Period], ed. by D. Sdvizhkov and I. Shirle, 5–31. 2 vols. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Motorina, L. Ye. 2013. "Andzhey Valitskiy o russkoy ideye i osobennostyakh russkoy filosofii [Andrzej Walicki on the Russian Idea and the Peculiarities of Russian Philosophy]" [in Russian]. *Vestnik Vyat-skogo gosudarstvennogo universiteta* [Vestnik of Vyatka State University], no. 1, 18–22.

- Ozhegov, S. I. 1986. *Slovar' russkogo yazyka [Dictionary of the Russian Language]: okolo 57 000 slov [About 57,000 words]* [in Russian]. Ed. by N. Yu. Shvedova. Moskva [Moscow]: Russkiy yazyk [Russian Language].
- “Perepiska dvukh slavyanofilov [Correspondence Between Two Slavophiles].” 1916 [in Russian]. *Russkaya mysl'*, no. 9, 1–32.
- Pogodin, M. P. 1872. *Rechi, proiznesennyye v torzhestvennykh i prochikh sobraniyakh [Speeches Delivered at Solemn and Other Meetings]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Sinodal'naya tipografiya [Synodal Printing House].
- Pypin, A. N. 2002. *Panslavizm v proshlom i nastoyashchem [Pan-Slavism in the Past and Present]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Granitsa.
- Samarin, Yu. F. 1877. *Stat'i raznorodnogo sodержaniya i po pol'skomu voprosu [Articles of Diverse Content and on the Polish question]* [in Russian]. Vol. 1 of *Sochineniya [Essays]*. 12 vols. Moskva [Moscow]: Tipografiya A. I. Mamontova [Printing House of A. I. Mamontov].
- . 1911. *Pis'ma 1843–1853 [Letters 1843–1853]* [in Russian]. Vol. 12 of *Sochineniya [Essays]*. 12 vols. Moskva [Moscow]: Tipografiya A. I. Mamontova [Printing House of A. I. Mamontov].
- Sdvizhkov, D., and I. Shirle, eds. 2012. [in Russian]. Vol. 1 of *Ponyatiya o Rossii [Concepts of Russia]: k istoricheskoy semantike imperskogo perioda [On the Historical Semantics in Imperial Period]*. 2 vols. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Shimchak, D. 2017. “‘My drug druga ponimayem...’ Frants Iosif i pol'yaki v Galitsii [‘We understand each other...’ Franz Joseph and the Poles in Galicia]” [in Russian]. *Slavyanovedeniye [Slavic Studies]*, no. 5, 3–13.
- Skrzydlewski, P., ed. 2020. *Feliks Koneczny* [in Polish]. Kraków: Wydawnictwo naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie.
- Słownik języka polskiego. Wydanie nowe* [in Polish]. 2006. Warszawa: Wydawnictwo naukowe PWN.
- Sorokin, Yu. S. 1985. “V. N. Maykov i yego literaturno-kriticheskaya deyatel'nost' [V. N. Maikov and His Literary and Critical Activity]” [in Russian]. In *Literaturnaya kritika. Stat'i. Retsetszii [Literary Criticism. Articles. Reviews]*, by V. N. Maykov, 3–22. Leningrad: Khudozhestvennaya literatura, Leningradskoye otdeleniye.
- Tverdislova, Ye. S. 2014. “Pazly v matritse Andzheya Valitskogo [Puzzles in the Matrix by Andrzej Walicki]” [in Russian]. *Kul'turologiya. Dayzhest [Culturology: Digest]*, no. 1, 95–120.
- Ursin, M. 1887. *Ocherki iz psikhologii slavyanskogo plemeni. Slavyanofily [Essays from the Psychology of the Slavic Tribe. The Slavophiles]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya G. Shakht [Shakhty Printing House].
- Vinogradov, A. 1918. “Predisloviye [Preface]” [in Russian]. In *Knigi naroda pol'skogo i pol'skogo piligrimstva [Księgi narodu Polskiego i pelgrzymstwa Polskiego]*, by A. Mickiewicz, trans. from the Polish by A. Vinogradov, III–L. Moskva [Moscow]: Russkiy knizhnik.
- Walicki, A. 2019a. *O Rosji jnaczyj* [in Polish]. Warszawa: Fundacja Oratio Recta.
- . 2019b. “Predisloviye k russkomu izdaniyu [Preface to the Russian Edition]” [in Russian]. In *V krugu konservativnoy utopii [In the Circle of a Conservative Utopia]: struktura i metamorfozy russkogo slavyanofil'stva [Structure and Metamorphoses of Russian Slavophilism]*, trans. from the Polish by K. Dushenko, 6–29. M.: Novoye literaturnoye obozreniye.
- . 2019c. *V krugu konservativnoy utopii [In the Circle of a Conservative Utopia]: struktura i metamorfozy russkogo slavyanofil'stva [Structure and Metamorphoses of*

- Russian Slavophilism*] [in Russian]. Trans. from the Polish by K. Dushenko. M.: Novoye literaturnoye obozreniye.
- . 2020. "Sergey Gessen [Sergey Gessen]: filosof v izgnanii [A Philosopher in Exile]" [in Russian]. In *Sergey Iosifovich Gessen [Sergey Iosifovich Gessen]*, ed. by V. V. Sapov and T. G. Shchedrina, 10–32. Moskva [Moscow]: Politicheskaya entsiklopediya.
- Werner, K. F., et al. 2014. "Narod, natsiya, natsionalizm, massa [Volk, nation, nationalism, masse]" [in Russian]. In vol. 2 of *Slovar' osnovnykh istoricheskikh ponyatiy [Geschichtliche Grundbegriffe] : izbrannyye stat'i [Selected Articles]*, ed. by Yu. Zaretskiy, K. Levinson, and I. Shirle, trans. from the German by K. Levinson, 322–753. 2 vols. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Wiślicz, T. 2010. "Historiografia Polska 1989–2009. Bardzo subiektywne podsumowanie" [in Polish]. *Przegląd Humanistyczny*, nos. 5/6, 37–48.
- . 2014. "Niedohistorie, czyli dlaczego pewne opowieści o przeszłości nie stają się historiami" [in Polish]. In *Krypthistorie. Ukryte i utajone narracje w historii*, ed. by A. Bemben et al., 11–21. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Zaczyński, M. 1986. "Kiedy urodził się Marian Zdziechowski" [in Polish]. *Ruch litetracki* 155:143–145.
- Zaretskiy, Yu., K. Levinson, and I. Shirle, eds. 2014. [in Russian]. Vol. 2 of *Slovar' osnovnykh istoricheskikh ponyatiy [Geschichtliche Grundbegriffe] : izbrannyye stat'i [Selected Articles]*, trans. from the German by K. Levinson. 2 vols. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Zdziechowski, M. 1888. *Mesyaniści i Słowianofile. Szkice z psychologii narodów Słowiańskich* [in Polish]. Kraków: G. Gebethner i Spółka.

---

Котов А. Э. «Славянский шкаф» в суворинской редакции : славянофильство на страницах «Нового времени» начала 1880-х гг. // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. — 2025. — Т. 9, № 2. — С. 122–154.

---

АЛЕКСАНДР КОТОВ\*

## «СЛАВЯНСКИЙ ШКАФ» В СУВОРИНСКОЙ РЕДАКЦИИ\*\*

СЛАВЯНОФИЛЬСТВО НА СТРАНИЦАХ «НОВОГО ВРЕМЕНИ»  
НАЧАЛА 1880-Х ГГ.

Получено: 10.01.2025. Рецензировано: 20.03.2025. Принято: 14.04.2025.

**Аннотация:** Статья посвящена рецепции славянофильства на страницах суворинского «Нового времени». Обширность этой проблематики оставляет возможность наметить ее лишь в общих чертах. Характеризуя суворинский национализм, автор считает нецелесообразным искать в нем строгую идеологическую систему, указывая лишь на его близость к основным политическим положениям славянофилов, прежде всего — связанным с отношениями власти и общества, а также к внешнеполитическим вопросам. Со своей стороны, последний из «старых славянофилов» И. С. Аксаков, не признавая прямо Суворина своим последователем, весьма ценил «Новое время». Апологетика славянофильства также занимала значительное место на страницах этого издания. Газета крайне почтительно отзывалась о личных качествах И. С. Аксакова, активно выступала как против вульгарно-западного тезиса о «ретроградстве» славянофильства, так и против распространенного в то время отождествления панславизма с нигилизмом. Ярким примером подобной апологетики стал цикл очерков 1881 г. «Люди и партии», собственно, и посвященный славянофильству и западничеству. Автор опровергал традиционный западнический аргумент, согласно которому славянофилы были сторонниками возвращения в прошлое; характеризовал славянофильство как прогрессивное и демократическое направление, сравнивая его с британскими вигами. Внешнеполитические взгляды «Нового времени» — прежде всего, связанные со славянским вопросом, — также во многом совпадали с аксаковскими. Традиционной для изданий «русского направления» была критика российской «внеземельной» дипломатии и апелляция к концепции «национального эгоизма», — которую, впрочем, редакция первоначально пыталась совмещать с идеей «славянской взаимности».

**Ключевые слова:** консерватизм, национализм, панславизм, славянофильство, Суворин, Аксаков, Катков.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-122-154.

\*Котов Александр Эдуардович, д. и. н., профессор, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург), a.kotov@spbu.ru, ORCID: 0000-0001-5226-9552.

\*\*© Котов, А. Э. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ, проект № 23-78-10045 «Национальные движения в оптике имперской легитимности: революции, восстания, бунты, мятежи в славянских землях в риторике российской власти долгого XIX века».

Вопросу о месте славянофильства в русской общественной мысли столько же лет, сколько и самому славянофильству (Тесля, 2011; 2014; 2020; Цимбаев, 2013). Ответ на него, разумеется, зависит от оптики: и от того, что отвечающий полагает сущностными элементами этого «общественного движения», и от того, какие значения вкладываются в более широкие термины — в частности, «консерватизм», «национализм» и «либерализм». Не стремясь возвращаться к своему скромному вкладу в этот вечный спор (Котов, 2016: 7–40), автор этой статьи предпочел обратиться к узкому сюжету: рецепции славянофильства на страницах суворинского «Нового времени». Обширность этой проблематики оставляет возможность наметить ее лишь в общих чертах.

Устоявшийся в «освободительной» историографии «консенсус» о беспринципности и карьеризме А. С. Суворина (Динерштейн, 1998; Ленин, 1973) постепенно сменяется объективным и скорее даже положительным образом (Санькова, 2011; Солоусов, 2007). Актуальным и в своем личном пристрастии как бы примиряющим публицистические крайности всегда останется портрет, нарисованный Розановым: «Мастерство, и притом какое-то *врожденное мастерство*, соединять „веселие пити“ (не в буквальном смысле) с угрюмой мечтой отшельника — и составляло победный залог Суворина» (Розанов, 1913: 59).

Сам Суворин уже в начале XX в. так характеризовал свои взгляды:

Я никогда не занимался государственными проектами. Это дело очень мудреное и меньше всего единоличное [...] Есть общие идеи, общие идеалы, к которым обязательно стремиться, потому что они только дают возможность к усовершенствованию государственного порядка и к самоусовершенствованию. Если нет средств для самоусовершенствования, если для развития духа, энергии, всякой работы поставлены преграды, то и государственный порядок не может совершенствоваться. Одно с другим связано и задача правителей заключается в том, чтоб быть наравне с веком, чтоб постоянно угадывать потребности вырастающего народа и углаживать ему дорогу к самоусовершенствованию, к тому, чтоб дух его не засыпал и крепко было тело<sup>1</sup>.

Очевидно, искать здесь строгую систему бессмысленно. К Суворину во многом можно отнести позднейшую формулировку В. В. Шульгина:

В националистическом мире не философствуют слишком глубоко. Существует несколько истин, которые признаются за незыблемые... К числу таких

<sup>1</sup> *Суворин А.* Маленькие письма (Новое время. — 1904. — Дек. — № 10343. — С. 3). Здесь и далее ссылки на материалы из газеты «Новое время» даются в сносках и не включены в список литературы.

истин «националистического мира» относится и нижеследующая аксиома. Каждая нация, раса, народ имеет право на место под Солнцем... Слишком вежливые англичане в тех случаях, когда человека очень длительно и за всё решительно упрекают, говорят: «Извините меня, пожалуйста, что я родился на свет». В этой тонкой насмешке вся суть национализма (Шульгин, 1994: 72).

Однако в российских условиях эта суть неизбежно приобретала демократический оттенок:

...слово «национальный» мне остается любезным. Я жил с ним и с ним умру. Я пристал бы к единственной партии, национально-демократической, которой нет, но которая могла бы проповедовать все свободы и экономическое устройство народа и не была бы исключительно русской, а, напротив, соединила бы с собою народности культурные, как поляки. И я еще верю, что национальное чувство возродится в просветленном виде, если Русский Народ не затолкают и не обезличат...<sup>2</sup>

Собственно, этот национально-демократический «базис» и связывал Суворина со славянофильством, делая его последовательным апологетом «земли» перед «государством». Наиболее ярко это проявилось в 1876–1882 гг.: от общественного подъема накануне русско-турецкой войны (с которого, собственно, и началась известность суворинского «Нового времени») до отставки «славянофильского» министра внутренних дел Н. П. Игнатьева (Бадалян, 2023). Впрочем, и позднее «Новое время» продолжало следовать этому курсу — лишь на время оставляя такие острые вопросы, как Земский собор, но неизбежно к ним возвращаясь (Бадалян, 2013; Котов, 2017b).

Со своей стороны, последний из «старых славянофилов» И. С. Аксаков, не признавая прямо Суворина своим последователем, весьма ценит «Новое время»: «Не знаю, как Ваши подписчики, а я Вашей газетой очень доволен. Нельзя издавать живее, отзывчивее. Очень уж Вы только на брань развязны. Благодарю Вас за благоволение постоянное к „Руси“» (Аксаков, 1927а: 12). Впрочем, под свое благорасположение Аксаков подводил и теоретическую основу, указывая на актуальность суворинского формата и его соответствие потребностям столь ценимой славянофилами «живой жизни»:

Нужны не творцы доктрин и отвлеченных принципов, — сего было слишком довольно, — а нужно дать самой жизни, дать ежедневности, которая весьма противна (каось) нашему брату поэту-лирику, время и свободу проверки

<sup>2</sup> *Суворин А.* Маленькие письма (Новое время. — 1906. — Март. — № 10789. — С. 3).

и критики всей этой массы отвлеченности, натворенной предшествовавшими поколениями. Одним словом, историческая экономия требует, по-видимому, наступления, на известный срок, периода посредственности и процесса внутреннего пищеварения, не смущаемого воздействием ярких талантливых личностей. Это очень скучно для людей нашего поколения, но что делать! Процесс пищеварения видимо совершается, — и именно в молодом поколении: на беспорядки в Киеве и т. п. смотреть нечего: это эпигоны старого доктринерства, последние могики, которых еще много на Юге [...] совсем иной дух в подрастающих молодых поколениях Великороссии. И что замечательно — процесс этот совершается помимо газет и журналов. Молодые поколения их не читают, — и право, оставляя вопрос о свободе слова в стороне, — истинно во благо — исчезновение «Дела» и «Отеч[ественных] Записок» — этих столпов отрицательного доктринаризма, мешавших свободе внутреннего процесса в молодых поколениях. Теперь нужны: газеты ежедневные, как необходимая пища, но чуждые доктринерства, — и хорошие книги (Аксаков, 1927b: 19).

И разумеется, соответствовало аксаковским представлениям о прекрасном отношении «Нового времени» к внешнеполитическим сюжетам:

Что касается области внешней политики, то подстегивать нашу дипломатию необходимо, ибо иначе она совсем убаюкается пением Берлинской сирены. Я знаю, что ей напевают из Берлина про проливы и т. д., — кажут их в отдаленной перспективе будущего, требуя и добиваясь реальных или способных теперь же реализоваться уступок в пользу Австрии. Но такой торг не выгоден. Необходимо, чтоб за границей считались не с одной дипломатией, но и с русским общественным мнением. Да это же полезно и для самой нашей дипломатии: ее умеренность, нередко неизбежная, приобретает от того, в глазах иностранцев, больше цены (Аксаков, 1927a: 19).

Апологетика славянофильства занимала значительное место на страницах суворинского издания. Газета крайне почтительно отзывалась о личных качествах И. С. Аксакова. Так, в передовой статье, посвященной освящению храма Христа Спасителя, Суворин писал:

Наша современная действительность тем и ужасна, что она переполнена неискренностью, фарисейством, ложью, стремлением к отличиям, к удержанию за собою места. Шатание до того ярко выражается, что попробуйте заговорить с незнакомым человеком в одном тоне — и он в него перейдет тотчас же, хотя с постепенной осторожностью. Это какое-то общее правило, из которого наиболее исключений представляет Москва, и одно из самых блестящих исключений — Аксаков. Его статья — это лучшая речь из всех речей, произнесенных в эти дни, речь, полная одушевления и искренности.

Ее нельзя было не заметить, и о ней говорят сегодня в некоторых здешних кружках более, чем об иллюминации<sup>3</sup>.

«Новое время» активно выступало как против вульгарно-западнического тезиса о «ретроградстве» славянофильства, так и против распространённого в то время отождествления панславизма с нигилизмом (Власов, 2023; Котов, 2017a). Наиболее ярким примером такой апологетики стал цикл очерков 1881 г. «Люди и партии», собственно, и посвященный славянофильству и западничеству — противопоставлявшимся прежде всего в контексте своего отношения к восточному вопросу:

В то время, когда «Голос» отстаивал Турцию в борьбе с Сербией, в то время, когда «Голос» осмеивал патриотическое движение русского общества, движение серьезное, знаменательное, верившее совершенно основательно в возможность занять Константинополь, в это время славянофилы с Аксаковым во главе шли вместе с обществом<sup>4</sup>.

Однако главный тезис, на который возражал автор статьи, принадлежал германской «National Zeitung», из которой «Новое время» приводило обширную цитату:

Те и другие мечтатели, по мнению главного органа прусской национальной партии, далеки от здоровой государственной идеи и одинаково стремятся к разрушению исторического строя. «Нигилистов» отличает — говорит берлинская газета — отсутствие, как и у славянофилов, всякой государственной мысли. В то время как панслависты приносили в жертву своей идее исторически сложившуюся русскую империю, нигилисты предприняли принести эту империю в жертву идее социалистической. В искусстве разрушения обе стороны мастерски показали себя<sup>5</sup>.

В ответ на этот тезис «Новое время» несколько невпопад задавало свои вопросы:

Мы спросим у людей с головой и с мозгом, а не у людей с головой, набитой сеном, в чем показали себя славянофилы разрушителями? Что они разрушили или разрушали? Разрушали ли они народные верования, разрушали ли они крестьянскую реформу, земские начала, свободу совести и свободу печати? Нет, они стояли за это. Они стояли за народ, за изучение его нужд и потребностей, за изучение его верований, песен, былин; они открывали в этом народе такие глубокие начала, что говорили просвещенным людям:

<sup>3</sup> *Незнакомец*. В гостях у Москвы (Новое время. — 1883. — Май. — № 2594. — С. 1).

<sup>4</sup> Люди и партии (Новое время. — 1881. — Апр. — № 1830. — С. 1).

<sup>5</sup> Там же.

«поучитесь у народа». Они преувеличивали, они возводили в перл создания то, что, быть может, существует в зачатках, в намеках? Очень может быть. Но в известную пору надо преувеличивать, чтоб обратить внимание не только людей серьезных и добросовестных, но и любопытных. Кто первый указал на земские соборы, как не славянофилы, кто обратил внимание добросовестных ученых на допетровскую Русь и заставил в ней искать не одних багатов; кто первый внес критический анализ в петровскую реформу? Мало этого: национальное, народное направление в русском обществе почти исключительно обязано славянофилам<sup>6</sup>.

Далее автор переходил к ответу на традиционный западнический аргумент, согласно которому славянофилы были сторонниками возвращения в прошлое:

Кто не знает, кроме слабоумных, что ни о каком «повертывании к давно отжившему и ни при каких условиях более невозможному строю жизни» и речи быть не может. Незачем ездить в колымагах, когда есть кареты, железные дороги; незачем посылать письма с нарочными, когда есть почта и телеграфы, незачем одевать солдат в панцири и вооружать их пищалями, когда есть другое оружие, гораздо лучшее, незачем женщин запирают в гаремы или читать книги печати Федора-диакона, незачем воскрешать все это старое, когда существует новое, более совершенное. Только слабоумные могут поверить, что славянофилы желают в XIX веке воскресить Русь XVII века.

Характеризуя этот полемический прием как глупый, публицист предлагал спроецировать его на западников:

Петровская реформа, петровская реформа! Но возьмите XVIII век и скажите гг. западникам следующее: «западники, отстаивая петровскую реформу, желают введения пыток, обирания народа, преследования раскола, господства фаворитов, обмундирования войск по той форме, какая существовала при Минихе, бархатных кафтанов, париков, трагедий Сумарокова и парусного флота». Все скажут: что за глупость! Но когда западники говорят то же самое о славянофилах, когда до смешного серьезный «Голос» уверяет, что славянофилы желают «поворотить» к условиям жизни допетровской Руси, находятся люди, которые пожевывают губами и глубокомысленно говорят: «да, охабень теперь нам не к лицу»<sup>7</sup>.

В одном из следующих номеров публицист возвращался к этой мысли:

Неправда, что славянофильство хочет возврата к прошедшему: оно такое же прогрессивное движение, как и западничество, так же способное к разви-

<sup>6</sup>Люди и партии (Новое время. — 1881. — Апр. — № 1830. — С. 1).

<sup>7</sup>Там же.

тию и действительно развивающееся в отдельных поборниках этого учения, настолько многочисленных, что они могут считаться партией нового славянофильства или как хотите иначе называть<sup>8</sup>.

Подлинному прогрессизму славянофильства, по мнению автора, соответствовал и подлинный демократизм — который и был главной причиной неприязни западников: «Воскрешение некоторых форм общественной мысли допетровской Руси — вот что не нравится. Мужичье налезет и это оскорбляет форменный фрак благовоспитанных публицистов, лукавых как змии, но не мудрых, к счастью...»<sup>9</sup>

Суть славянофильства автор видел в том, что из него,

бесспорно, растет национальная русская партия, рассчитывающая только на свой разум и на свои силы и критически относящаяся к европейским буржуазным настроениям, не желающая повторить на русской почве тех неудобств и каторжных недоразумений, которые так бурно и так угловато разрешаются на европейской почве<sup>10</sup>.

При этом противостояние «славянофилов» и «западников» автор считал более старинным, чем сами петровские реформы:

По нашему мнению, даже западничество само жестоко ошибается, воображая, что просветительный путь, на который Россия вступила и по которому обязана шествовать, продолжается только двести лет. Он был сильно намечен еще до Петра, в особенности в южной Руси, в которой задолго до преобразователя были люди вполне образованные по-тогдашнему и было стремление к европейской науке. Конец XVI века отмечен сильным западным влиянием польского оттенка в тогдашней интеллигенции, и если б историк стал сравнивать то время и наше время, он нашел бы немалые сходства даже в том, что и тогда, в ту эпоху смуты и шатания, как и теперь, действовали две партии, из которых одну можно смело назвать западной, а другую — народной русской<sup>11</sup>.

Несколько сбавив обличительный тон, публицист предлагал и свое решение спора:

Западники и славянофилы могут превесело проводить время вместе, вместе обедать, выпить шампанского, говорить об отвлеченных вопросах, о новостях дня, о театре, о лицах и предметах, но на поприще практической деятельности они пошли бы разными путями, но к тем же целям благосостояния

<sup>8</sup>Люди и партии (Новое время. — 1881. — Апр. — № 1835. — С. 1).

<sup>9</sup>Люди и партии (Новое время. — 1881. — Апр. — № 1830. — С. 1).

<sup>10</sup>Люди и партии (Новое время. — 1881. — Апр. — № 1835. — С. 1).

<sup>11</sup>Там же.

и развития, понимаемым только обоими не совсем одинаково, по крайней мере в ближайших результатах. Если б обе партии сознали это и признались в этом, то им бы не для чего было прибегать к оружию поистине изношенному и едва ли возбуждающему общественное доверие. Обе они могли бы работать на пользу государства, сообразно своим талантам, иногда близко сходясь, иногда раздвигаясь, но река русской жизни текла бы между ними, как между устоями; они могли бы, конкурируя в усердии, знании и таланте, составить такие же две основные партии у нас, как виги и тори в Англии. Виги — славянофилы, тори — западники. Эти сравнения ничего не имеют необычайного или странного, если вдуматься в значение той и другой партии и принять вместо английских условий жизни и истории — русские<sup>12</sup>.

Отождествление либеральных западников с сословными консерваторами было лейтмотивом полемики «Нового времени». То же можно сказать и об отождествлении славянофилов с «буржуазной» британской партией (в рядах которой, впрочем, состоял и «отец» консервативной идеологии Э. Бёрк). Так, продолжая в следующем году свою традиционную полемику с «Голосом» и характеризуя эту газету как «ветхую грешницу с фальшивым политическим румянцем, с вставными зубами либерализма», «Новое время» заключало:

Пора бы уж, давно пора, перестать делить по установившимся канцелярским рубрикам нашу печать на охранительную и прогрессивную. При крайней смуте идей и мнений в нашем обществе и в нашей печати и при практической неопределенности и ничтожности наших мнимых общественно-политических «партий», у нас не редко такое явление, что органы, считающиеся прогрессивными, являются на самом деле поборниками буржуазного спокойствия во имя узко-положительных, установившихся рутинных начал, а органы, признаваемые консервативными, выступают борцами тревожного движения вперед во имя высших, отвлеченных принципов [...] Возьмем вот хотя бы «Голос», распинающийся за причисление себя к прогрессивной печати, и «Русь», которую он считает, конечно, органом крайне консервативным. Прогрессивный «Голос» [...] ратует за необходимость расшаркивания и даже унижения перед Австриею во имя охранения мирных биржевых интересов, во имя кредитного рубля; он печется о текущем дне и ревнует о мелких и практических интересах текущего дня. А консервативная «Русь» в это самое время ревнует о национальном достоинстве и об интересах славянства; она печется о будущем и во имя широких интересов будущего. Выходит, стало быть, что «Голос» в этом случае *охраняет* и притом охраняет будничные,

<sup>12</sup>Люди и партии (Новое время. — 1881. — Апр. — № 1835. — С. 1).

уличные интересы и начала, а «Русь» стремится к живому поступательному движению вперед, к развитию, то есть к прогрессу<sup>13</sup>.

Об «охранительном» характере либерального западничества Суворин писал и раньше. Так, в своем знаменитом фельетоне, посвященном упразднению III отделения, редактор «Нового времени» вполне в славянофильском духе отождествлял «петровский» дух с революционным:

Третье отделение в некотором смысле было... либерально. Не пугайтесь и выслушайте до конца. Оно было созданием Петровской России и праотец его, Преображенский приказ, действовал — как бы это сказать? — в смысле реформаторском, направляя свои усилия на консерваторов [...] Стрельцы, раскольники, люди, стоявшие за старые учреждения, люди, не хотевшие подчиниться слишком тяжелой для народа новизне, все эти люди преимущественно преследовались и поклонники реформы, современники, очевидно смотрели на консерваторов как на врагов отечественного преуспевания. Темная сторона этих преобразований, страшные насилия над совестью и мыслью, кровавые потоки и свист кнута за одно ношение бороды — все это в настоящем виде было изображено и доведено до сведения публики только в наши дни [...] Правы они были или не правы, разбирать не станем, потому что это не входит в нашу задачу, но весьма легко найти сходство в *либеральных* целях и средствах между петровскими преследованиями, пытками и застенками и террористами французской революции. Террор там и здесь, но террор ради нивелирования людей и мнений, ради создания чего-то однородного и *высшего, более либерального, более соответствующего* требованиям цивилизации и высшей справедливости<sup>14</sup>.

Публицист обращал внимание читателя и на причины, по которым власть отождествляла славянофилов с революционерами:

Все мало-мальски резкое этой системе не нравилось — славянофилы были для нее всегда гораздо противнее либералов, потому что либерального духа не было чуждо и само отделение, но славянофильского, заявлявшего себя чем-то допетровским и какою-то смесью этого старого вечно протестующего начала, столь живого в расколе, с чем-то неудобопонятным и таинственным, с каким-то «фармазонством», оно было совсем чуждо. Зачем эти отлички, к чему? Оно, наверное, радовалось, когда либералы (не все, прошу помнить, не все) и так, и сяк смеялись над славянофильством, которое вырождается в русскую партию. К тому же явилась преступная традиция: кто-то уверил некоторых представителей этого отделения, что славянофилы ведут свое начало от

<sup>13</sup>Покаянный фарс «Голоса» (Новое время. — 1882. — Февр. — № 2139. — С. 2).

<sup>14</sup>*Незнакомец*. Недельные очерки и картинки (Новое время. — 1880. — Авг. — № 1605. — С. 3).

Пестеля. Явился панславизм и пошел в один сосуд со славянофильством, а там немцы подсказали, что нигилисты направляются славянофилами. Потому либералы были подходящее и милее, чем славянофилы, не говоря уже о том, что они были удобопонятнее<sup>15</sup>.

«Новое время» последовательно поддерживало «Русь» и в ее полемике с либеральной печатью — например, защищая аксаковское издание от обвинений «Новой газеты» и «Вестника Европы», где в июльской книжке появилась статья «Ретроградная печать», — в которой «Русь» наряду с «Московскими ведомостями» обвинялась в реакционности:

Особенно едко подсмеивается «Русь» над жалобами «Вестника Европы» на то, что «Русь» *навязывает* ему кличку *либерала*. Это уже какое-то лучезарное бесстыдство, говорит «Русь», — мы вас-то либералами никогда и не считали, и только то и дело срываем с вас маску либерализма<sup>16</sup>.

В другом номере отмечалась публикация в «Русской старине» писем В. И. Назимова министру просвещения А. С. Норову, из которых цитировались наиболее актуальные фрагменты: «западные публицисты сочинили слово *панславизм*, под которым разумели ими же придуманное стремление славянских племен к политическому слиянию, провозглашая при каждом удобном случае, что Россия будто бы покровительствует этому стремлению в видах собственных интересов». «Новое время» так комментировало этот отрывок:

Как, однако мало перемен в этом отношении! В том лишь вся и разница, что в унисон западным публицистам ныне ту же канитель тянут многие российские публицисты [...] Между прочим, Назимов ставит на вид министру, что если обвинять всех любящих славянскую старину и историю, то следует в ряду с ними обвинять и таких деятелей нашей литературы, как Карамзин, Пушкин, Грибоедов и Гоголь, которые тоже любили мыслью обращаться к древней России и в ней искать примеров для нынешнего поколения<sup>17</sup>.

Обширный фельетон был посвящен публикации «Русью» материалов судебного процесса по делу прежней аксаковской газеты «Москва». Комментируя слова министра внутренних дел А. Е. Тимашева о «вредном направлении» издания, «Новое время» отмечало:

<sup>15</sup> *Незнакомец*, Недельные очерки и картинки (Новое время. — 1880. — Авг. — № 1605. — С. 3).

<sup>16</sup> Среди газет и журналов (Новое время. — 1881. — Авг. — № 1950. — С. 2).

<sup>17</sup> Среди газет и журналов (Новое время. — 1882. — Февр. — № 2132. — С. 2).

Отметим лишь тот поучительный факт, что через 13 лет многие пункты «вредного направления» откровенно начертаны правительством как руководящие начала государственной политики, что многие явления, несочувствие к которым 13 лет назад считалось доказательством «вредного направления», теперь объявлены или молчаливо признаются ненормальными и требующими исправления. Если таким образом генерал-адъютант Тимашев выиграл процесс в высших учреждениях империи, добился обвинительного приговора против «Москвы», то жизнь кассировала — и очень скоро — этот приговор. Прозорливость министра, непогрешимость его усмотрения, от которого зависели судьбы, направление и само существование печати, оказались более чем сомнительными, а взгляды самого министра, долженствовавшие быть чуть не обязательным руководством для повременных изданий, во многих случаях, как показали последующие события, были слишком узки и даже партийно-односторонни, в других же прямо — ошибочны. Теперь все это с особенной яркостью бросается в глаза. Но и теперь, если не фактически, то юридически положение нашей печати остается таким же, как оно было 13 лет назад, даже менее благоприятно вследствие последующих «дополнений и разъяснений» во временных правилах 1865 г., открывших «единоличному усмотрению» министра еще больший простор. Значит, приведенные подробности министерского обвинительного рапорта — не летописное сказание, ставшее достоянием истории, а нечто такое, что может и впредь повториться для печати, с тою лишь особенностью, что при этом не потребуются уже участие сената или государственного совета, который в процессе «Москвы» доставил ее издателю, по крайней мере, то утешение, что, соглашаясь с министром внутренних дел о необходимости прекратить «Москву», постановил, однако, что направление ее по существу нельзя назвать вредным<sup>18</sup>.

При этом «Новое время» поддерживало отнюдь не все издания «русского направления». Довольно резко отзывалось оно о близком к славнофильским кругам редакторе «Санкт-Петербургских ведомостей» В. В. Комарове, опубликовавшем открытое письмо генерала К. Г. Эрнота о своей деятельности в Болгарии:

Посмотрите, в самом деле, какое отвратительное зрелище представляет этот офенбаховский «генерал» Комаров с своею жалкою газетой, которую он исхитил невероятным пролазничеством и которую запачкал так основательно своим бездарным и невежественным редакторством. Ему, офенбаховскому «генералу», присылают для напечатания в его органе письмо уже не фантастического, а настоящего генерала. В лакейском восхищении от того, что запачканные всяческими бездарностями и неприличностями столбцы

<sup>18</sup> «Вредное направление» на суде (Новое время. — 1882. — Янв. — № 2112. — С. 3).

его газеты украсились писаниями «государственного человека», оффенбаховский «генерал» требует, чтобы к этому писанию и прочие органы относились так же «с благодарностью», как относится он, мальчик, которому «подали на хлеб». Он не понимает, как можно обращаться со свободной критикой к писаниям «государственного человека». По отношению к писаниям «государственного человека» он не знает иного тона, кроме холопского<sup>19</sup>.

Периодически доставалось на страницах суворинской газеты и такому эпигону славянофильства, как С. Ф. Шарапов. Отношения последнего с Сувориным требуют отдельного исследования, поэтому здесь мы затронем их предельно кратко. Шарапов сам был сотрудником «Нового времени» с первых лет его существования под суворинской редакцией, а в 1877 г. писал Алексею Сергеевичу:

Я к нему («Новому времени») привязан, мне оно стало родственно, я прочитываю его до последнего объявления, точно свою газету... Это похоже на *любовь к женщине*. И мучаешь ее иногда, и эксплуатируешь, а все любишь и хотел бы для нее сделать всё. Эти платонические отношения очень глупы по отношению к газете именно потому, что ей приносят мало пользы... (Шарапов, 1877: л. 11)

Отвечая в целом Шарапову платонической взаимностью, Суворин и в дальнейшем публиковал его корреспонденции — однако как к идеологу и теоретику относился к нему осторожно. Так, в 1882 г. «Новое время» насмешливо-благожелательно отзывалось о книге Шарапова «Будущность крестьянского хозяйства»:

Если оставить в стороне крайне претенциозный тон книжки, а также неуместные, порою даже неприличные выходки, как, например, приплетение каких-то «либералов» к вопросу об интенсивном хозяйстве, противниками которого помянутые «либералы» будто бы являются, тогда как сам автор, без сомнения, благонадежен, ибо стоит больше за искусственное удобрение [...] то нельзя не признать, что тема, избранная г. Шараповым для своего труда, в высшей степени важна<sup>20</sup>.

Подобное отношение не изменилось и многие годы спустя, что и дало повод Шарапову написать в своем письме: «Вы всегда иронически относились к моему спасательству, но ведь кому-то нужно спасать Россию? Ведь в деревне черт знает что делается» (Шарапов, 1898: л. 63об). Суворина это не убедило, и уже в 1905 г., откликаясь на возобновление

<sup>19</sup>Бонапартисты русской печати (Новое время. — 1881. — Авг. — № 1949. — С. 2).

<sup>20</sup>Библиографические новости (Новое время. — 1882. — Март. — № 2180. — С. 3).

Шараповым «Русского дела» и защищая от его критики идею Земского собора, редактор «Нового времени» напишет: «В финансовые „комбинации“ г. Шарапова я никогда не верил, а теперь не верю и в его политические „комбинации“»<sup>21</sup>.

Впрочем, полемизировало «Новое время» и с дружественной аксаковской «Русью», подчеркивая при этом, что, «отдавая заслуженную дань талантливости, искренности и уму ее уважаемого редактора и издателя, мы вовсе не думали лишать себя права свободного обсуждения мнений „Руси“ по тому или другому вопросу и считали бы обидным ставить эту газету в какое-то исключительное положение, оставляя ее „вне критики“...» Причиной спора послужил рабочий вопрос, в котором «Новое время» выступило против аксаковской газеты, защищавшей целостность крестьянской общины и осуждавшей крестьян, уходящих в город на заработки:

«Русь» как бы не хочет заглянуть в душу этих городских поневоле тружеников, оторванных по целым полугодиям от семьи и дома. Сколько бы «Русь» ни усматривала «грозительности» и «сентиментальности» в наших словах — мы не решимся бросить камень в этих беглецов деревни, смиренно и безропотно покоряющихся судьбе и посылающих свои городские сбережения в деревню. Мы убеждены, что почтовые книги Петербурга и Москвы содержат драгоценные оправдания крестьянина, ищущего заработков в городе, от всяких наветов в огульном пьянстве и разврате<sup>22</sup>.

Но, разумеется, все эти противоречия носили частный характер и не затрагивали «общего знаменателя» изданий «русского направления» — так называемой народной политики. И здесь «Новое время» всегда шло в фарватере аксаковской газеты, цитируя последнюю при всяком удобном случае: «...в России истинный центр тяжести только в народе. Наш устой только в нем; только народность должна и может служить правительству путеводным компасом в бушующей около него теперь, залепляющей очи, мятелице идей и понятий»<sup>23</sup>. Суворинская газета присоединялась к аксаковскому призыву:

Было бы однако очень полезно, кажется нам, чтобы правительство яснее, тверже поставило знамя русской национальности, как единственного своего руководящего начала, в делах не только внешней политики, но и внутренней, во всех своих начинаниях и действиях — громче провозгласило принцип

<sup>21</sup> *Суворин А.* Маленькие письма (Новое время. — 1905. — Янв. — № 10368. — С. 5).

<sup>22</sup> Притязательность «Руси» (Новое время. — 1881. — Янв. — № 1965. — С. 1).

<sup>23</sup> Среди газет и журналов (Новое время. — 1882. — Янв. — № 2102. — С. 2).

народности и выразило как-нибудь знаменательнее действительный союз свой с землею [...] Раз национальное начало будет провозглашено, явлено, ознаменовано, — чувство народности пробудится во всех сердцах с новою силою и вытеснит свободно и естественно, даже в среде самой нашей «интеллигенции» весь напускной сумбур чуждых представлений и чувств; народное доверие к правительству придает ему новую силу, а полный простор, предоставляемый полемике мнений, как бы радикальны они ни были, послужит не к увлечению шатких умов, а лишь к вящему утверждению истины<sup>24</sup>.

Но при этом «Новое время» поддерживало и другой призыв «Руси» к правительству: не внимать «голосу тех охранителей», «которых консерватизм имеет будто своим главным основанием, как и в Англии, крупную собственность [...] по мнению „Руси“, эти элементы опаснее самой крамолы, ибо они сбивают Россию с национального пути, в котором все наше спасение от крамолы»<sup>25</sup>. В следующем году сам Суворин в своем фельетоне, посвященном коронации нового государя, также обращался к аксаковскому авторитету и цитировал:

В том-то и значение русского Царя, и основа благодетельной независимости Его власти, что Он не есть ни какой-либо «первый дворянин», как бывало во Франции, ни представитель какого-либо господствующего в данную пору сословия, ни вождь известного разряда единомышленников, ни даже глава пресловутого «большинства». Он — первый человек своей земли и своего народа, никому и ничему не подвластен, лишь Богу и Его заповедям<sup>26</sup>.

Активно цитировало «Новое время» и выступления М. Д. Скобелева — в частности, речь, посвященную годовщине взятия Геок-Тепе. В ней генерал излагал свои взгляды на современную международную ситуацию, подчеркивая, что «нашему веку суждено было воочию испытать, что сильнейший относительно якобы слабейшего основывает свои отношения на крови и железе и что правом повелевает сила». Как следствие,

если, господа, в делах частных чувство недоверия друг к другу не может быть никому симпатично, то, напротив того, крайнее недоверие ко всему иноплеменному, могущему нарушить законные исторические идеалы отечества — есть патриотическая обязанность, ибо немислимо допустить, чтобы провозглашенная ныне теория торжества сильного бесправия над слабейшим правом могла бы быть собственностью одного лишь племени<sup>27</sup>.

<sup>24</sup>Среди газет и журналов (Новое время. — 1882. — Окт. — № 2012. — С. 2).

<sup>25</sup>Там же.

<sup>26</sup>Незнакомец. В гостях у Москвы (Новое время. — 1883. — Май. — № 2594. — С. 1).

<sup>27</sup>Речь Скобелева (Новое время. — 1882. — Янв. — № 2112. — С. 1).

Однако указывал Скобелев и на препятствия, возникающие на этом пути:

Опыт последних лет убедил нас, что если русский человек случайно вспомнит, что он, благодаря своей истории, все-таки принадлежит к народу великому и сильному, если, Боже сохрани, тот же русский человек случайно вспомнит, что русский народ составляет одну семью с племенем славянским, ныне терзаемым и попираемым, тогда в среде известных *доморощенных* и заграничных иноплеменников поднимаются вопли негодования и этот русский человек, по мнению этих господ, находится лишь под влиянием [...] каких-нибудь вакханалий.

Выход из этой ситуации, обусловленной «прискорбной рознью» между народом и интеллигенцией, генерал находил все в той же «народной политике»:

Господа, всякий раз, когда Державный Хозяин Русской Земли обращался к своему народу, народ оказывался на высоте своего призвания и исторической потребности минуты; с интеллигенцией же не всегда бывало то же, и если в трудные минуты кто-либо банкрутился перед царем, то, конечно же, это интеллигенция. Полагаю, что это явление вполне объяснимое: космополитический европеизм не есть источник силы и может быть лишь признаком слабости. Силы не может быть вне народа и сама интеллигенция есть сила только в неразрывной связи с народом<sup>28</sup>.

Как известно, куда более широкий резонанс имела другая речь Скобелева — произнесенная в том же 1882 г. перед сербскими студентами. Комментируя реакцию зарубежной и либеральной прессы на это антигерманское выступление, «Новое время» иронически отмечало, что для того, чтобы произвести благоприятное впечатление на своих критиков, генерал мог бы взять «Голос» и пересказать его передовицы, твердившие о слабости России: «Такую речь „Голос“ счел бы верхом такта и либерализма, немецкие газеты прочли бы ее с удовольствием и сказали бы, что отпускают Скобелеву первую речь»<sup>29</sup>.

Чуть раньше, подводя итог «похоронного» 1881 г., Суворин указывал на перелом в общественном сознании, произведенный «событием 1-го марта»:

Иногда общество не отдает себе ясного отчета именно в этой внутренней работе, которая, под влиянием событий, совершается постепенно. Эта работа

<sup>28</sup>Речь Скобелева (Новое время. — 1882. — Янв. — № 2112. — С. 1).

<sup>29</sup>Сумятица и ложь в Европе (Новое время. — 1882. — Февр. — № 2138. — С. 1).

именно была и работа сильная. Яснее определялись стремления поклонников Запада и яснее высказывались взгляды так называемых «самобытников». Новое слово это было выдуманно для насмешки и употребляется как ироническое, даже как презрительное. Чуть вскрывалась какая-нибудь гадость — это, мол, самобытное, точно гадостей не существует на Западе, точно по-западному мыслящий человек способен производить только доблестные дела и думать великие думы [...] Какие самобытники, сказал некто: это просто лапотники. Хотя бы и лапотники. Лапоть вещь очень реальная и серьезная и от него никуда не уйдешь, никак не спрячешься ни в шелки и бархат, ни в хоромы. Это вывеска значительного большинства населения<sup>30</sup>.

Не менее реальным, чем лапоть, оказался отмеченный в том же фельетоне приезд в Россию Жюльетты Адам, основательницы и редактора журнала «Nouvelle Revue», которую Суворин характеризовал как «здоровую представительницу политического французского круга». Приезд видной французской националистки и феминистки подтолкнул публициста к размышлениям, несколько контрастирующим с выводом новейшей лондонской исследовательницы о «женофобии» Суворина (Макарова, 2019):

Бог знает, может быть, мы подошли к той загадочной грани, когда у нас самих и о нас самих могут судить справедливо только женщины, ибо они одни обладают свойством из множества деталей ухватить самые настоящие. Как только жизнь разбивается на мелочи, как только она становится особенно сложной, является необходимость в политической женщине. Поглядите в лагерь отчаянных врагов современного европейского порядка вещей — сколько женщин там и женщин деятельных. Друзья этого порядка тоже должны бы позаботиться об этом элементе, который пригоден совсем не для одних будуаров и маскарадной болтовни. Конечно, не кокеточный элемент тут потребен, элемент, соединяющий, конечно, вокруг себя, но соединяющий только во имя амуров и сатиров, а элемент более серьезный, мыслящий, не исключаящий, конечно, красоту<sup>31</sup>.

Впрочем, размышления эти не отличались особенной глубиной:

Женщины искреннее и открытое. Не говоря уже о том, что они открывают свою грудь, где бьется сердце, у них и лицо, это зеркало души, составляет нечто постоянное и открытое, как вам известно. Мужчины то и дело меняют лицо: то бреются совсем, то носят усы, то бакенбарды, то бороды и усы, то

<sup>30</sup> *Незнакомец*. Недельные очерки и картинки (Новое время. — 1882. — Янв. — № 2101. — С. 2).

<sup>31</sup> Там же.

одну бороду без усов, то длинные волосы, то короткие. Они точно стараются придать своим лицам нечто такое, что сообщало бы им не то выражение, которое Господь Бог дал им. Когда мужчины все брились, то глупых людей легче было отличить по виду от умных. Ну а женщина беззащитна в этом отношении, зато если люди произошли от обезьяны, то мужчины сохранили от своих предков, в виде этой растительности на лице, гораздо больше, чем женщины. Впрочем, из этого, кажется, ничего не следует...<sup>32</sup>

Своеобразное продолжение эти размышления получили в курьезном эпизоде, связанном с дальнейшим пребыванием Ж. Адам в России. Подробно освещавший его корреспондент «Нового времени» А. Н. Молчанов сообщал, что на обед с новым московским городским головой Б. Н. Чичериным иностранная гостья «явилась в том декольте, которое составляет верх искусства парижских портних — корсаж, не поддерживаемый ничем сверху и совсем без рукавов — а московские дамы, даже вдвое помоложе талантливой иностранки — все сидели наискромнейшим образом прикрытые до горлышка и до кистей своих ручек... И рассказывают, было не весело»<sup>33</sup>. На следующий день газете пришлось опровергать свое невеселое сообщение:

В помещенном вчера «Письме из Москвы» г. Молчанова вкрались некоторые неточности относительно г-жи Адан. Г. Молчанов упомянул, что г-жа Адан была на двух обедах в декольте, которое составляет верх искусства парижских портних, но которое в Москве считается зазорным. Как мы узнали от самой госпожи Адан, она была на свадьбе, она была на обеде у князя Ш.-Г.-С. в дорожном костюме, а у г. А. в туалете столь же скромном, как и туалет хозяйки дома, — почему о каком-нибудь декольте не могло быть и речи. Мы сожалеем, что г. Молчанов, не видавший, как он сам пишет, г-жи Адан в Москве, — был введен в заблуждение полученными им сведениями и считаем своим долгом извиниться перед г-жею Адан<sup>34</sup>.

Впрочем, политические воззрения высокой гостьи были все-таки важнее ее декольте. В корреспонденции Молчанова отмечались тесные связи Ж. Адам с «горячей поборницей русских интересов и русской самобытности за границей» О. А. Новиковой. Журналист сообщал читателю, что «взгляд г-жи Адан на значение национальности и убеждение ее в необходимости оживления чувства национальности во Франции положен

<sup>32</sup> *Незнакомец*. Недельные очерки и картинки (Новое время. — 1882. — Янв. — № 2101. — С. 2).

<sup>33</sup> *Молчанов А. Н.* Письма из Москвы (Новое время. — 1882. — Янв. — № 2114. — С. 3).

<sup>34</sup> В помещенном вчера «Письме из Москвы»... (Новое время. — 1882. — Янв. — № 2115. — С. 1).

в основу программы издаваемого ею журнала „Revue Nouvelle“, и что в первой же книге журнала «много говорится о Галлии, о необходимости возродиться и стать опять галло-римлянами, о том, что одна из причин жестокого поражения, постигшего французов, лежит в забвении патриотических обязанностей»<sup>35</sup>. Подробно пересказывалась Молчановым беседа Ж. Адам с И. С. Аксаковым, которому она «отрекомендовалась [...] — если можно так выразиться, — французским славянофилом»:

Мы имеем с вами много общего, говорила она; у нас 10 миллионов собственников, у вас 60 миллионов; вы ищете форм истинно народной жизни, мы также желаем и хотим иметь народное правительство [...] Число людей, сознающих необходимость создать истинно народную политику, научить народ патриотизму и сознанию его связи с правительством — число таких людей во Франции увеличивается с каждым днем, и я верю, что их идея рано или поздно восторжествует...<sup>36</sup>

Но, конечно же, полного тождества между русским и французским славянофильством быть не могло:

И. С. пояснил m-me Адам то коренное различие, которая выработала история между царем и королем.

— Ваш король, сказал он, считал своим девизом быть *le premier gentilhomme*, первым дворянином, он гордился этим титулом и этот титул развенчал его в уме народной массы... Царь — бессловное лицо; он — нравственная связь между народом и господами; покровитель господ и защитник и адвокат народа. Ваш переход к конституции был ограничением прав главы дворянства, в России конституция была бы ограничением силы народного защитника, была бы делом антинародным и могла бы вызвать протест народа...<sup>37</sup>

Следствием такой демократической самобытности был и заключавший беседу добрый совет, данный И. С. Аксаковым французским патриотам:

Когда будете воевать с Германией, сказал он, не давайте немцам времени вступить на вашу землю; непременно нападайте и тогда победа за вами. Между нами громадное различие. Мы примем всякого врага, как приняли Наполеона I: все сами сожжем на его пути и потом уничтожим его самого — нам не жаль наших деревянных городов, а у вас и у немцев стоит неприятелю подойти к городу, показать пушку и — ключи уже готовы...<sup>38</sup>

<sup>35</sup> У г-жи Эдмон Адам (Новое время. — 1882. — Янв. — № 2099. — С. 4).

<sup>36</sup> Молчанов А. Н. Письма из Москвы (Новое время. — 1882. — Янв. — № 2110. — С. 2).

<sup>37</sup> Там же.

<sup>38</sup> Там же.

Внешнеполитические взгляды «Нового времени» также, как отмечалось выше, во многом совпадали с аксаковскими. Традиционной для изданий «русского направления» была критика российской «внеземельной» дипломатии и апелляция к концепции «национального эгоизма» (Котов, 2024b; Kotov, 2023), в рамках которой суворинская газета последовательно выступала против либерального «пацифизма». Еще в 1876 г. Суворин иронизировал над «излюбленной темой либералов», утверждавших, что военное поражение даст толчок к прогрессу:

...вероятно, из сочувствия этой теме действовали и те интендантские чиновники, которые помогали Овсянникову<sup>39</sup> грабить армию, и те, которые готовы нажиться при изготовлении гильз, патронов, пороха, и те, которые готовы поджечь интендантские мастерские — они же, кстати, и горят уже, — чтоб схоронить в пожаре свои грехи; все это тоже доктринеры в своем роде:

— Помилуйте, Россия еще, пожалуй, победит, а вслед за победою последует застой: давайте обкрадывать казну. Это либерально...

Сопоставление, быть может, очень смелое, ибо гг. либеральные доктринеры «Вестника Европы» народ честный, но мне кажется, что бояться победы в таком вопросе, как изгнание турок из Европы, — значит обкрадывать народные чувства, обкрадывать его будущее и ничего не видеть в настоящем, кроме одного учебного вопроса, кроме своих маленьких делишек. Победа над турками поведет к совершенной перестановке народных отношений — это будет больше, чем победа аболиционистов над негроторговцами<sup>40</sup>.

Показательным примером критики либерального «пацифизма» стал также отзыв на вышедшую в Берлине на французском языке брошюру П. Голенищева-Кутузова «Истинные интересы славянства и европейский мир. Ответ генералу Скобелеву». В брошюре «адепты восстаний, воинственных предприятий и насильственных переворотов всякого рода» противопоставлялись «людям просвещенным, преданным науке и мирному прогрессу, деятелям политики и литературы, мирным рабочим на пользу материального блага, интеллектуального и нравственного развития народов»<sup>41</sup>. При этом «граф Кутузов принадлежит тоже к славянским патриотам, к людям последнего закала, а для генерала Скобелева, причисленного к первому лагерю, ничего, кроме порицания,

<sup>39</sup>Подробнее см.: Кони, 1966.

<sup>40</sup>*Незнакомец*. Недельные очерки и картинки (Новое время. — 1876. — Окт. — № 215. — С. 2).

<sup>41</sup>По поводу одной брошюры (Новое время. — 1882. — Март. — № 2177. — С. 1).

не остается». Становясь, разумеется, на сторону Скобелева, «Новое время» заключало:

История знает много примеров, когда войны двигали вперед народы и государства, знает и мир мертвящий, когда умственные и нравственные силы народов вырождались, государства падали и разрушались, делаясь добычею всяких пришлецов. Тридцатилетняя война, война худшего типа, по преимуществу междоусобная, вконец разорила Германию, а между тем и эта война доставила торжество реформации, дала простор культурным силам в северной Германии, положила начало к ее расцвету; приостановилось развитие тех государств, которые хотели подавить реформационное движение, в том числе теперешней Австрии [...] Ну, а сколько политиков мирного развития, просвещенных, неустанно говоривших о мирном прогрессе, о материальном благе и нравственном развитии народов, навлекли на свою голову проклятие этих народов? Назовем одного Меттерниха. Для нашей обыденной жизни мир и спокойствие всегда благо, война всегда бедствие, но если граф Кутузов и говорит о мире и войне с культурной стороны, то огульно судить непозволительно; в каждом отдельном случае возникает вопрос сложный, который, увы, не разрешается ни возгласами, ни проповедями, ни самовозвеличиванием, ни самоунижением [...] Люди потому и осторожны в вопросах о войне и мире и хорошо делают, но из истории человечества выводить общие места — пустое дело [...] Преподавая прописные истины, можно быть учителем чистописания, а не политики. Политика не в прописях, а в жизни, в природе вещей<sup>42</sup>.

Чуть позднее, в очередной раз отвечая на обвинения в «шовинизме» и «лжепатриотизме», «Новое время» заключало: «„Шовинисты“ и „лжепатриоты“ не переставали твердить, что политика уступок неизбежно питает притязательность „друзей“ и тем самым роковым путем ведет к конфликту, потому что рано или поздно наступит момент, когда уступить будет нечего»<sup>43</sup>.

Традиционным аргументом либеральной печати против «воинственной» внешней политики было напоминание об итогах войны 1877–1878 гг. Считая указание на тяжесть и бесполезность этой войны для России «незаслуженным бесславием», публицист «Нового времени» указывал:

Война 1876–1878 года была наступательная война *за идею*; велась неиспытанным в боевом отношении оружием и солдатам, не служившим в течение четверти века, а обязанным только кратковременной службой в рядах армии. Все было ново, неопытно, казалось слишком молодым и незрелым. Что же вышло? Посрамлены ли были русские знамена? Свободный солдат оказался

<sup>42</sup>По поводу одной брошюры (Новое время. — 1882. — Март. — № 2177. — С. 1).

<sup>43</sup>Среди газет и журналов (Новое время. — 1882. — Апр. — № 2196. — С. 2).

ли хуже крепостного, потерпела ли *идея*, за которую поднят был русский меч поражения? Нет, нет и нет!<sup>44</sup>

При этом автор доказывал и выгоду для России результатов войны: был присоединен «превосходный черноморский порт» и «громадная земля в Азии с двумя крепостями, из которых Карс представляет перwokлассную твердыню». Стремление «умалить *колоссальные* заслуги России» «Новое время» связывало с нравственными качествами оппонентов: «В этих пошлых словах слышится шипение завистливой злобы, чудится страх мелких душонок и очевидно влияние иноземщины»<sup>45</sup>.

Апелляция к «войне за идею», на первый взгляд, противоречила концепции «национального эгоизма», однако ее нельзя объяснить только «беспринципностью» редакции или хорошо известным суворинским «плорализмом», готовностью публиковать тех авторов, с которыми сам редактор газеты был не согласен. Во время общественного подъема 1876 г. «Новое время», как и другие издания «русского направления», настаивало на необходимости помогать балканским славянам. Еще летом 1876 г., призывая общественность к денежным пожертвованиям, Суворин писал:

Вы не поверите, что испытываешь тут, как страдаешь, как русский человек. Тут заметите, как ускользает славянская идея, как славяне теряют нас, и мы их, как может разрушиться этот союз славянский и как растет пангерманизм, как подчиняет он себе все и всех...

Славянские ль ручьи сольются в русском море,  
Оно ль иссякнет — вот вопрос...

Это действительно вопрос времени, если мы будем продолжать отличаться непониманием нашей исторической задачи и равнодушием к славянскому делу<sup>46</sup>.

Утверждая, что «в нравственном отношении» славяне «выше турок, но им недостает физической силы, недостает оружия, чтобы выбиться из-под ига народности, совершенно чуждой всей европейской цивилизации, всему христианству», Суворин далее рассуждал:

Одна Россия постоянно боролась с этою дикою ордою, Россия ее ослабила, Россия парализовала ее силы; но наш рост возбудил зависть в Европе [...] Нас стали ославлять варварами, нам стали приписывать завоевательные

<sup>44</sup>Бесславию ли России (Новое время. — 1882. — Февр. — № 2144. — С. 1).

<sup>45</sup>Там же.

<sup>46</sup>*Незнакомец*. На пути в Белград (Новое время. — 1876. — Авг. — № 142. — С. 1).

планы чуть не на всю Европу; только в последние годы европейские писатели стали относиться к нам беспристрастно, стали знакомиться с нашей литературой, нашей жизнью, стали находить в условиях нашего социального быта много таких черт, которых не хватает Европе; не славянофилы только, а и европейские писатели начинают говорить, что за Россией великая будущность. Но эта будущность может ускользнуть от нас, так как она значительным образом зависит от того положения, которое мы должны занять среди одноплеменных нам народов.

Следовательно,

все те, которые сознают это, все те, кто верит в будущность своей родины, кто ее любит, кто желает видеть ее независимую, богатой, просвещенной, кто не желает видеть ее данницею немцев и англичан, пусть идут на помощь славян своими симпатиями, своими жертвами, своей пропагандой славянской идеи, всеславянского единения. Горько пожалеем мы, если упустим настоящий момент, если теперь потеряем веру в себя, в свои силы, в свое призвание. Все партии должны соединиться, все думать об одном, все действовать в одном направлении. Больше, чем когда-нибудь, теперь должно жить в нас убеждение, что мы сыны России и славянства и что удар, нанесенный славянству, горько отзовется на нас, на России<sup>47</sup>.

В 1876 г. Суворин еще утверждал, что

вопрос так и пойдет разрешаться народным путем, если в русском обществе все более и более будет находиться тех живых сил, которые, не жалея себя, твердо сознавая национальные славянские интересы и ту роль, которая должна принадлежать России, будут стремиться в Сербию и образовывать там армию<sup>48</sup>.

При этом он подчеркивал: «Когда говорим мы об объединении, мы отнюдь не разумеем — расширение Российской империи и подчинение ей славян. Еще весною говорили мы о том, что разумеем под этим объединением: союз славянских государств с гегемонией России, союз наподобие германского». Для того же, чтобы «пробудить народное сознание», необходимо было «дать ему *реальные* основы, ибо только такие основы могут поддерживать стремление общества к какой-нибудь, хотя бы идеальной цели». Необходимость соединять «идеальное» с «реальным» была тесно связана с необходимостью совмещать славянскую идею с национализмом каждого отдельного славянского народа:

<sup>47</sup> *Незнакомец*. Недельные очерки и картинки (Новое время. — 1876. — Авг. — № 145. — С. 3).

<sup>48</sup> *Незнакомец*. Недельные очерки и картинки (Новое время. — 1876. — Окт. — № 215. — С. 1).

Славянская идея прежде всего национальная идея и патриотическая. Как национальная идея, она обща всем славянам — русским, сербам, болгарам, словенцам, хорватам, черногорцам и проч.; сущность ее — соединение всех славян в один союз, который сделает для цивилизации больше, чем может сделать какая-нибудь одна отрасль славянского племени, отделенная от других и принужденная черпать свою силу только из своего источника или из источников посторонних, чуждых ей. Мы не знаем, что мы можем дать славянам и что нам они дадут, но этот обмен родственных племен непременно должен дать хорошие результаты уже по тому одному, что в настоящее время почти каждое славянское племя теряет пропасть сил на внешнюю борьбу с элементами, ему противоположными, которые стараются его поглотить.

Что касается *патриотической* стороны славянской идеи, тут возможны всякие взгляды — русские, сербские, болгарские, черногорские, и нападать на эти взгляды с пеною у рта, без знания истории и обстоятельств настоящего, а только с запасом фраз прямолинейного либерализма или космополитического радикализма — по меньшей мере бесплодно. Время должно показать, где правда; время смягчит резкости, найдет общие точки опоры, общая опасность округлит эти патриотические стремления. Никаким криком и даже целым морем радикальной пены вы тут ровно ничего не сделаете. Сделает время, уважение к чужим убеждениям, добросовестная политика во всеоружии знания, а не пустозвонный космополитизм, не самобичевание, не отсутствие патриотизма. Всякий славянин непременно патриот, если он носит в своей душе славянскую идею: серб, болгарин, черногорец и проч. Без патриотизма он потерял бы всякую почву под собою и давно расплылся бы в немецком море и даже упал бы на дно его. Только радикальный русский человек считает своим долгом не быть патриотом и несет с удовольствием в славянские земли свой беспардонный космополитизм, и врет о братстве народов радикальные фразы<sup>49</sup>.

Из этого редактор «Нового времени» заключал:

Смею выразить такую мысль, что русские люди, наиболее необходимые в настоящее время в Сербии и вообще необходимые для славянского движения, это именно те, в которых сильна и национальная славянская идея, и патриотизм, т. е. любовь к *своей* родине, какова бы она, т. е. родина, [ни была], как бы мало она ни удовлетворяла нашим прогрессивным понятиям, преданность задачам, стремлениям, чести и достоинству этой многострадальной великой Родины, которую, по словам поэта, сам Христос с ношей крестной исходил, благословляя...

<sup>49</sup> *Незнакомец*. Недельные очерки и картинки (Новое время. — 1876. — Окт. — № 215. — С. 2).

Это меньше всего понимают либералы прямолинейные, воспитавшиеся на чисто европейских началах и вечно смотрящие на носок своего европейского сапога, чтоб как-нибудь он не своротил с той линии, которая проведена европейским либерализмом<sup>50</sup>.

Уже упоминавшееся выше отождествление панславизма с нигилизмом было традиционным приемом, к которому прибегали оппоненты русского национализма — как сословные консерваторы, так и западная, прежде всего германская, печать. Протестуя против подобного отождествления, «Новое время» выступало солидарно не только с акаковской «Русью», но и с катковскими «Московскими ведомостями» — несмотря на сложные отношения с последними, особенно обострившиеся в период пребывания у власти М. Т. Лорис-Меликова и Н. П. Игнатьева. Полемизируя с германскими газетами, суворинская газета традиционно цитировала катковскую:

Как бы хорошо было, восклицают «Московские ведомости», если бы Германия в самом деле объявила войну нигилистам и забрала бы их к себе в плен! Но оратор называет нигилистов панславистами, следуя в этом установившемуся в некоторой части германской печати обычаю смешивать разнородное и подставлять один термин вместо другого, что в обыкновенном обиходе называется подлогом. Неужели, в самом деле, эти господа думают, что панслависты и нигилисты одно и то же понятие? Но изо всех партий в Германии в ближайшем родстве с нигилистами состоят социал-демократы, разнясь от них только тем, что имеют в своей стране *raison d'être*, между тем как нигилисты в России не имеют никакой почвы и служат орудием чуждой русскому народу и враждебной крамолы, направляемой из других стран под именем «интернационалки». Стало быть, социалисты, против которых в Германии недавно издан закон, тоже панслависты? Они также преследуют своими покушениями императора германского. Гедель, стало быть, также панславист?

Никто в России, заключают «Московские ведомости», не рвется в Константинополь, тем менее кружным путем через Берлин. Никто в России не помышляет о присоединении славянских племен к Российской державе<sup>51</sup>.

Далее публицист «Нового времени» развивал эту мысль:

Все это выдумки, которые служат только уловкой политике для прикрытия иных видов. Под именем панславизма господа, подобные г. Кардорфу, разумеют просто-напросто Россию, которая помнит свои предания, верит в свое

<sup>50</sup> *Незнакомец*. Недельные очерки и картинки (Новое время. — 1876. — Окт. — № 215. — С. 2).

<sup>51</sup> Среди газет и журналов (Новое время. — 1880. — Февр. — № 1422. — С. 2).

призвание и может иметь свои интересы, свою национальную политику, никому, впрочем, не враждебную и никогда не замышлявшую похода через Берлин на Константинополь, к стенам которого она подходила недавно кратчайшим путем и не вошла в него не потому, что не могла, а потому, что не хотела<sup>52</sup>.

При этом «Новое время» обращалось и к публикациям «Московских ведомостей» десятилетней давности, когда последние вели борьбу с консервативно-аристократической «Вестью» и защитниками остзейскими привилегий. Суворинская газета цитировала Каткова:

Открытие нигилистического заговора в России, — пишут в «Ostsee-Zeitung» из Варшавы, — не преминет вызвать сильную реакцию против национальной демократии, представляемой «Московскими ведомостями» [...] и ослабить ее влияние по крайней мере в правительственных сферах. Уже теперь со стороны консервативной партии в России слышатся трезвые голоса, которые указывают на близкое духовное сродство этой национальной демократии с нигилизмом и свидетельствуют, что последний порожден и воспитан первой, ибо хотя русская национальная демократия (т. е. русский народ) внешним образом и придерживается царизма, но тем не менее ее политические, социальные и религиозные убеждения совершенно нигилистического свойства. Добы осуществить их, она в данном случае и пожертвует царизмом. Особенно благотворное влияние окажет падение национальной демократии на дела в бывших польских областях, равно как и в балтийских провинциях. А потому здесь (в Варшаве), как в польских, так и в официальных кругах, смотрят с напряженным вниманием на возбужденную открытием нигилистического заговора борьбу консервативной партии против национальной демократии<sup>53</sup>.

К этому «Новое время» прибавляло:

Тогда «национальный нигилизм» был приурочен к ним («Московским ведомостям». — А. К.) и приурочен именно «консервативной» партией, которая, очевидно, и тогда «трезвостью» ничуть не уступала г. Цитовичу и даже несомненно имела над ним преимущество, ибо так просто и ясно заявляла о своих вожделениях через немецкие цейтунги и через русскую «Весть». Выходит, ничто не ново под луною...

Далее — вполне в духе Каткова — указывалось на то, что нигилизм по своей природе антинационален и его подлинным союзником является «консервативная (с включением польской и немецкой) партия», и что, «кажется, и в этом отношении 1880-й год не много разнится от 1870...»<sup>54</sup>.

<sup>52</sup>Среди газет и журналов (Новое время. — 1880. — Февр. — № 1422. — С. 2).

<sup>53</sup>Среди газет и журналов (Новое время. — 1880. — Апр. — № 1472. — С. 3).

<sup>54</sup>Там же.

Таким образом, западная критика панславизма оказывалась тесно связана с российской внутривластной повесткой, соответствуя вполне определенным сословным и этническим интересам оппонентов русской «народной политики». Так, например, во время герцеговинского восстания 1882 г. «Новое время» указывало на новые «толчки на тему о панславизме в России, который ставится в тесную связь с нигилизмом, о внутреннем ее неустройстве, о неспособности русского общества к самоуправлению и ко всякому распорядку без помощи немцев, и, разумеется, о несправедливости отношения к домашним культурным племенам — отечественным немцам и в особенности — к полякам»<sup>55</sup>. Особенно возмущал суворинскую газету петербургский корреспондент аугсбургской «Allgemeine Zeitung»:

Ему желалось бы доказать, что так называемый «панславизм», т. е. стремление в России к сближению со славянскими народностями и к защите их прав — явление чисто революционного свойства, и для борьбы с ним нужны немцы. Образование ряда небольших славянских государств равносильно было бы раздроблению и «революционизированию» России — так предостерегает пекущийся о целостности России немецкий публицист [...] Короче, война против «панславизма» ведется немцами в наших же русских интересах, и как это мы до того недалёковидны, что сами же отталкиваем наших опекунов! [...] Мнимое родство «панславизма» с нигилизмом усердно доказывается немецкой газетой с целью прийти к понятному выводу: обратиться к русскому правительству с просьбой принять, наконец, меры, выразить свою решительную волю и тогда «панслависты как будто бы никогда не существовали». И с какими логическими и диалектическими подходами достигают немецкие публицисты этого возжеленного заключения! Тут есть и указание, что начало последних революционных проявлений в России совпадает с временем восточной войны из-за славян (ну а прежние проявления, нечаевская, каракозовская история — тоже совпадают с участием к славянам?). Есть и заботливость, как бы Россия не впала в варварство, с уничтожением плодов реформы Петра Великого, короче, есть все, кроме правды, и эти инсинуации осторожно рассчитаны на желаемое влияние в русских правящих сферах: авось там вспомнят, что без немцев Россия, как образованная страна, существовать не может<sup>56</sup>.

Со своей стороны, «Новое время» решительно отвергало эти обвинения: «На деле у нас нет панславистов, от войны отрещиваются, а берлинский офицер проговорился — гибель России он предсказывает

<sup>55</sup>Немецко-польские голоса (Новое время. — 1882. — Февр. — № 2145. — С. 1).

<sup>56</sup>Там же.

только в том случае, если ей будут управлять одни государственные люди, спасение обещает при управлении других, ему приятных сановников»<sup>57</sup>. Эти слова вполне соответствовали позиции графа Игнатьева, также излагавшейся на страницах газеты, которая пересказывала его интервью британскому журналисту, упомянувшему о возможной роли России в герцеговинском восстании:

Панславизм... возразил граф Игнатьев. Какой тут панславизм? Россия симпатизирует восставшим вследствие сходства расы и религии, но скажите мне, чем вызван панславизм? Пангерманизмом. Идея пангерманизма вызвала идею панславизма. Но как это извращается! Болгария не желает соединиться с Сербией, а Сербия не желает соединиться с Болгарией. Обе патриотичны, но только для себя. То же самое должно сказать об австрийских славянах. Они верные подданные императора. И при всем этом Россию обвиняют в стремлении соединить тех и других, которые не хотят соединиться между собой, под свою власть! Россию обвиняют, что она побудила Австрию занять Боснию с целью загнать славян в свои руки. Для чего бы она это сделала? Нет, это сделано не Россией<sup>58</sup>.

Отражая общественные настроения той поры, в начале 1880-х гг. газета все более дистанцировалась от вмешательства в дела славянских стран. С одной стороны, редакция подчеркивала, что «во веки веков русская политика не отнесется сочувственно к упрочению власти католической, полу-немецкой, полу-мадьярской державы над славянами Балканского полуострова»<sup>59</sup>. С другой — делала упор на необходимости собственной борьбы за независимость:

Не пора ли самим братьям славянам подумать о том, как им удобнее, легче и с большими надеждами на успех вести борьбу за независимое существование? Полагаться на одну нравственную поддержку Англии далеко не безопасно. Не подобает также вечно требовать жертв от России и в ожидании русского заступничества сидеть сложа руки, не развивать национальных сил, прозябать в мелочном партикуляризме<sup>60</sup>.

При этом первые шаги славянских государств на этом пути скорее приветствовались. Газета одобряла деятельность А. Баттенберга: «Болгарское министерство выражает теперь желание сделаться вполне

<sup>57</sup>Ежедневное обозрение (Новое время. — 1882. — Март. — № 2162. — С. 1).

<sup>58</sup>Внешние известия (Новое время. — 1882. — Март. — № 2183. — С. 2).

<sup>59</sup>Ежедневное обозрение (Новое время. — 1881. — Сент. — № 2008. — С. 1).

<sup>60</sup>Там же.

национальным»<sup>61</sup>. Приветствовалось и провозглашение Сербии королевством, осуществленное Миланом Обреновичем<sup>62</sup>.

Пройдет совсем немного времени, и этот благожелательный тон сместится последовательной критикой прозападного курса славянских государств. В этой критике «Новое время» также будет придерживаться славянофильской традиции — не случайно его постоянными авторами в 1880-е гг. будут бывший деятель славянского движения 1876 г. Г. С. Веселитский-Божидарович (Пахомова, 2023) и «западнорусский» ученик Аксакова П. А. Кулаковский (Котов, 2024а). Впрочем, без «славянской взаимности» это славянофильское наследие сравнительно быстро (и не только на страницах «Нового времени») трансформируется в консервативно-демократический национализм — закономерно и по праву наследующий политические идеи Ю. Ф. Самарина, но объективно не способный воспроизвести его аристократических интонаций и личных стратегий.

### Источники

#### Рукописные источники

- Шарапов С. Ф.* Суворину А. С. 9 апреля 1877 г. // Российский государственный архив литературы и искусства (РГАЛИ). — 1877. — Ф. 459. — Оп. 1. — Ед. 4682.
- Шарапов С. Ф.* Суворину А. С. 4 декабря 1898 г. // Российский государственный архив литературы и искусства (РГАЛИ). — 1898. — Ф. 459. — Оп. 1. — Ед. 4682.

### ЛИТЕРАТУРА

- Аксаков И. С.* Суворину А. С. 2 октября 1884 г. // Письма русских писателей к А. С. Суворину. — Л. : ГПБ, 1927а. — С. 18–20.
- Аксаков И. С.* Суворину А. С. 6 февраля 1881 г. // Письма русских писателей к А. С. Суворину. — Л. : ГПБ, 1927б. — С. 12–13.
- Бадалян Д. А.* Полемика о Земском соборе в русской прессе начала 1880-х гг. // Труды Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. — 2013. — Т. 201. — С. 27–36.
- Бадалян Д. А.* «Хоть Вы и министр внутренних дел, однако же Вы все-таки — „Игнатъев“, имя которого нераздельно связано с понятием о национальной русской политике». Письма И. С. Аксакова графу Н. П. Игнатъеву. 1868 и 1880–1885 гг. // Исторический архив. — 2023. — № 5. — С. 157–185.
- Власов Н. А.* Образ российского панславизма в германской официальной прессе конца XIX века // Научный диалог. — 2023. — Т. 12, № 10. — С. 326–343.

<sup>61</sup>Ежедневное обозрение (Новое время. — 1882. — Февр. — № 2147. — С. 1).

<sup>62</sup>Внешние известия (Новое время. — 1882. — Февр. — № 2159. — С. 2).

- Динерштейн Е. А.* А. С. Суворин. Человек, сделавший карьеру. — М. : РОС-СПЭН, 1998.
- Кони А. Ф.* Дело Овсянникова // Собрание сочинений. В 8 т. Т. 1. Из записок судебного деятеля. — М. : Юридическая литература, 1966. — С. 37–45.
- Котов А. Э.* «Царский путь» Михаила Каткова : идеология бюрократического национализма в политической публицистике 1860–1890-х годов / под ред. С. К. Лебедева. — СПб. : Владимир Даль, 2016.
- Котов А. Э.* «Белый нигилизм» в русской консервативной публицистике второй половины XIX – начала XX вв. // Тетради по консерватизму. — 2017а. — № 2. — С. 68–75.
- Котов А. Э.* С. С. Татищев и А. С. Суворин : спор о народном представительстве // Таврические чтения 2016. Актуальные проблемы парламентаризма: история и современность. Международная научная конференция, С.-Петербург, Таврический дворец, 8–9 декабря 2016 г. Сборник научных статей. Ч. 1 / под ред. А. Б. Николаева. — СПб. : ЭлекСис, 2017b. — С. 77–84.
- Котов А. Э.* П. А. Кулаковский — сотрудник «Нового времени» // Русско-византийский вестник. — 2024а. — № 2. — С. 29–35.
- Котов А. Э.* «Эгоизм есть добродетель народов» : русские консерваторы и славянский вопрос на рубеже 1880-х – 1890-х гг. // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия Гуманитарные науки. — 2024b. — № 2. — С. 34–39.
- Ленин В. И.* Карьера // Полное собрание сочинений. В 55 т. Т. 22. — М. : Изд-во полит. лит-ры, 1973. — С. 43–44.
- Макарова О.* «Женский вопрос» в жизни и творчестве А. С. Суворина. — М. : Новое литературное обозрение, 2019.
- Паломова Л. Ю.* Источники информации в корреспонденции Г. С. Веселитско-го-Божидаровича в газетах «Новое время» и «Московские ведомости» // Историки-слависты МГУ. Кн. 15. Ключевые проблемы истории южных и западных славян в новое и новейшее время (к 100-летию профессора В. Г. Карасева) / под ред. Г. Ф. Матвеева. — М. : Издатель Степаненко, 2023. — С. 163–184.
- Розанов В. В.* Из припоминаний и мыслей об А. С. Суворине // Письма А. С. Суворина к В. В. Розанову. — СПб. : Новое время, 1913. — С. 3–66.
- Санькова С. М.* Два лица «Нового времени». А. С. Суворин и М. О. Меньшиков в зеркале историографии. — Орел : Госуниверситет — УНПК, 2011.
- Солоусов А. С.* Политические взгляды А. С. Суворина конца XIX – начале XX вв. (по материалам дневниковых записей и «Маленьких писем») // Научно-технический вестник информационных технологий, механики и оптики. — 2007. — № 36. — С. 104–107.
- Тесля А. А.* Этапы истории славянофильства в контексте исследований национализма // Вестник ТОГУ. — 2011. — № 3. — С. 207–216.
- Тесля А. А.* Первый русский национализм. — М. : Европа, 2014.

Тесля А. А. Место славянофильства в типологии консерватизма // Статис. — 2020. — № 2. — С. 13–40.

Цимбаев Н. И. Славянофильство : из истории русской общественно-политической мысли XIX века. — М. : ГПИБ России, 2013.

Шульгин В. В. Что нам в них не нравится. — М. : Русская книга, 1994.

Kotov A. E. “Nestlings From the Katkov Brood” in the Late 1880s : Nationalists in the Empire // Social Sciences. — 2023. — Vol. 54. — P. 106–120.

---

Kotov, A. E. 2025. “‘Slavyanskiy shkaf’ v suvorinsky redaktsii [‘The Slavic Locker’ in Suvorin’s Office]: slavyanofil’stvo na stranitsakh ‘Novogo vremeni’ nachala 1880-kh gg. [Slavophilism on the Pages of ‘Novoe Vremya’ in the Early 1880s]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (2), 122–154.

---

ALEKSANDR KOTOV

DOCTOR OF LETTERS IN HISTORY

PROFESSOR

ST. PETERSBURG STATE UNIVERSITY (ST. PETERSBURG, RUSSIA); ORCID: 0000-0001-5226-9552

## “THE SLAVIC LOCKER” IN SUVORIN’S OFFICE

### SLAVOPHILISM ON THE PAGES OF “NOVOE VREMYA” IN THE EARLY 1880S

Submitted: Jan. 10, 2025. Reviewed: Mar. 20, 2025. Accepted: Apr. 14, 2025.

**Abstract:** The article is devoted to the reception of Slavophilism on the pages of Suvorin’s “Novoe Vremya”. The vastness of this problematic leaves the opportunity to outline it only in general terms. Characterizing Suvorin’s nationalism, the author considers it inappropriate to look for a strict ideological system in it, pointing only to its closeness to the main political positions of the Slavophiles, primarily those related to the relations between the authorities and society, as well as to foreign policy issues. Apologetics of Slavophilism also occupied a significant place on the pages of the latter. The newspaper spoke extremely respectfully of the personal qualities of I. S. Aksakov and actively opposed both the vulgar Western thesis about the “retrograde” nature of Slavophilism and the then widespread identification of Pan-Slavism with nihilism. The most striking example of such apologetics was the 1881 series of essays “People and Parties”, which was actually dedicated to Slavophilism and Westernism. The author refuted the traditional Western argument, according to which the Slavophiles were supporters of returning to the past, and characterized the Slavophiles as a progressive and democratic movement, which he compared with the British Whigs. The foreign policy views of “Novoe Vremya”—primarily related to the Slavic question—also largely coincided with Aksakov’s. Traditional for publications of the “Russian trend” was criticism of Russian “groundless” diplomacy and an appeal to the concept of “national egoism”—which, however, the editors initially tried to combine with the idea of “Slavic reciprocity”.

**Keywords:** Conservatism, Nationalism, Pan-Slavism, Slavophilism, Suvorin, Aksakov, Katkov.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-122-154.

## REFERENCES

- Aksakov, I. S. 1927a. "Suvorinu A. S. 2 oktyabrya 1884 g. [Letter to A. S. Suvorin. 1884 October 2]" [in Russian]. In *Pis'ma russkikh pisateley k A. S. Suvorinu [Letters from Russian Writers to A. S. Suvorin]*, 18–20. Leningrad: GPB.
- . 1927b. "Suvorinu A. S. 6 fevralya 1881 g. [Letter to A. S. Suvorin. 1881 February 6]" [in Russian]. In *Pis'ma russkikh pisateley k A. S. Suvorinu [Letters from Russian Writers to A. S. Suvorin]*, 12–13. Leningrad: GPB.
- Badalyan, D. A. 2013. "Polemika o Zemskom sobore v russkoy presse nachala 1880-kh gg. [Polemics about the Zemsky Sobor in the Russian Press of the Early 1880s]" [in Russian]. *Trudy Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv [Works of the St. Petersburg State University of Culture and Arts]* 201:27–36.
- . 2023. "'Khot' Vy i ministr vnutrennikh del, odnako zhe Vy vse-taki — 'Ignat'yev', imya kotorogo nerazdel'no svyazano s ponyatiem o natsional'noy russkoy politike'. Pis'ma I. S. Aksakova grafu N. P. Ignat'yevu. 1868 i 1880–1885 gg. ['Although you are the Minister of Internal Affairs, you are still "Ignatiev", Whose Name is Inextricably Linked with the Concept of Russian National Policy'. Letters of I. S. Aksakov to Count N. P. Ignatiev. 1868 and 1880–1885]" [in Russian]. *Istoricheskyy arkhiv [Historical Archive]*, no. 5, 157–185.
- Dinershteyn, Ye. A. 1998. *A. S. Suvorin. Chelovek, sdelavshiy kar'yeru [A. S. Suvorin, a Man who Made Oneself a Career]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: ROSSP·EN.
- Koni, A. F. 1966. "Delo Ovsyannikova [Ovsyannikov's Case]" [in Russian]. In *Iz zapisek sudebnogo deyatelya [From the Notes of a Zemstvo Activist]*, vol. 1 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, 37–45. 8 vols. Moskva [Moscow]: Yuridicheskaya literatura.
- Kotov, A. E. 2016. "Tsarskiy put'" *Mikhaila Katkova [Mikhail Katkov's "Tsar's Way"]*: ideologiya byurokraticheskogo natsionalizma v politicheskoy publitsistike 1860–1890-kh godov [The Ideology of Bureaucratic Nationalism in Political Journalism of the 1860s and 1890s] [in Russian]. Ed. by S. K. Lebedev. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.
- . 2017a. "'Belye nihilizm' v russkoy konservativnoy publitsistike vtoroy poloviny XIX – nachala XX vv. ['White Nihilism' in Russian Conservative Journalism of the Second Half of the 19th – Early 20th Centuries]" [in Russian]. *Tetrady po konservatizmu [Notebooks on Conservatism]*, no. 2, 68–75.
- . 2017b. "S. S. Tatishchev i A. S. Suvorin [S. S. Tatishchev and A. S. Suvorin]: spor o narodnom predstavitel'stve [The Dispute about Popular Representation]" [in Russian]. In *Tavricheskiye chteniya 2016. Aktual'nyye problemy parlamentarizma: istoriya i sovremennoost'. Mezhdunarodnaya nauchnaya konferentsiya, S.-Peterburg, Tavricheskiy dvorets, 8–9 dekabrya 2016 g. Sbornik nauchnykh statey [Taurichesky Readings 2016. Current Problems of Parliamentarism: History and Modernity. International Scientific Conference, St. Petersburg, Tauride Palace, December 8–9, 2016. Collection of Scientific Articles]*, ed. by A. B. Nikolayev, bk. 1, 77–84. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: ElekSis.
- . 2023. "'Nestlings From the Katkov Brood' in the Late 1880s: Nationalists in the Empire." *Social Sciences* 54:106–120.
- . 2024a. "'Egoizm yest' dobrodetel' narodov' ['Egoism is the Virtue of Nations']": russkiye konservatory i slavyanskiy vopros na rubezhe 1880-kh – 1890-kh gg. [Russian Conservatives and the Slavic Question at the Turn of the 1880s – 1890s]" [in Russian]. *Sovremennaya nauka: aktual'nyye problemy teorii i praktiki. Seriya Gumanitarnyye nauki [Modern Science: Current Problems of Theory and Practice. Series Humanities]*, no. 2, 34–39.

- . 2024b. "P. A. Kulakovskiy — sotrudnik 'Novogo vremeni' [P. A. Kulakovsky — an Employee of 'Novoe Vremya']" [in Russian]. *Russko-vizantiyskiy vestnik [Russian-Byzantine Herald]*, no. 2, 29–35.
- Lenin, V. I. 1973. "Kar'yera [Career]" [in Russian]. In vol. 22 of *Polnoye sobraniye sochineniy [The Complete Collection of Works]*, 43–44. 55 vols. Moskva [Moscow]: Izd-vo polit. lit-ry.
- Makarova, O. 2019. "Zhenskiy vopros" v zhizni i tvorchestve A. S. Suvorina ["Women's Issue" in Life and Work of A. S. Suvorin] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Pakhomova, L. Yu. 2023. "Istochniki informatsii v korrespondentsii G. S. Veselit-skogo-Bozhidarovicha v gazetakh 'Novoye vremya' i 'Moskovskie vedomosti' [Sources of Information in the Correspondence of G. S. Veselitsky-Bozhidarovich in the Newspapers 'Novoye Vremya' and 'Moskovskie Vedomosti']" [in Russian]. In *Klyuchevyye problemy istorii yuzhnykh i zapadnykh slavyan v novoye i noveysheye vremya (k 100-letiyu professora V. G. Karaseva) [Key Problems of the History of the Southern and Western Slavs in Modern and Contemporary Times (on the 100th Anniversary of Professor V. G. Karasev)]*, in *Istoriki-slavisty MGU [Slavic Historians of Moscow State University]*, ed. by G. F. Matveyev, 163–184. Moskva [Moscow]: Izdatel' Stepanenko [Stepanenko Publisher].
- Pis'ma russkikh pisateley k A. S. Suvorinu [Letters from Russian Writers to A. S. Suvorin]* [in Russian]. 1927. Leningrad: GPB.
- Rozanov, V. V. 1913. "Iz pripominaniy i mysley ob A. S. Suvorine [From Memories and Thoughts about A. S. Suvorin]" [in Russian]. In *Pis'ma A. S. Suvorina k V. V. Rozanovu [Letters from A. S. Suvorin to V. V. Rozanov]*, 3–66. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Novoye vremya.
- San'kova, S. M. 2011. *Dva litsa "Novogo vremeni". A. S. Suvorin i M. O. Men'shikov v zerkale istoriografii [Two Faces of "The New Time". A. S. Suvorin and M. I. Men'shikov in the Mirror of Historiography]* [in Russian]. Orel: Gosuniversitet — UNPK.
- Sharapov, S. F. 1877. "Suvorinu A. S. 9 aprelya 1877 g. [Letter to A. S. Suvorin. 1877 April 9]" [in Russian]. In *Rossiyskiy gosudarstvennyy arkhiv literatury i iskusstva (RGALI) [Russian State Archive of Literature and Art]*. 459/1/4682.
- . 1898. "Suvorinu A. S. 4 dekabrya 1898 g. [Letter to A. S. Suvorin. 1898 December 4]" [in Russian]. In *Rossiyskiy gosudarstvennyy arkhiv literatury i iskusstva (RGALI) [Russian State Archive of Literature and Art]*. 459/1/4682.
- Shul'gin, V. V. 1994. *Chto nam v nikh ne nraivit-sya [What We Don't Like about Them]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Russkaya kniga.
- Solousov, A. S. 2007. "Politicheskiye vzglyady A. S. Suvorina kontsa XIX – nachale XX vv. (po materialam dnevnikovykh zapisey i 'Malen'kikh pisem') [Political Views of A. S. Suvorin in the Late 19th – early 20th Centuries (Based on Diary Entries and 'Little Letters')]" [in Russian]. *Nauchno-tekhnicheskiiy vestnik informatsionnykh tekhnologiy, mekhaniki i optiki [Scientific and Technical Bulletin of Information Technologies, Mechanics and Optics]*, no. 36, 104–107.
- Teslya, A. A. 2011. "Etapy istorii slavyanofil'stva v kontekste issledovaniy natsionalizma [Stages of the History of Slavophilism in the Context of Nationalism Studies]" [in Russian]. *Vestnik TOGU [Herald of the Pacific State University]*, no. 3, 207–216.
- . 2014. *Pervyy russkiy natsionalizm [First Russian Nationalism]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Yevropa [Europe].
- . 2020. "Mesto slavyanofil'stva v tipologii konservativizma [The Place of Slavophilism in the Typology of Conservatism]" [in Russian]. *Stasis*, no. 2, 13–40.
- Tsimbayev, N. I. 2013. *Slavyanofil'stvo [Slavophilism]: iz istorii russkoy obshchestvenno-politicheskoy mysli XIX veka [From the History of Russian Socio-political Thought*

- of the Nineteenth Century*] [in Russian]. Moskva [Moscow]: GPIB Rossii [State Public Historical Library Publishing House].
- Vlasov, N. A. 2023. "Obraz rossiyskogo panslavizma v germanskoj ofitsioznoy presse kontsa XIX veka [The Image of Russian Pan-Slavism in the German Official Press of the late 19th century]" [in Russian]. *Nauchnyy dialog [Scientific Dialogue]* 12 (10): 326–343.

АНДРЕЙ ТЕСЛЯ\*

## ФИЛОСОФИЯ СЛАВЯНОФИЛОВ В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИХ РАБОТАХ В. В. ЗЕНЬКОВСКОГО\*\*

Получено: 08.02.2025. Рецензировано: 28.03.2025. Принято: 01.06.2025.

**Аннотация:** В. В. Зеньковский (1881–1962) является едва ли не наиболее влиятельным историком русской философии, автором фундаментальной «Истории русской философии» (1948, 1950) и множества работ, как специально посвященных разнообразным историко-философским сюжетам, так и косвенно затрагивающих их. Однако, как ни парадоксально, его историко-философские работы очень редко становились предметом самостоятельного изучения, до сих пор преимущественно выступая в качестве актуального источника сведений и интерпретаций, при том что с момента появления «Истории русской философии» прошло уже три четверти века. В данной статье мы сосредоточились на анализе трактовки Зеньковским философии славянофилов в нескольких аспектах. Во-первых, это место славянофилов в общей историко-философской схеме Зеньковского, где они (вместе с Гоголем) выступают основоположниками темы «христианской культуры» и, в развитие последней, дают первую развернутую трактовку христианской (православной) философии. В связи с этим мы останавливаемся на понимании Зеньковским процесса секуляризации и его двойственности, одновременно отмечая, что в позднейших работах Зеньковского эта диалектическая трактовка уже отсутствует. Во-вторых, анализируется понимание Зеньковским славянофильства — в том числе его противопоставление славянофильства как феномена русской общественной мысли и философских построений славянофилов (последние он принципиально отказывается характеризовать суммарно, именуя этот подход «стилизацией»). В заключение уделяется внимание трактовке Зеньковским свободы, которую он прямо возводит к своей интерпретации учения Хомякова о Церкви.

**Ключевые слова:** русское славянофильство, славянофильство, соборность, философия русской эмиграции XX века, философия свободы, христианская философия.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-155-171.

\*Тесля Андрей Александрович, к. филос. н., старший научный сотрудник, научный руководитель (директор) Центра исследований русской мысли Института гуманитарных наук Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта (Калининград), mestr81@outlook.com, ORCID: 0000-0003-2437-5002.

\*\*© Тесля, А. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: В основу работы лег доклад на всероссийской научной конференции с международным участием: «„Парижская школа“: сокровище старое и новое» (29 и 30 апреля 2025 г., Москва, Дом русского зарубежья им. А. Солженицына, Свято-Филаретовский институт).

В. В. Зеньковскому (1881–1962) в известном смысле не повезло — принадлежа к блистательной плеяде русских философов эпохи конца старой России и став одной из ключевых фигур русской духовной и интеллектуальной жизни в эмиграции, он пережил большинство своих современников и сделался автором итоговой для этого этапа «Истории русской философии» (далее — «История»), воздвигнув величественный могильный памятник. Описав своих предков и современников, он сам оказался «прозрачным» автором: его величественная «История» по сей день нередко оказывается в первую очередь источником знаний о прошлом русской мысли, — ее не часто осмысливают как историографический памятник, воспринимая самое большее как хронику, отражение представлений «своего времени», без акцента на своеобразии взглядов и представлений конкретного автора.

Это одновременно огромное достижение и вместе с тем существенная проблема — достижение уже в том смысле, что историографическая схема, созданная Зеньковским в его труде, оказывается настолько убедительной, привычной — и/или влиятельной и потому привычной, за счет многократности повторений, — что (в отличие, например, от остроавторской трактовки прошлого русской мысли, осуществленной в «Очерке развития русской философии» Г. Г. Шпетом) ее индивидуальность, тот принципиальный взгляд, из которого она исходит, как и авторский характер трактовок конкретных философских систем и направлений, редко попадают в поле зрения. Этому способствовал и самый характер Зеньковского, нашедший достаточное выражение в его работах — отсутствие склонности к полемике, явному противопоставлению своих идей оппонентам, использование аккуратных формулировок и высокая оценка компромисса, понимаемого как принцип (см. Зеньковский, 2014: 31).

В данной работе мы остановимся лишь на одном сюжете, относящемся к широкой теме изучения Зеньковского как историка русской философии, — на трактовке им славянофильского направления, поскольку, как постараемся показать в дальнейшем, славянофильство выступает для него одним из ключевых эпизодов рассказываемой истории.

\*\*\*

Зеньковский на протяжении своей более чем полувековой интеллектуальной карьеры обращался ко многим темам — если в 1910–1920-е гг. он занимается по преимуществу психологией и педагогикой (Зеньковский, 1996b), то в 1930-е гг. психология явно отходит на второй план, а педагогика оказывается в тесной связке с антропологией — и попыткой

построения авторской трактовки православной антропологии, в противостоянии как не-христианским, так и инославным антропологическим (см. Зеньковский, 1993). История русской философии отчетливо выйдет в центр его интересов во 2-й половине 1940-х гг. (Зеньковский, 1989), ей же будет посвящена серия статей 1950-х гг.<sup>1</sup>, тогда как последние годы будут отданы систематизации и завершению давних начинаний — труду по апологетике (Зеньковский, 1997а) и изложению «Основ христианской философии» (Зеньковский, 1960; 1997б)<sup>2</sup>.

Вместе с тем обращение к историко-философским сюжетам составляет сквозную тему в философской работе Зеньковского — более того, биографически можно сказать, что его творчество замыкается в круг, начавшись и завершившись исследованием Гоголя<sup>3</sup>, и если пытаться кратко определить основную тему и главный вопрос его философских устремлений, то, как нам думается, будет позволительно обозначить его как проблему христианской культуры, ее возможности и конкретной формы в настоящую эпоху (или, точнее, в ее обращенности к наступающему времени, как преодоление современности). Эта тема оказывается нервом и «Истории», и, хоть и в меньшей степени, трактовки славянофилов<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Среди них в первую очередь следует назвать: «Черты утопизма в истории русской мысли» (1955), «Идея всеединства в философии Владимира Соловьева» (1955), «Эстетические воззрения Вл. Соловьева» (1956), «Мирозерцание И. С. Тургенева» (1958), «Л. Толстой как мыслитель» (1960) (собраны в издании: Зеньковский, 2008а).

<sup>2</sup> Последняя работа останется незавершенной — при жизни Зеньковский успеет издать в Мюнхене, в издательстве «Посев», только первый ее том (во многом разворачивающий и уточняющий темы, вчерне выраженные уже в программной статье 1952 г. «Наша эпоха»: см. Зеньковский, 1993: 172–223). Второй том, посвященный трактовке православного учения о мире, выйдет через два года после смерти Зеньковского, в 1964 г., а последний из объявленных, который должен был трактовать вопросы православной антропологии, так и останется ненаписанным (впрочем, трактовка Зеньковским многих вопросов антропологии может быть во многом уяснена, с поправкой на динамику воззрений, как из специально посвященной антропологическим сюжетам работы 1934 г. и упомянутой выше статьи 1952 г., так и из многочисленных обращений к этим вопросам в его «Истории русской философии»).

<sup>3</sup> Гоголю была посвящена первая работа Зеньковского — и о нем же будет его последняя книга (Зеньковский, 1961; Летцев, 2014: 21–22).

<sup>4</sup> Первый набросок такого понимания славянофильства дан Зеньковским уже в 1916 г., в его программной статье «Россия и Православие», отличаясь от последующих его размышлений на эту тему прямолинейностью трактовки, отсутствием всякой критической дистанции по отношению к славянофильству — и связанной с последующими размышлениями центральной ролью Хомякова (Зеньковский, 2008а: 46–52).

В философском наследии Зеньковского есть два текста, развернуто трактующие славянофильские сюжеты, а именно главы, посвященные славянофилам, в работе «Русские мыслители и Европа: критика европейской культуры у русских мыслителей»<sup>5</sup> (далее — «Русские мыслители»; главы III и V), и полторы главы «Истории»<sup>6</sup> (III и IV главы II части тома I).

<sup>5</sup>Работа выросла из цикла лекций, прочитанных Зеньковским в его бытность в Королевстве сербов, хорватов и словенцев (с 1929 г. — Королевство Югославия) по инициативе сербской писательницы Исидоры Секулнич, благодаря которой позднее в журнале «Nova Eshora» был опубликован цикл статей Зеньковского «Критика европейской культуры у русских мыслителей», в том же 1922 г. вышедший в Загребе отдельной брошюрой. В 1926 г. расширенный и переработанный текст под новым заглавием («Русские мыслители и Европа») вышел в Париже, в издательстве «YMCA Press», в 1955 г. там же вышло второе издание, с небольшими изменениями (в данной статье работа цитируется по 2-му изданию, републикованному в 1997 г. (Зеньковский, 1997с); об истории работы см.: там же: 10–12, 34б; Зеньковский, 2014: 27–28; Летцев, 2014: 104).

<sup>6</sup>Об обстоятельствах создания «Истории» Зеньковский рассказал в кратком автобиографическом очерке, написанном вскорости по завершении своей наиболее известной работы: «В этом году (1946 г. — А. Т.) я почему-то задумал прочесть 4-му курсу Богословского института курс истории русской философии (на этом курсе были (отец) Шмеман и Андроников). Андроников (и Шмеман) затеяли издание некоторых лекций (отца Кирилла, Карташёва, моих), — и действительно, я для них начал писать полный курс истории русской философии. Андроников, который тогда работал в издательстве „Aubier“, предложил мне перевести на французский язык мою книгу „Русские мыслители и Европа“. Я согласился и был приглашен „Aubier“ на завтрак, чтобы обсудить подробнее весь план. Во время этой беседы сам собой встал вопрос о желательности появления на французском языке полной истории русской философии, — и „Aubier“ тут же заключил со мной договор, дал мне 5000 фр[анков] аванс. Я начал писать книгу для французского читателя, — этим кое-какие особенности ее и должны быть объяснены» (Зеньковский, 2014: 29). В дальнейшем планы французского издания расстроились (см. там же), и книга вышла на русском в двух томах (в том числе с некоторыми различиями между томами в издательском исполнении) в «YMCA Press» в 1948 и 1950 гг. соответственно.

Научную работу было непросто вести в условиях эмиграции, в частности, Зеньковский во введении к «Истории» сетует: «Т. I книги Иванова-Разумника (имеется в виду его „История русской общественной мысли“, вышедшая первым изданием в 1908 г. — А. Т.) мне не удалось найти в Париже при печатании этой работы; оценка дана на основании заметок моих о книгах Иванова-Разумника, составленных ранее» (Зеньковский, 1989: 26, прим. 4; ср.: Зеньковский, 2014: 29). Подобные сложности вкупе с необходимостью спешки привели к тому, что в работе встречаются и фактические ошибки, и неточности. Так, говоря об издании богословских работ Хомякова, Зеньковский по ошибке памяти утверждает, что они «впервые увидели свет не в России, но в Берлине (в 1867 г., после смерти Хомякова), и только в 1879 г. этот том был допущен к обращению в России» (там же: 191), — он имеет в виду 2-й том «Собрания сочинений» А. С. Хомякова, включающий его богословские сочинения, над подготовкой которого трудились Ю. Ф. Самарин и Н. П. Гиляров-Платонов и который на самом деле был напечатан в 1867 г. в Праге, что и значится на его титульном листе. Или, например, в параграфе 9 главы IV ч. II Зеньковский, касаясь последнего свидания Самарина с Герценом и последующего обмена

Обозначим отличия трактовок славянофильства в этих двух работах, обусловленные различием их предметов — прежде всего, меняется набор авторов, на которых сосредотачивается авторское внимание. В обобщающей «Истории» мы не найдем в главах о славянофильстве ни Ф. И. Тютчева, ни И. С. Аксакова с Н. Я. Данилевским, поскольку последние, значимые с точки зрения истории русской общественной мысли, оказываются фигурами явно второстепенными, если не сказать сильнее, в рамках истории русской философии. Намного более интересно с содержательной точки зрения иное отличие: в «Русских мыслителях» Зеньковский характеризует славянофильские взгляды более или менее суммарно, говорит о «славянофилах» в целом (см., например: Зеньковский, 1997а: 43), считая возможным перемежать текст цитатами из разных авторов, чьи голоса выступают как разные оттенки или даже разные формулировки более или менее общей позиции (там же: 44).

Напротив, в «Истории» сам переход к рассмотрению тех, кого Зеньковский обозначает как «старших славянофилов»<sup>7</sup>, сопровождается заявлением:

...надобно всячески избегать той или иной стилизации. Хотя все они пребывали в теснейшем духовном общении и постоянно влияли друг на друга, но нельзя забывать, что каждый из них был яркой индивидуальностью, развитие которой было вполне и до конца индивидуально. Именно поэтому мы и не будем говорить о «философии славянофилов» вообще, а о философских идеях каждого отдельного мыслителя (Зеньковский, 1989: Т. 1, 188).

Этот тезис дополнительно раскрывается, причем в более жесткой формулировке, в конце следующей, IV главы II части «Истории», где Зеньковский настаивает на «неправильности рассматривать славянофильство как целое» (там же: Т. 1, 243–244). Иными словами, как нам представляется, Зеньковский имеет в виду, что о «славянофильстве» как целом возможно говорить именно в рамках истории общественной мысли, тогда как в плане сугубо философском общность воззрений

полемическими письмами, начинает этот рассказ фразой: «Незадолго до своей смерти Самарин (эта инициатива исходила от него), бывший за границей, захотел повидаться с Герценом, который искренно обрадовался предложению Самарина», и т. д. (Зеньковский, 2014: 240). Здесь нам видится явный след спешки — ведь при внимательном перечитывании рукописи непременно удалось бы вспомнить, что свидание не могло состояться «незадолго до [...] смерти» Самарина уже потому, что Самарин скончался в 1876 г., более чем на шесть лет пережив Герцена, а лондонское свидание состоялось 21–24 июля 1864 г.

<sup>7</sup>Тут же поясняя, что имеет в виду под ними А. С. Хомякова, И. В. Киреевского, К. С. Аксакова и Ю. Ф. Самарина (Зеньковский, 1989: Т. 1, 188).

славянофилов ограничивается пусть и принципиально важными (что позволяет осуществлять их рассмотрение в связности), но лишь немногими основаниями.

Напомним для начала историографическую схему, положенную в основание «Истории». Во-первых, для Зеньковского всякая философия так или иначе является систематической (в этом отличаясь от мировоззрения, мирочувствования и т. п.), то есть стремится к рациональному постижению целого как целого, адекватность постижения которого в рациональной форме и принимает систематический характер (Зеньковский, 1989: Т. I, 16). Тем самым философская система, согласно Зеньковскому, есть адекватная форма философствования, что не означает, что не-систематическое философствование не является в его понимании философией, — это лишь философия, не пришедшая (еще) к своему адекватному выражению.

Таким образом, во-вторых, история русской философии подразделяется Зеньковским на два этапа и пролог, а именно: (1) до-философский период, когда «независимая и самостоятельная философская мысль» (там же: Т. I, 33) еще отсутствует, философские интересы не выделились из мировоззрения; (2) складывание самостоятельной философии, которое приходится на XIX в.<sup>8</sup>, и (3) «период систем» (там же: Т. II) с последующей характеристикой философских направлений послереволюционной эпохи (там же: Т. II, ч. IV) — они остаются без общей характеристики (там же: Т. I, 25), поскольку процесс еще не завершен, в отличие от предшествующего, и всякая общая характеристика, надобно полагать, оказалась бы, согласно автору, гадательной, больше говорящей о его собственных устремлениях и надеждах, чем об объективной характеристике происходящего.

В этом членении предсказуемо огромную роль приобретает философское творчество Вл. Соловьева, выступающего как фигура водораздела между двумя эпохами, начинающего «период систем», то есть обретение философией своей истинной формы. Однако примечательно, что если для Зеньковского исторически фигура Соловьева имеет громадное значение, то в систематическом изложении, которое дано

<sup>8</sup>В данном случае Зеньковский довольно расплывчат в суждении о временном моменте, с которого можно обоснованно говорить о существовании русской философии, в одних случаях отсылая к концу XVIII в., в других — указывая на первые десятилетия XIX в., но, если пренебречь этими деталями, общий ход рассуждения понятен.

в «Основах христианской философии» (далее — «Основы») и формулирует смысловой итог развития русской философии (как философии православной), он упоминается лишь дважды, при этом один раз скорее в негативном контексте (Зеньковский, 1997b: 93), а во второй — в нейтрально-обобщающем (там же: 124).

Возвращаясь в схеме Зеньковского назад, к моменту формирования русской философии, напомним, что, согласно ему, ключевую роль играет процесс секуляризации:

В это время (в XVIII в. — А. Т.) возникает самостоятельная светская культура, уже не имеющая связи с церковным сознанием, — с другой стороны, в самом церковном сознании в это же время происходит глубокий перелом. Церковное сознание отрывается от мечты о священной миссии государства, уходит в более напряженное искание чисто церковной правды, освобождается от соблазнов церковно-политической идеологии (Зеньковский, 1989: Т. 1, 56).

При этом большая роль отводится расколу, в оригинальной трактовке Зеньковского «содействовавшему освобождению творческих сил, накопившихся в Церкви» (там же: Т. 1, 55, ср. 56), и приведшему к тому, что православие оказалось способно перенести эпоху Петра Великого, избавившись от

соблазна «натурализма», то есть отождествления «природного» исторического порядка, *хотя и освящаемого Церковью, но не святого*, с мистическим порядком Царства Божия. По существу, со старообрядчеством отходила в сторону и утопия «святой Руси», понимаемой как уже воплощенная в историю. [...] Православие не отшатнулось от идеи третьего Рима, но и не увидело Антихриста в обмирщенной государственной власти, — и это открывало вновь возможность духовно-трезвого сочетания провиденциализма с историческим реализмом... (там же: Т. 1, 54)

И тем самым Зеньковский приходит к тезису о двойной секуляризации — о процессе, идущем одновременно «вне Церкви и независимо от нее, иногда даже и в сознательном противопоставлении себя церковному сознанию», и «*секуляризации внутри церковного сознания*, идущей без разрыва с Церковью» (там же: Т. 1, 57), разноплановыми примерами которого являются Тихон Задонский, Паисий Величковский и Григорий Сковорода (см. там же: Т. 1, ч. 1, гл. II). Смысл этой «секуляризации внутри церковного сознания» определяется Зеньковским следующим образом (попутно он вводит понятие «христианской философии», раскрытию которого посвятит свой последний, оставшийся незаконченным труд):

Этот рост церковного сознания ведет постепенно к тому, что в его недрах открывается простор для философской мысли, исходящей из христианских принципов, но свободной в своем творчестве, в поисках истины. Этот процесс достигает своего высшего выражения в философских произведениях Г. С. Сковороды, в лице которого впервые заявляет о себе свободная христианская философия<sup>9</sup> (Зеньковский, 1989: Т. 1, 57)<sup>10</sup>.

Как мы уже отмечали ранее, в концепции Зеньковского (и в этом отношении нет принципиальной разницы между «Русскими мыслителями»

<sup>9</sup>В 1-м томе «Основ христианской философии» Зеньковский даст следующее разграничение христианской философии с догматикой (не противопоставляя первую богословию/теологии) и трактовку ее содержания: «Догматика есть философия веры, а христианская философия есть философия, *вытекающая из веры*. Познание мира и человека, систематическая сводка основных принципов бытия не даны в нашей вере, они должны быть построены в свободном творческом нашем труде, *но во свете Христовом*. Особой задачей философии является *уяснение диалектики идей*, уяснение внутренней структуры в основных наших понятиях» (Зеньковский, 1960: 20). См. современное обсуждение этих сюжетов: Антонов, 2020: 24–46.

<sup>10</sup>Отметим попутно, что в позднейших работах 1950-х гг. Зеньковский более не касается этой диалектики секуляризации, развернутой им в «Истории»: и в «Основах», и в особенности в программной статье 1952 г. «Наша эпоха» он трактует процесс секуляризации (и в том числе обособления философского знания) сугубо в негативных тонах, не останавливаясь на его роли в формировании «свободной христианской философии».

Впрочем, расстановка акцентов у Зеньковского в этом отношении довольно ситуативна (и связана в том числе с той временной перспективой, которую он имеет в виду в каждом из рассуждений). Так, в «Русских мыслителях» «и Гоголь, и славянофилы являются [...] предтечами, пророками православной культуры» (Зеньковский, 1997с: 50), при этом сама она располагается в некоем довольно близком будущем, где вслед за началом, «пророчеством» Гоголя и славянофилов, следует эпоха дифференциации (с 1850-х гг. и до времени написания работы, 1922–1926 гг.): «Вся дальнейшая история русской жизни была лишь углублением и заострением противоположностей, величайшим выразителем которых явилась революция 1917 г. с ее Февралем и Октябрем. Единства и ныне нет и в русской жизни, нет его и в глубине русского духа, хотя, быть может, мы и идем к своей „органической эпохе“» (там же: 62). В поздних лекциях о педагогике, прочитанных в Свято-Сергиевском богословском институте, Зеньковский говорит: «Нам кажется, нет другого пути для разрешения проблемы религиозного воспитания, как смыкание зрелых людей в религиозные общины и построение всей жизни в христианских тонах» (Зеньковский, 1996а: 13). Здесь, по крайней мере в перспективе обсуждаемого в лекциях, христианство оказывается погруженным в не-христианский мир, Зеньковский не противоречит рассуждениям С. Н. Булгакова о конце Константиновой эры (см. Булгаков, 1989: 342–344 и сл.) — и в то же время в «Нашей эпохе» вновь рассуждает о потребности в «эпохальном переломе» (Зеньковский, 1993: 220), который в том числе сделает вновь актуальным идеал «симфонии». Видимо, в «Основах» Зеньковский рассматривает искомую им христианскую философию, преодолевающую раскол знания и веры, христианства и культуры, еще и во временном плане (и замечает, отсылая к Герцену: «я сознаю себя на „другом берегу“; сознаю, насколько многое в моей книге несозвучно всему стилю нашего времени» (Зеньковский, 1960: 3)).

и «Историей») славянофилы предстают в связности с Гоголем. Связь эта видится в «выдвижении» (Гоголем) и «раскрытии» «новых основ для идеологии» (Зеньковский, 1989: Т. I, 188)<sup>11</sup>. Схема исторического процесса по Зеньковскому выглядит следующим образом.

- (1) «Уже в XVIII в. видим мы возврат к религиозному миропониманию» (там же: Т. I, 180).
- (2) «В XIX в. Лабзин, Сперанский и различные мистические движения эпохи Александра I все настойчивее выдвигают религиозную идею как *основу новой идеологии*» (там же; курсив мой. — А. Т.).
- (3) Чаадаев выступает и в этом отношении поворотной фигурой, поскольку у него «идея Церкви получает такое глубокое, основоположное значение, что самый смысл истории уже не может быть раскрыт вне идеи Церкви» (там же: Т. I, 180–181).

Но у Чаадаева его трактовка идеи Церкви «не давала ничего для построения *русской идеологии*» (там же: Т. I, 181), поскольку «Церковь как сила истории [...] проявила себя лишь на Западе» (там же). Однако не следует полагать, что, согласно Зеньковскому, речь идет о трактовке Гоголя и славянофилов сугубо как «идеологов»: напротив, Зеньковский стремится показать, каким образом «религиозной позиции этих мыслителей» сообщилась «возможность творчески оплодотворить идеологические искания русской интеллигенции» (там же), — иными словами, каким образом контекст общественной мысли сделал эти идеи влиятельными. И тогда схема, изложенная выше, продолжается следующим образом...

- (4) Гоголь «ставит вопрос *об освящении и христианском преображении* светской культуры, «к чему уже ранее двигалась русская мысль, особенно у Сковороды» (там же: Т. I, 186–187), излагает в «Выбранных местах из переписки с друзьями» «целую программу построения культуры в духе Православия *на основе „простора“*, то есть свободного обращения ко Христу».

<sup>11</sup>Отметим, впрочем, что в «Русских мыслителях» Зеньковский не использует понятие «идеологии» (а равно отказывается от него в схожих контекстах в работах последнего десятилетия отпущенной ему жизни). В этом довольно внезапном и кратковременном вторжении понятия «идеологии», возможно, следует видеть отголосок философско-политических споров во Франции первых послевоенных лет, дебатов в «Les Temps Modernes» и т. д., на которые уже предельно критично (в том числе подразумевая Н. А. Бердяева, но прямо его не называя) Зеньковский откликнется в VIII главке «Нашей эпохи» (Зеньковский, 1993: 208–218). О конфликте Бердяева и Зеньковского см., в частности: Ермишин, 2024.

(5) А старшие славянофилы осуществляют первую развертку этой программы «в конкретной системе» (Зеньковский, 1989: Т. I, 188).

Первенствующее место в истории славянофильства Зеньковский отводит Хомякову, при этом привлекая два разнородных аргумента: во-первых, акцентирует его роль «главы всей [славянофильской] группы, ее вдохновителя и главного деятеля» (там же), и во-вторых, утверждает его фактический идейный приоритет:

Хотя основные его философские статьи написаны как бы в продолжение и развитие статей И. В. Киреевского, в силу чего очень часто именно Киреевского считают создателем философской системы славянофилов, но в действительности мировоззрение Хомякова было сложившимся уже тогда, когда Киреевский еще не пережил религиозного обращения (там же)<sup>12</sup>.

Вообще полезно составить двойной философский портрет Хомякова и Киреевского, который выстраивает Зеньковский. Преобладающая черта в данной Зеньковским характеристике Хомякова — это целостность, причем автор доходит в этом до парадоксальной формулировки, когда обсуждает источники философского влияния на своего героя, настаивая: «следует искать богословских вдохновений Хомякова *не у какого-либо отдельного Отца Церкви*, а в святоотеческой литературе вообще» (там же: Т. I, 193). Остается совершенно загадочным, как возможно говорить о «святоотеческой литературе вообще», с учетом ее масштаба и внутренней сложности. Эта же цельность побуждает Зеньковского утверждать, «что основные и определяющие влияния должны были иметь место в ранний период его жизни (то есть до сороковых годов)» (там же: Т. I, 192).

Напротив, Киреевский при всей тишине, негромкости своей натуры рисуется Зеньковским как пребывающий во внутреннем движении, изменении, а не как цельный Хомяков, занятый раскрытием, извлечением «из идеи Церкви (в православном ее понимании) основы философии и всей культуры» (там же: Т. I, 213). Именно при разборе взглядов Киреевского Зеньковский подробно останавливается не просто на влиянии на него романтиков, а фактически характеризует его самого как

<sup>12</sup>Принципиальное разграничение между Хомяковым и Киреевским, с одной стороны, и Самариним и К. Аксаковым — с другой, Зеньковский устанавливает в интеллектуальном генезисе: оба последних, «почти не испытав влияния Шеллинга [...] отдали свою „первую любовь“ Гегелю, который оплодотворил их первые философские искания. Хотя у обоих (особенно у Самарина) это влияние Гегеля позже почти совсем ослабело, тем не менее они действительно принадлежат к другому типу философствования, чем все те, кто прошел через влияние Шеллинга» (Зеньковский, 1989: Т. I, 235).

проникнутого немецким романтизмом (Зеньковский, 1989: Т. I, 218)— и при этом религиозная жизнь Киреевского, в противоположность Хомякову, обладает явным движением (там же: Т. I, 220). И в итоге Зеньковский настаивает, что «Киреевский в еще большей степени, чем Чаадаев или Хомяков, может быть назван „христианским философом“» (там же: Т. I, 219):

Если Хомяков брал более из глубины его *личного* церковного сознания, то Киреевский преимущественно опирался на то, что находил он у старцев, в монастырях. Киреевский, в каком-то смысле, ближе к Церкви, чем Хомяков, — он находился в постоянном общении с церковными людьми, особенно со старцами Оптиной Пустыни. И если у Хомякова центральным понятием (не только в богословии, но и в философии) является понятие Церкви, то для мысли Киреевского таким центральным понятием является понятие *духовной жизни* (там же: Т. I, 221).

Но общей чертой их философии, общим недостатком окажется, согласно Зеньковскому, непреодоленность трансцендентализма. О Хомякове он пишет:

С одной стороны, он первый в русской философии выражает позицию онтологизма в гносеологии, начиная работу познания актами веры («живознания»), в которых познание не отделено от познаваемого бытия. С другой стороны, желая вскрыть уже в сфере гносеологии ту коренную ошибку западного рационализма, которая восходит к религиозным корням (то есть особенностям «латинизма»), Хомяков усиленно подчеркивает дефектность рассудка, который создает из данных веры (еще не отделившихся от бытия) «явление». Хомяков не замечает [...] странности того, что в работе рассудка почему-то утрачивается связь с реальностью [...]. Ведь противопоставление рассудка разуму не только исторически расцвело в трансцендентализме, но именно в нем, и только в нем, и получает серьезный смысл (там же: Т. I, 205)<sup>13</sup>.

И далее:

...в гносеологии Хомякова есть несомненная непоследовательность; если бы учение об онтологичности познания проведено было им до конца, тогда оказалось бы, что рационализм, с которым так настойчиво борется Хомяков во имя основных мотивов его богословия, *вовсе не есть продукт рассудочного познания*. Рационализм, как роковой продукт западной духовной жизни, западной

<sup>13</sup>Ср. в «Русских мыслителях»: «Односторонность и ограниченность *высшего проявления философского творчества на Западе — кантианства* (курсив мой. — А. Т.) состояла, по Хомякову, в том, что, будучи чисто рассудочной философией, она считала себя философией разума — тогда как ей была доступна лишь истина возможного, а не действительного, закон мира, а не мир» (Зеньковский, 1997с: 48).

культуры, связан действительно не с господством рассудка и отходом от целостного духа, а с *болезнью последнего* (Зеньковский, 1989: Т. 1, 206–207).

«Гносеологический онтологизм» Хомякова тем не менее, согласно Зеньковскому, радикально противостоит «немецкому идеализму», несмотря на наличие «формальной аналогии», поскольку «Церковь для Хомякова есть „первореальность“» и «„соборность“ не есть „коллектив“, а Церковь» (там же: Т. 1, 212), а уже во всех иных формах (в том числе в столь любезном славянофилам «мире») лишь отражается, что и дает затем С. Н. Трубецкому возможность трактовки «соборного» начала как универсального гносеологического принципа (Зеньковский, 1960: 61–64).

Но неизжитый трансцендентализм, в трактовке Зеньковского, имеет своим следствием в контексте построения христианской философии своеобразный утопизм:

Восстановление целостности и торжество онтологического момента в познании, то есть не одно умовое усвоение истины о бытии — есть преобразование философии в мудрость, есть торжество того всеобщего «восстановления», которое мыслится в Царстве Божиим. Увлекаемые критикой рационализма и остро подчеркивая его антитезу в «православном просвещении», то есть в грядущей православной культуре, Киреевский (и Хомяков) движутся именно в линиях историсофского утопизма (в применении к сфере познания). Романтическая мечта об универсальном синтезе превращается здесь в утопию целостной православной культуры, в которой собственно уже не должно быть места для развития, для истории. Оба мыслителя, будучи очень трезвы в своем религиозном сознании (хотя каждый очень индивидуально), оказываются романтиками в своем гносеологическом утопизме, в своем пламенном преклонении перед «целостным духом», силою которого устраняется «раздробленность» современной культуры (там же: 234).

Отметим немаловажное — из данной Зеньковским интерпретации свободы у Хомякова<sup>14</sup> вытекает, на ней базируется его собственная трактовка свободы, а именно утверждение, что свобода выступает не

<sup>14</sup>См. в особенности: «Хомяков решительно отвергает теорию среды (как „совокупности случайностей, обставляющих человеческие личности“), отвергает и индивидуализм, изолирующий и абсолютизирующий отдельную личность. Лишь в Церкви, то есть в свободном, проникнутом братской любовью к другим людям единении во имя Христа, — только здесь личность обретает все свои дары, всю полноту ее личного богатства. Разум, совесть, художественное творчество хотя и проявляются в отдельном человеке, но на самом деле они являются функцией Церкви, — то есть и разум, и совесть, и художественное творчество вне Церкви реализуют себя всегда частично и неполно» (Зеньковский, 1989: Т. 1, ср. о Самарине: там же: Т. 1, 237–239).

данностью и основой, а, в противоположность «секулярному пониманию культуры», — «цветением и плодом»; религиозная жизнь выступает не «функцией свободы», а напротив, «свобода есть функция религиозной жизни» (Зеньковский, 1993: 214):

...свобода раскрывается в нас лишь при пребывании нашем в истине, то есть лишь во Христе; иначе говоря, свобода раскрывается в нас лишь в Церкви; вне Христа, вне Церкви она неосуществима. [...] свобода хотя и есть источник и проявление нашей своеобразной индивидуальности, но истинным субъектом свободы является Церковь — свобода дана не отдельному человеку, а Церкви. Поскольку мы живем в Церкви, постольку мы и становимся «истинно» свободными. Поэтому и верно то, что было любимой идеей Хомякова, Киреевского, Самарина, — что только в Церкви мы обретаем самих себя (там же: 213)<sup>15</sup>.

\*\*\*

Таким образом, следует констатировать, во-первых, существенную устойчивость трактовки Зеньковским ключевого положения славянофильства в истории русской философии — от него как от истока он будет выстраивать актуальную линию русской мысли и в середине 1910-х гг., и в 1960 г. При этом, во-вторых, политическая составляющая мысли славянофилов для него будет оставаться существенной — и если в «Истории» она закономерно отходит на второй план в изложении, то в определении их места в истории русской философии является фундаментальной, позволяя выстроить связку с Н. В. Гоголем (наиболее устойчивым предметом интеллектуального интереса Зеньковского): трактуя последнего как «выдвигающего новые основы для идеологии [русской интеллигенции]» (Зеньковский, 1989: Т. 1, 188, ср. 181), а «группу так называемых старших славянофилов»<sup>16</sup> — как осуществляющих раскрытие «в конкретной системе» «диалектики идеи православной культуры» (там же: Т. 1, 188). В-третьих, содержательным центром славянофильского круга идей, который получает развитие в дальнейшей эволюции русской философии и к которому присоединяется сам Зеньковский<sup>17</sup>, выступает идея «соборности», при этом историческая

<sup>15</sup>Ср. намного более раннюю статью «Свобода и соборность» 1927 г. (Зеньковский, 2008b: 161–183).

<sup>16</sup>Отметим, что и в само заглавие раздела вынесена условность этого обозначения — Зеньковский говорит там о «начале „славянофильства“» (Зеньковский, 1989: Т. 1, ч. II, гл. III).

<sup>17</sup>Показательно, что, излагая отношение самих «так называемых старших славянофилов» (там же: Т. 1, 188) к этому наименованию, Зеньковский не только подчеркивает, что

ограниченность и философская неправота А. С. Хомякова и И. В. Киреевского видятся ему в неизжитом последними трансцендентализме и гносеологическом утопизме, а продолжением их идей (в том числе преодолевающим проблемы изначального подхода) выступают философские построения братьев С. Н. и Е. Н. Трубецких (Зеньковский, 1960: 30–32, 61–64, 79). В-четвертых, в философском плане для позднего Зеньковского принципиально избегать того, что он именует «стилизацией» (Зеньковский, 1989: Т. 1, 188, 244), то есть попытки представить некую «философию славянофилов» вообще: славянофильство для него (с подчеркиванием условности данного обозначения — см.: там же: Т. 1, 188, 215) выступает именно кругом авторов, который можно трактовать как целое в рамках истории общественной мысли, в публицистическом аспекте, однако в рамках истории философии они оказываются хоть и родственными, но создателями достаточно различных философских построений.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Антонов К. М.* «Как возможна религия?» : философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX–XX веков. В 2 т. Т. 1. — М. : ПСТГУ, 2020.
- Булгаков С. Н.* Православие. Очерки учения православной церкви. — 3-е изд. — Paris : YMCA-Press, 1989.
- Ермишин О. Т.* Спор В. В. Зеньковского и Н. А. Бердяева об «оцерковлении жизни» // Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына. — М. : Дом русского зарубежья имени Александра Солженицына, 2024. — С. 91–99.
- Зеньковский В. В.* Основы христианской философии. Т. 1. Христианское учение о познании. — Frankfurt am Main : Possev-Verlag, 1960.
- Зеньковский В. В.* Н. В. Гоголь. — Paris : YMCA-Press, 1961.
- Зеньковский В. В.* История русской философии : в 2 т. — 2-е изд. — Paris : YMCA-Press, 1989.

«„славянофильство“ вовсе не было присуще всем основоположникам его, а Киреевский однажды в письме очень серьезно даже отгородился от него, предпочитая характеризовать свое направление как „Православно-Словенское“ или „Славянско-Христианское“» (Зеньковский, 1989: Т. 1, 215), но и утверждает: «Еще правильнее и точнее было бы назвать это направление „православно-русским“» (там же), — и понятно, что при таком обозначении он сам не мог бы исключить себя из него, замечая попутно: «В сочетании Православия и России и есть та общая узловая точка, в которой все мыслители этой группы сходятся» (там же).

- Зеньковский В. В. Наша эпоха // Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. — М. : Свято-Владимирское братство, 1993. — С. 172–223.
- Зеньковский В. В. Педагогика. — Paris, М. : Свято-Сергиевский Православный институт в Париже, ПСТГУ, 1996а.
- Зеньковский В. В. Психология детства. — М. : Academia, 1996б.
- Зеньковский В. В. Апологетика // Основы христианской философии. — М. : Канон+, 1997а. — С. 305–548.
- Зеньковский В. В. Основы христианской философии. — М. : Канон+, 1997б.
- Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа / сост. П. В. Алексеева. — М. : Республика, 1997с.
- Зеньковский В. В. Собрание сочинений. В 2 т. Т. 1. О русской философии и литературе. Статьи, очерки и рецензии. 1912–1961. — М. : Русский путь, 2008а.
- Зеньковский В. В. Собрание сочинений. В 2 т. Т. 2. О православии и религиозной культуре. Статьи и очерки. 1916–1957. — М. : Русский путь, 2008б.
- Зеньковский В. В. Из моей жизни. Воспоминания. — М. : Дом русского зарубежья им. А. Солженицына, Книжница, 2014.
- Летцев В. М. «Прежде всего, он искал подлинности»: очерк жизненного и творческого пути В. В. Зеньковского. — Киев : Дух і літера, 2014.

---

Teslya, A. A. 2025. "Filosofiya slavyanofilov v istoriko-filosofskikh rabotakh V. V. Zen'kovskogo [The Philosophy of Slavophiles in the Historical and Philosophical Works of V. V. Zenkovsky]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (2), 155–171.

---

ANDREY TESLYA

PHD IN PHILOSOPHY

SENIOR RESEARCH FELLOW

SCIENTIFIC DIRECTOR RESEARCH CENTER FOR RUSSIAN THOUGHT, INSTITUTE FOR HUMANITIES  
IMMANUEL KANT BALTIC FEDERAL UNIVERSITY (KALININGRAD, RUSSIA); ORCID: 0000-0003-2437-5002

## THE PHILOSOPHY OF SLAVOPHILES IN THE HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL WORKS OF V. V. ZENKOVSKY

Submitted: Feb. 08, 2025. Reviewed: Mar. 28, 2025. Accepted: June 01, 2025.

**Abstract:** V. V. Zenkovsky (1881–1962) is arguably the most influential historian of Russian philosophy, author of the fundamental “History of Russian Philosophy” (1948, 1950) and numerous works, both specifically devoted to and indirectly touching upon various historical and philosophical topics. However, paradoxically, his historical and philosophical works have very rarely been the subject of independent study, continuing to serve primarily as a source of information and interpretation, even though three quarters of a century have passed since the publication of “History of Russian Philosophy”. In this article, we focus on analysing Zenkovsky’s interpretation of Slavophile philosophy in several aspects. First, we examine the place of Slavophilism in Zenkovsky’s general historical and philosophical scheme, where they

(together with Gogol) act as the founders of the theme of “Christian culture” and, in developing the latter, provide the first detailed interpretation of Christian (Orthodox) philosophy. In this regard, we focus on Zenkovsky’s understanding of the process of secularisation and its duality, while noting that this dialectical interpretation is absent in Zenkovsky’s later works. Secondly, we analyze Zenkovsky’s understanding of Slavophilism, including his opposition to Slavophilism as a phenomenon of Russian social thought and the philosophical constructs of the Slavophiles (he categorically refuses to characterise the latter as a whole, calling this approach “stylisation”). In conclusion, attention is paid to Zenkovsky’s interpretation of freedom, which he directly traces back to his interpretation of Khomyakov’s teaching on the Church.

**Keywords:** Russian Slavophilism, Slavophilism, Conciliarity, Philosophy of 20th-century Russian Emigration, Philosophy of Freedom, Christian Philosophy.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-155-171.

#### REFERENCES

- Antonov, K. M. 2020. [in Russian]. Vol. 1 of “*Kak vozmozhna religiya?*” [“*How is Religion Possible?*”]: *filosofiya religii i filosofskie problemy bogosloviya v russkoy religioznoy mysli XIX–XX vekov* [Philosophy of Religion and Philosophical Problems of Theology in Russian Religious Thought of the 19th – 20th Centuries]. 2 vols. Moskva [Moscow]: PSTGU [St. Tikhon’s University Publishing House].
- Bulgakov, S. N. 1989. *Pravoslaviye. Ocherki ucheniya pravoslavnoy tserkvi* [Orthodoxy. Essays on the Teaching of Orthodox Church] [in Russian]. 3rd ed. Paris: YMCA-Press.
- Letsev, V. M. 2014. “*Prezhde vsego, on iskal podlinnosti*” [“*First of All, He was Looking for Authenticity*”]: *ocherk zhiznennogo i tvorcheskogo puti V. V. Zenkovskogo* [An Essay on the Life and Creative Path of V. V. Zenkovsky] [in Russian]. Kiyev [Kiev]: Dukh i litera.
- Yermishin, O. T. 2024. “*Spor V. V. Zenkovskogo i N. A. Berdyayeva ob ‘otserkovlenii zhizni’* [The Dispute of V. V. Zenkovsky and N. A. Berdyayev about the ‘Churched of Life’]” [in Russian]. In *Yezhegodnik Doma russkogo zarubezh’ya imeni Aleksandra Solzhenitsyna* [Yearbook of Alexander Solzhenitsyn House of Russia Abroad], 91–99. Moskva [Moscow]: Dom russkogo zarubezh’ya imeni Aleksandra Solzhenitsyna [Alexander Solzhenitsyn House of Russia Abroad].
- Zenkovskiy, V. V. 1960. *Khristianskoye ucheniye o poznanii* [Christian Doctrine on Cognition] [in Russian]. Vol. 1 of *Osnovy khristianskoy filosofii* [Fundamentals of Christian Philosophy]. Frankfurt am Main: Possev-Verlag.
- . 1961. *N. V. Gogol’* [N. V. Gogol] [in Russian]. Paris: YMCA-Press.
- . 1989. *Istoriya russkoy filosofii* [History of Russian Philosophy] [in Russian]. 2nd ed. II vols. Paris: YMCA-Press.
- . 1993. “*Nasha epokha* [Our Era]” [in Russian]. In *Problemy vospitaniya v svete khristianskoy antropologii* [The Problems of Education in the Light of Christian Anthropology], 172–223. Moskva [Moscow]: Svyato-Vladimirskoye brat-stvo [St. Vladimir’s Brotherhood Publishing House].
- . 1996a. *Pedagogika* [Pedagogy] [in Russian]. Paris and Moskva [Moscow]: Svyato-Sergiyevskiy Pravoslavnyy institut v Parizhe / PSTGU [St. Sergius Institute Publishing House and St. Tikhon’s University Publishing House].
- . 1996b. *Psikhologiya detstva* [Childhood Psychology] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Academia.
- . 1997a. “*Apologetika* [Apologetics]” [in Russian]. In *Osnovy khristianskoy filosofii* [Fundamentals of Christian Philosophy], 305–548. Moskva [Moscow]: Kanon+.

- . 1997b. *Osnovy khristianskoy filosofii [Fundamentals of Christian Philosophy]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Kanon+.
- . 1997c. *Russkiye mysliteli i Yevropa [Russian Thinkers and Europe]* [in Russian]. Comp. P. V. Alekseyev. Moskva [Moscow]: Respublika.
- . 2008a. *O pravoslavii i religioznoy kul'ture. Stat'i i ocherki. 1916–1957 [On Orthodoxy and Religious Culture. Articles and Essays. 1916–1957]* [in Russian]. Vol. 2 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*. 2 vols. Moskva [Moscow]: Russkiy put'.
- . 2008b. *O russkoy filosofii i literature. Stat'i, ocherki i retsenzii. 1912–1961 [On Russian Philosophy and Literature. Articles, Essays, and Reviews. 1912–1961]* [in Russian]. Vol. 1 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*. 2 vols. Moskva [Moscow]: Russkiy put'.
- . 2014. *Iz moyey zhizni. Vospominaniya [From My Life. Memoirs]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Dom russkogo zarubezh'ya im. A. Solzhenitsyna / Knizhnitsa [Alexander Solzhenitsyn House of Russia Abroad and Knizhnitsa].



---

ПРОБЛЕМЫ ФИЛОСОФИИ ПРАВА

ИССЛЕДОВАНИЯ

---

---

STUDIES: THEORETICAL ISSUES  
IN LEGAL PHILOSOPHY

---



АРСЕНИЙ КРАЕВСКИЙ\*

## ПОНЯТИЕ ПУБЛИЧНОЙ ВЛАСТИ В ФИЛОСОФИИ ПРАВА\*\*

Получено: 10.01.2025. Рецензировано: 08.02.2025. Принято: 14.04.2025.

**Аннотация:** В статье исследуется понятие публичной власти в философии права. Понятие власти (*potestas*) следует отличать от близких к нему понятий империя и авторитета, имеющих римское происхождение, а также от германского понятия господства. Если империй и господство являются видами власти, то авторитет исторически отражает аспект признания компетентности в принятии общезначимых решений, что предвосхищает более позднее понятие легитимности. В истории правовой и политической мысли можно выделить четыре основные концепции власти, делающие акцент на разных аспектах данного явления. Лежащая в основе классической публично-правовой догматики волевая теория, отождествляющая власть с волей, изначально базируется на перенесении христианского учения о церкви, управляемой Святым Духом, на государство и его правителя и предполагает априорное единство государственной воли. Психологическая теория власти, особый вклад в которую внесли представители Петербургской школы философии права, напротив, делает акцент на подчинении со стороны подвластных и мотивах их поведения. Социально-бихевиористская концепция, охватывающая много довольно разных подходов, трактует власть как социальный факт — отношение, в рамках которого одна сторона подчиняется другой. Юридическое понимание власти, в свою очередь, рассматривает власть как правовое (нормативное) явление. Автор полагает, что обозначенные им основные концепции власти отражают разные стороны данного социального явления и не являются взаимоисключающими. Для объяснения публичной власти как социального явления предлагается обратиться к существующей в российском правоведении концепции трех царств права. При таком понимании власть может рассматриваться как нормативное явление (совокупность уполномочивающих норм), психологическое явление (легитимность) и эмпирически воспринимаемое явление (фактическое поведение). Указанные уровни существования власти не просто существуют параллельно, а взаимодействуют между собой.

**Ключевые слова:** публичная власть, государственная власть, власть и право, волевая теория власти, психологическая теория власти, юридическая теория власти, полномочие, теория трех царств права.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-175-206.

\*Краевский Арсений Александрович, к. ю. н., доцент, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург), a.krajewski@yandex.ru, ORCID: 0000-0001-6112-7417.

\*\*© Краевский, А. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: Исследование выполнено в рамках научного проекта «Догма публично-го права в условиях постглобализации», поддержанного Российским научным фондом (№ 23–28–00973).

## ВВЕДЕНИЕ

Понятие власти используется не только в юриспруденции, но и в других социальных науках, а также в психологии и философии<sup>1</sup>. По этой причине исследования власти, даже если речь идет о попытке создания догматической правовой конструкции<sup>2</sup>, почти всегда затрагивают междисциплинарную проблематику. Вместе с тем именно в юридической науке это понятие имеет особое значение, поскольку явления права и власти тесно связаны, а вопрос о характере данной связи и соотношении понятий права и власти — одна из классических проблем философии и теории права и государства.

Цель настоящего исследования заключается в сопоставлении основных подходов к понятию власти и формулировании теоретического понятия, которое могло бы быть совместимо с соответствующими идеями.

Прежде чем перейти к анализу существующих концепций власти, необходимо сделать несколько предварительных замечаний.

- (1) Следует отметить, что понятие власти является относительным, то есть указывает на сторону некоторого отношения (в философско-логическом смысле). Не существует власти как таковой, власть может быть только над кем-то или над чем-то, подчиняющимся ей. Поэтому при описании власти как явления уместнее говорить об отношении власти и подчинения (Филиппов, 2019: 143)<sup>3</sup>.
- (2) Слово «власть» часто используется в широком смысле способности воздействия, подразумевающей возможность осуществления власти над неодушевленными предметами («власть человека над природой»), над определенными аспектами собственной психики и т. д.<sup>4</sup> Интересующее нас понятие власти является более узким

<sup>1</sup>О подходах к данному понятию со стороны различных наук см.: Марей, 2019: 85–90; Марей, 2023. О современных социологических концепциях власти см.: Филиппов, 2019: 151–158.

<sup>2</sup>О подходах к понятию публичной власти в современной российской юридической науке см.: Турицын и Упоров, 2015; Упоров и Яблонский, 2021.

<sup>3</sup>Ср. также замечание А. Кожева: «Власть тем самым обязательно есть отношение (между действующей и страдательной сторонами); это, по сути своей, социальный (а не индивидуальный) феномен; чтобы имелась Власть, необходимо по крайней мере двое» (Кожев, Руткевич, 2006: 17).

<sup>4</sup>Характерным примером широкого понимания власти является концепция Б. Рассела, определявшего власть как «производство задуманных следствий» (Рассел, Кралечкин, 2024: 46) и считавшего, что власть в своих многочисленных и переходящих друг в друга формах, к которым он относил «богатство, вооружения, гражданскую власть и влияние

и связано с отношениями, в которых одни люди подчиняются другим.

- (3) Существует ряд смежных понятий, и часть их нередко не отграничивается в русском научном и юридическом языке от понятия власти<sup>5</sup>. К их числу, в частности, относятся римское понятие империя (*imperium*), немецкое понятие господства (*Herrschaft*), а также еще одно римское по происхождению понятие авторитета (*auctoritas*).

Римские понятия власти (*potestas*) и империя (*imperium*) изначально обозначали два вида власти — гражданскую власть магистратов, с одной стороны, и «власть меча», относящуюся к области военного управления и уголовной юрисдикции, — с другой (Палиенко, 1903: 20; Дементьева, 2005)<sup>6</sup>, хотя в широком смысле *potestas* рассматривалась римскими юристами (D.2.1.3; D.50.16.215) в качестве родового понятия (Дигесты Юстиниана, Кофанов, 2002: 188–189; Дигесты Юстиниана, Кофанов, 2005: 510–511). В целом проблема разграничения данных понятий, как представляется, не актуальна за пределами исследования римской публично-правовой системы и отчасти — эволюции средневековой европейской права (Duguit, Laski & Laski, 1919: 2–10).

Широкое использование немецкого по происхождению понятия господства (*Herrschaft*) в научной литературе возводится (Гессен, 1897: 18; Еллинек, Гессен и Шалланд, 2004: 415) к трудам основоположника юридического направления в немецком государствоведении К. Ф. фон Гербера, понимавшего под господством специфическое публично-правовое волеизъявление, обусловленное государственной целью (Тарановский, 1904: 291). Г. Еллинек сближает господство с римским империем, предполагая безусловное повиновение властвующему и его способность принуждать

на мнение», должна рассматриваться в качестве фундаментального понятия социальных наук, аналогичного понятию энергии в физике (Рассел, Кралечкин, 2024: 22–23).

<sup>5</sup>Как справедливо отмечает А. В. Марей, «в русском языке понятие власти обладает весьма широким спектром значений, что делает разговор о нем более сложным. Единое конвенциональное определение власти, к которому обращались бы исследователи, желающие работать с ним, отсутствует, представители разных областей гуманитарного знания трактуют власть по-разному, зачастую *ad hoc*. Философы видят в нем одно, политологи и антропологи — другое, историки, как правило, третье, что в принципе заставляет задаваться вопросом о том, можно ли пользоваться понятием „власть“ как техническим термином при исследовании или следует предпочитать ему различные синонимы, определяемые каждый раз ситуативно» (Марей, 2023: 153).

<sup>6</sup>О нюансах соотношения терминов *potestas* и *imperium* см. также: Боден, Кривушин и Кривушина, 2021: 28–29; Кривушин и Кривушина, 2021: 204–205.

к исполнению (Еллинек, Гессен и Шалланд, 2004: 415), а Л. Дюги прямо отождествляет господство и империй (Дюги, Яценко и др., 2016: 36). У М. Вебера, напротив, господство не обязательно сопряжено с возможностью принуждения, а представляет собой «вероятность того, что определенные люди повинуются приказу определенного содержания» (Вебер, Беляев и др., 2016: 109; Вебер, Филиппов, 2019а: 404; Вебер, Беляев и др., 2019b: 17–29). Но в любом случае речь идет о понятии, видовом по отношению к понятию власти (*Macht*).

Еще одно понятие римского происхождения — авторитет (*auctoritas*), противопоставляется понятию власти (*potestas*), обозначая, по крайней мере изначально, личное качество человека, характеризующее, по выражению А. В. Марей, его способность «принимать направленные к общему благу решения за себя и за своих подвластных и нести ответственность за их последствия» (Марей, 2017: 42). Убеждение в наличии такой способности само по себе мотивирует следовать соответствующим решениям, при этом в качестве идеала рассматривается сочетание *auctoritas* и *potestas* в одном лице (там же: 42–43). В дальнейшем, уже в рамках западноевропейской политической философии, понятие *auctoritas* то приравнивалось к *potestas* (там же: 66–67), то вновь противопоставлялось ему, становясь прообразом понятия легитимности (там же: 84–85, 112–118).

С учетом отсутствия «единого конвенционального определения власти» (Марей, 2023: 153), в дальнейшем мы будем иметь в виду власть, существующую в рамках достаточно больших и сложно структурированных социальных групп<sup>7</sup>, связанную с возможностью принуждения, условно обозначая ее как «публичную власть». Такое понимание позволяет нам оставить за пределами рассмотрения кратковременные, нестабильные и спорные по своей природе отношения власти и подчинения, но при этом абстрагироваться от проблемы понятия государства и его отличий от других сложно-структурированных человеческих союзов (включая союзы догосударственные, альтернативные государству<sup>8</sup> и автономно существующие в государстве), что было бы необходимо при

<sup>7</sup>Можно было бы также уточнить, что речь идет об организованных группах в смысле П. А. Сорокина (Сорокин, Краевский, 2018; Сорокин, 2019; Сорокин, Зюзов, 2022), но понятие организованной группы слишком сильно связано с его специфическим пониманием права и власти.

<sup>8</sup>Об исторически существовавших сложных обществах, предшествовавших государству и даже составлявших ему альтернативу, см.: Раннее государство..., 2006.

исследовании исключительно вопроса о понятии государственной власти<sup>9</sup>. Соответственно, понятие публичной власти в интересующем нас смысле близко к рассмотренным выше понятиям господства и империя.

Обращение к истории политической и правовой мысли показывает, что можно сформулировать несколько основных подходов к данному понятию, которые не являются в полной мере взаимоисключающими: волевой (метафизический), связывающий понятие власти с понятием воли; социально-бихевиористский, делающий акцент на самом факте подчинения одних людей другим; психологический, в центре внимания которого находится подчинение власти со стороны подвластных, и юридический (нормативистский), стремящийся представить власть как правовое (нормативное) по своей сути явление.

### ВОЛЕВАЯ КОНЦЕПЦИЯ ВЛАСТИ

Волевая (метафизическая, волонтаристская) концепция власти связывает понятие публичной власти с понятием воли. Воля в данном случае трактуется не в реально-психологическом, а в метафизическом (сверхчеловеческом) смысле — будь то воля суверена или государства в целом. Такое понимание власти преобладало в европейской политической мысли начиная со схоластики и вплоть до середины XIX в., сохранившись и в дальнейшем<sup>10</sup>.

Сама идея связи власти и воли имеет христианское происхождение<sup>11</sup>. Если в центре внимания античных авторов находился разум, то христианские богословы, начиная по крайней мере с Оригена и блаженного Августина, ставили в центр мироздания божественную волю (Коркунов, 1894: 66–67). Однако еще большее значение имело неизвестное древней философии учение о церкви как человеческом союзе, управляемом не людьми, но Святым Духом (там же: 68). Пример непосредственной аналогии между волей Бога, управляющей церковью, и волей монарха,

<sup>9</sup>По этой причине в дальнейшем мы оставляем за рамками нашего исследования проблему соотношения понятий «публичная власть» и «государственная власть», активно обсуждаемую в российской научной литературе (Грачев, 2020; Давидов и Самойлюк, 2020; Калугина, 2019; Самойлюк, 2015). Мы, соответственно, исходим из того, что понятие публичной власти является родовым по отношению к понятию государственной власти.

<sup>10</sup>Происхождение и эволюция волевой теории власти была подробно исследована одним из ее известных критиков, Н. М. Коркуновым (Коркунов, 1894).

<sup>11</sup>Нужно отметить, что христианское понимание власти, разумеется, не сводится к обозначению соответствующего волевого аспекта (см. Марей, 2019: 91–100).

управляющего государством, можно обнаружить в сочинениях крупнейшего средневекового схоласта Фомы Аквинского, пришедшего к выводу, что именно «воля движет разум и все силы души» (Фома Аквинский, Аполонов, 2007: 226). Отсюда следует и понимание закона как волевого установления — божественного или человеческого (Фома Аквинский, Аполонов, 2012: 362). В конечном счете отношение правителя и его воли к государству уподобляется отношению Бога и его воли к церкви, а воля, как источник действия, отождествляется с властью (Коркунов, 1894: 82).

Свое дальнейшее развитие волевая концепция власти получила в политических учениях Нового времени. И если для средневековой мысли на первом месте всегда была божественная воля, то теперь центральная роль в организации общества стала отводиться воле человека (там же: 84). В этом смысле весьма примечательно известное высказывание Т. Гоббса, согласно которому «верховная власть, дающая жизнь и движение всему телу, есть искусственная душа» (Гоббс, Гутерман, 2001: 8) государства-Левиафана. Центральным вопросом волевой теории становится проблема формирования единой воли политического целого из множества волей его граждан (подданных), решаемая, как правило, при помощи конструкции общественного договора, что особенно ярко проявляется в концепции Ж.-Ж. Руссо (Руссо, Хаяутин и Алексеев-Попов, 1969: 160–162). Как отмечает более поздний сторонник волевой теории, Г. В. Ф. Гегель, «заслуга Руссо состоит в том, что он определил в качестве принципа государства тот принцип, который не только по своей форме, но и по своему содержанию есть мысль, а именно само мышление, воля» (Гегель, Столпнер и Левина, 1990: 280).

Богословско-философская по своему происхождению волевая теория была в полной мере воспринята и юридической наукой (Коркунов, 1894: 97–130). При разработке догматики публичного права юридическая школа государствоведения, сыгравшая в данном процессе ведущую роль (Гессен, 1897: 25)<sup>12</sup>, уделила много внимания вопросам, связанным с формированием государственной воли, и ее соотношению с волей отдельных государственных органов и должностных лиц (Краевский, 2024: 540–542). Центральным понятием догматической системы основателя

<sup>12</sup>Представление о ведущей роли данного направления в развитии догматики публичного права оспаривалось Ф. В. Тарановским, придававшим решающее значение судебной практике Рейхскамергерихта Священной Римской империи (Тарановский, 1904: VII–VIII), однако и он признает реформаторский характер данного направления, начиная с трудов К. Ф. фон Гербера (там же: 292).

данного направления, К. Ф. фон Гербера, стало понятие господства как специфического государственного волеизъявления, отождествляемого им с государственным властвованием (Тарановский, 1904: 291). Л. Дюги, существенно расходясь с немецкими государствоведами в вопросе о понятии государственного органа и его связи с понятием государства, тем не менее точно так же отождествлял суверенную власть с волей и называл ее источником всякой государственной деятельности (Дюги, Яценко и др., 2016: 168). В отдельных случаях, как, например, в концепции К. Шмитта, воля и власть как государственно-правовые понятия даже меняются местами в качестве определяющего и определяемого<sup>13</sup>. В целом для большинства представителей классического государствоведения характерно отождествление власти и воли, а также постулирование единой воли государства в качестве необходимого условия соответствующих догматических конструкций.

В конце XIX и первой половине XX в. волевая теория власти подверглась резкой критике со стороны ряда философов права, в первую очередь представителей психолого-реалистического направления Петербургской (Н. М. Коркунов, Л. И. Петражицкий и др.) и Упсальской (А. Хэгерстрём, К. Оливекрона, А. В. Лундстедт) школ философии права. Сторонники психологического понимания власти обращали внимание на односторонний характер волевой теории (игнорирование подчиняющейся стороны) (Коркунов, 1894: 162–182; Оливекрона, Таранченко, 2009: 737), фиктивность единой государственной воли (Коркунов, 1894: 133–162; Петражицкий, 2000: 46–47, 73, 167, 232–241; Hägerström, 1953: 14–37) и антропоморфизацию государства (*ibid.*: 37–41).

#### ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ВЛАСТИ

Психологическая концепция власти появилась на рубеже XIX и XX вв. под влиянием позитивистской научной методологии, получившей распространение в социальных науках. Большой вклад в ее развитие внесли российские правоведы, представители Петербургской школы философии права — Н. М. Коркунов, Л. И. Петражицкий, М. А. Рейснер, Н. С. Тимашев и П. А. Сорокин. Другим важным направлением мысли стала

<sup>13</sup>Как отмечает немецкий государствовед и политический философ, «в противоположность простым нормам слово „воля“ обозначает актуально существующую власть как источник приказа. Воля экзистенциально представлена, ее власть или авторитет заключается в ее существовании» (Schmitt, Seitzer, 2008: 64).

развивавшаяся параллельно Упсальская школа, представленная А. Хэгерстрёмом и его учениками. Сторонники данного подхода, в свою очередь, разошлись во мнениях о связи права и власти — если для одних (Л. И. Петражицкий, П. А. Сорокин, Упсальская школа) власть представляла собой одно из правовых явлений, то другие (М. А. Рейснер, Н. С. Тимашев) противопоставляли данные феномены.

Несмотря на то что психологическая теория права в настоящее время отождествляется главным образом с концепцией Л. И. Петражицкого, психологическая теория власти впервые явным образом была сформулирована его предшественником по кафедре энциклопедии права Санкт-Петербургского университета, Н. М. Коркуновым<sup>14</sup>. Свою задачу ученый видел в формулировании такой теории власти, которая могла бы дать удовлетворительное и непротиворечивое объяснение всех фактов государственного властвования (Коркунов, 1894: 178). Таким требованиям, по мнению правоведа, отвечает понимание власти как силы, обусловленной сознанием зависимости подвластного (там же: 181). Власть конкретных лиц при этом может иметь разные фактические основания. Во многих случаях таким лицом будет субъект (индивидуальный или коллективный), которого можно считать лучшим истолкователем того интереса, с которым связана зависимость (там же: 186–187), то есть обладающий авторитетом в первоначальном, римском смысле. Однако причины подчинения могут быть и иными, например, подражание поведению окружающих или личное обаяние человека (там же: 187–188). С появлением правового регулирования отношений власти и подчинения именно правовые нормы начинают определять лиц, обладающих властью, как государственные органы (там же: 189–191).

Если для Коркунова психологическая теория власти была только элементом теории государства, то Петражицкий ставил перед собой задачу полного переустройства юриспруденции и даже других социальных наук на психологической основе. Именно его труды в первую очередь вдохновляли более поздних представителей Петербургской школы и стали своего рода стартовой точкой для последующей дискуссии о государстве, власти и праве. Суть психологической теории права заключалась в том, что право рассматривалось как явление индивидуальной психики, отождествлялось с особым рода эмоциями. Правовые

<sup>14</sup>Н. С. Тимашев полагал, что теория власти Коркунова была основана на идеях Д. Юма (Тимашев, Троцук, 2010b: 132–133), однако данная идея требует дополнительного обоснования, поскольку сам Коркунов прямо не ссылаясь на труды британского философа.

эмоции интерпретировались как вид этических эмоций, отличающихся от эмоций нравственных своим императивно-атрибутивным или предостаточно-обязывающим характером. То есть если нравственные эмоции представляют собой чувство обязанности совершить те или иные поступки, то правовые эмоции предполагают адресата исполнения обязанности, управомоченное лицо (Петражицкий, 2000: 64–65). Критикуя вслед за Коркуновым волевые теории власти, Петражицкий отмечает, что «власть есть не воля и не сила, вообще не нечто реальное, а эмоциональная проекция, эмоциональная фантазма; а именно, она означает особый вид приписываемых известным лицам прав» (там же: 167), иными словами, если абстрагироваться от психологической терминологии, отношения властвования можно определить как правоотношения,

состоящие в обязанностях одних (подвластных) исполнять известные или вообще всякие приказания других (наделенных властью) и терпеть известные или вообще всякие воздействия со стороны этих других; обязанности этого содержания закреплены за другими как их права (притязания на послушание и правомочия на соответствующие действия, например, телесные наказания, выговоры и т. п. по отношению к подвластным) (там же).

Петражицкому также принадлежит важная концепция организационной функции права, суть которой в том, что сама по себе государственная организация представляет собой правовое явление, основанное на потребности «в прочном и обеспеченном осуществлении атрибутивной функции системы правовых норм, наделяющих отдельных индивидов и их группы известными совокупностями личных и материальных благ» (там же: 181). Организационная функция права, создавая властную структуру, позволяет, по Петражицкому, удовлетворить следующие общественные и индивидуальные потребности: (1) в авторитетном и беспристрастном суде, (2) в социальном мире, (3) в гарантиях личной неприкосновенности в определенных пределах и (4) в унификации шаблонов поведения (там же: 181–183).

Свое дальнейшее развитие и социологическую интерпретацию теория власти Петражицкого получила в концепции самого известного из его учеников, социолога П. А. Сорокина. Разделяя представление Петражицкого о том, что феномен власти заключается в «убеждении, что определенное лицо или группа лиц имеют право на властвование [...] а граждане [...] обязаны подчиняться приказам и актам этих лиц» (Сорокин, Краевский, 2018: 611; Сорокин, 2019: 110; Сорокин, Зюзев,

2022: 113), Сорокин делает акцент на социологическом понятии организованной группы, все действия участников которой регламентированы правовыми нормами (Сорокин, Краевский, 2018: 600; Сорокин, Зюзов, 2022: 103–104).

Психологическая теория власти другого известного социолога, Н. С. Тимашева, предложенная в его ранних работах, сформировалась в большей степени под влиянием концепции Коркунова, в то время как с психологической теорией права Петражицкого исследователь скорее полемизировал (Тимашев, 2010а: 45). Соглашаясь с тем, что право и власть представляют собой психологические явления (но не индивидуально-психологические, а коллективно-психологические), Тимашев проводил между ними строгое различие, отождествляя их со специфическими «коллективно-психологическими атмосферами». Ученый выделял два базовых вида коллективно-психологических атмосфер — этическую и властную. Этическая атмосфера связана с нормами, указывающими правильное поведение, для действия которых необходимо их психологическое признание (Тимашев, 2016: 195), в то время как во властной атмосфере «мотивирующие суждения, исходящие от определенных членов социальной группы, становятся мотивами деятельности остальных ее членов независимо от непосредственной эмоциональной оценки ими последних» (там же: 197). Правовая же коллективно-психологическая атмосфера возникает при соединении этической и властной атмосфер, а именно — когда власть признаёт и поддерживает некоторую этическую норму (там же: 202–207). С точки зрения Тимашева, власть, в том числе государственная, может не поддерживать какую-либо этическую атмосферу, в таком случае правовой атмосферы нет, а сама власть имеет деспотическую форму (там же: 207). В поздних работах исследователя, которые мы рассмотрим далее, его теория власти претерпела заметные изменения.

Другую альтернативу психолого-правовой теории власти Петражицкого попытался сформулировать М. А. Рейснер<sup>15</sup>. Разделяя представление о праве как о явлении индивидуальной психики, правовед критикует

<sup>15</sup>Рейснер занимал особое положение в рамках Петербургской школы философии права. С одной стороны, он развивал идеи психологической теории права, фактически основываясь на трудах Петражицкого, преподавал с 1907 г. в Санкт-Петербургском университете. С другой стороны, он пытался отрицать свою связь с учением Петражицкого, пытаясь обосновать вторичность идей русско-польского правоведа по отношению к немецкому юристу XIX в. Людвигу Кнаппу, и искал дополнительную точку опоры в социальном учении Маркса и Энгельса (см. Поляков, 2007: 844–847).

теории власти Петражицкого и Коркунова, пытаясь разъединить понятия власти и права. Вместе с тем собственное представление Рейснера о власти нельзя назвать последовательным. С одной стороны, он в некоторой степени пытается возродить волевую теорию власти, отмечая, что власть властью «делает противопоставление двух волей, из которых одна целиком или в части отказывается от себя и становится орудием другой, безразлично от того, насколько точно соблюдает право повелевающая сторона» (Рейснер, 1918: XVII). С другой стороны, Рейснер подчеркивает ее фактический насильственный характер (там же: XVII), с третьей — признает корректность оригинальной теории Петражицкого, внося в нее поправку о том, что она представляет собой не теорию права, а теорию власти (там же: XVII–XX). В конечном счете в своих позднейших сочинениях правовед трактует смешение права и государства, в котором он ранее обвинял ряд правоведов, включая Петражицкого и Коркунова, как часть идеологии буржуазного государства, подменяющего идею справедливости, связанную с правом, идеей властного приказа (Рейснер, 1923: 8, 101–108).

Параллельно с Петербургской школой психологическую теорию права и власти развивали представители Упсальской школы философии права — шведский философ и правовед А. Хэгерстрём и его ученики. Право в их понимании также представляло собой психический феномен, в частности, обязанность связывалась ими с чувством внутреннего принуждения к совершению определенных действий (Hägerström, 1953: 127–128). К сожалению, шведские правоведы уделяли значительно меньше внимания понятию власти, чем их российские коллеги, причем делали это сознательно (Оливекрона, Таранченко, 2009: 737). Тем не менее можно констатировать, что их понимание права было близко к пониманию Коркунова, Петражицкого и Сорокина<sup>16</sup>. Как отмечает К. Оливекрона, «не существует такого явления, как обособленная „власть государства“» (там же), в реальной жизни существует лишь ряд должностей, занимаемых отдельными людьми. Власть при этом всегда обусловлена не силой властвующего, а подчинением со стороны подвластных, а простые властные отношения (психологические по своему характеру), как правило, содержат в себе элемент внушения (там же).

<sup>16</sup> Данный вывод косвенно подтверждает К. Оливекрона, соглашаясь с критикой волевой теории власти со стороны Петражицкого и Сорокина, критикуя при этом концепцию Тимашева (Оливекрона, 2018: 387–417.).

В отличие от волевой теории, психологическая теория власти никогда не занимала господствующего положения в общественных науках, поэтому ее критика в научной литературе представлена не так широко. Тем не менее, обобщая замечания ее оппонентов, можно отметить два основных момента. Во-первых, психологическая теория, отвергая односторонний характер волевой теории, сама склонна обращать внимание лишь на одну из сторон властного отношения — на подвластных (Алексеев, 1894: 15–21). Второе замечание наиболее четко сформулировал еще один представитель Петербургской школы, Я. М. Магазинер, отметивший, что психологическая теория

правильно передает правовые представления, вызываемые в членах государственного союза фактом совместной жизни в государстве, но она строит государство не как факт, а как переживание гражданина, то есть подходит к государству с точки зрения идеалистической, а не реалистической. Справедливо, что она изучает не выдуманные психические явления, а действительно происходящие, но она заменяет реально существующие во вне условия и отношения реально существующим же представлением о них; она изучает не самые отношения, а их образ в психике человека (Магазинер, 1922: 2–3).

#### СОЦИАЛЬНО-БИХЕВИОРИСТСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ВЛАСТИ

Концепция власти, которое мы условно обозначаем как «социально-бихевиористскую», получила распространение в середине XIX в. по мере развития социологии и отделения государственно-правовой науки от политической философии. Ее отличительная особенность в том, что она делает акцент на самом отношении власти и подчинения как наблюдаемом факте общественного поведения, не пытаясь найти универсальной причины его возникновения. Такое понимание власти можно найти у многих социологов, а также у целого ряда представителей правового этатизма (как исторической формы юридического позитивизма) в юриспруденции. В качестве одной из возможных причин распространения такого подхода можно назвать идеи научного позитивизма, считавшего задачей науки не постигнуть суть явлений, а описать их<sup>17</sup>.

<sup>17</sup>Ср.: «Основной переворот, характеризующий состояние возмужалости нашего ума, по существу заключается в повсеместной замене недоступного определения причин в собственном смысле слова — простым исследованием законов, то есть постоянных отношений, существующих между наблюдаемыми явлениями. О чем бы ни шла речь, о малейших или важнейших следствиях, о столкновении и тяготении, или о мышлении и нравственности, — мы можем действительно знать только различные взаимные связи,

Классическая форма рассматриваемой теории представлена в сочинениях основоположников британского юридического позитивизма, например, Дж. Остина, в свою очередь, во многом вдохновлявшегося идеями И. Бентама (Bentham, 1891: 136–152). Исходным для Остина является понятие независимого политического общества, которое определяется через два признака: (1) подчинение большинства членов общества одному конкретному руководителю (отдельному человеку или группе людей) и (2) отсутствие у соответствующего руководителя привычки подчиняться какому-либо другому руководителю (Остин, Корженяк и др., 2022: 276). Не пытаясь выявить сущность власти, Остин формулирует данное отношение следующим образом:

Другие члены общества подчиняются этому определенному руководителю; или же другие члены общества зависят от этого определенного руководителя. Положение других членов общества по отношению к этому определенному руководителю — это состояние подчинения или зависимости. Взаимные отношения, которые существуют между этим руководителем и ними, можно назвать отношениями суверена и подданного или отношениями суверенитета и подчинения (там же: 277).

Впрочем, Остин не отказывается от поиска причин возникновения указанной привычки подчинения и приходит к выводу, что для разных обществ данные причины различаются. Для обществ образованных привычка повиновения проистекала бы из соображений общей пользы, убеждения в необходимости подчиняться эффективной власти при совершенном правлении или опасения вызвать большее зло своим сопротивлением при несовершенном правлении (там же: 377–378). Для реальных, не вполне просвещенных обществ такая привычка только частично основывается на приведенных утилитарных соображениях, к которым добавляются факторы обычая и предрассудков (мнений, не основанных на общей пользе) (там же: 378–379).

К числу мыслителей, вдохновлявшихся концепцией Остина, относятся и многие русские ученые, в частности, Г. Ф. Шершеневич (Шершеневич, 2016: 178–204) и В. Д. Катков (Катков, 1901: 38–41), однако значительно дальше английского правоведа пошел «поздний» Н. С. Тимашев. Феномен власти социолог связывает с поляризацией социальной группы между двумя элементами — активным (властители) и пассивным (подчиненные) (Тимашев, 2010а: 133; Тимашев, Антонов и Мокшанцев,

свойственные их проявлению, не будучи никогда в состоянии проникнуть в тайну их образования» (Конг, Шапиро, 2003: 73–74).

2021: 190–191). Первичные отношения власти и подчинения основаны на естественной предрасположенности одних личностей к властвованию, а других к подчинению, однако по мере развития властных структур в их основу закладываются иные критерии (Тимашев, Троцук, 2010b: 133–134; Тимашев, Антонов и Мокшанцев, 2021: 191–193). Тимашев полагает, что властное отношение может исследоваться с двух точек зрения — интроспективной и бихевиористской. Интроспективный взгляд обращает внимание на предрасположенности сознания властвующих и подвластных, возникающие у соответствующих субъектов эмоции и мотивы (Тимашев, 2010a: 134–135; Тимашев, Антонов и Мокшанцев, 2021: 196–199). С бихевиористской точки зрения «истинное властное взаимодействие — то, где межличностные отношения превращаются во взаимозависимость по критерию власти и акты подчинения, первоначально добровольные, становятся привычкой, автоматической, заученной и непреложной поведенческой практикой» (Тимашев, 2010a: 136; Тимашев, Антонов и Мокшанцев, 2021: 199–205), даже системой условных рефлексов (Тимашев, 2010a: 139).

Широкую известность получил вариант рассматриваемой теории, представленный в трудах немецкого социолога М. Вебера. Термин «власть» используется им в широком смысле «любой вероятности реализации своей воли в данном социальном отношении даже вопреки сопротивлению, на чем бы такая вероятность ни основывалась» (Вебер, Беляев и др., 2016: 109; Вебер, Филиппов, 2019a: 404), сам ученый называет его «социологически аморфным» (Вебер, Беляев и др., 2016: 109; Вебер, Филиппов, 2019a: 405) в том смысле, что основания такой вероятности могут быть весьма различны. К интересующему нас понятию публичной власти ближе используемое им и упоминавшееся нами ранее понятие господства, связанное с вероятностью повиновения приказу (Вебер, Беляев и др., 2016: 109; Вебер, Филиппов, 2019a: 404–405). Отличие господства, осуществляемого в государстве, от более простых моделей властных отношений, которые, например, могут реализоваться в семье, заключается в наличии штаба управления — группы людей, действия которых специально направлены на осуществление господства властвующего субъекта (Вебер, Беляев и др., 2016: 92–93, 109–110, 252; Вебер, Филиппов, 2019a: 375–376, 405–406). Способ, которым данный штаб осуществляет управление, и его состав, в свою очередь, во многом зависят (Вебер, Беляев и др., 2016: 110) от основания легитимности господства, которое также является и его самооправданием (Вебер, Беляев и др., 2019b: 29). Вебер при этом различает два вида властных отношений:

(1) отношения между господствующим и подчиняющимся ему штабом и (2) отношения между господствующим и подданными. Понятие легитимности характеризует отношения второго типа, в то время как основания подчинения господствующему со стороны штаба Вебер описывает через сочетание четырех выявленных им общих типов ориентации социального действия — целерационального, ценностно-рационального, аффективного и традиционного (Вебер, Беляев и др., 2016: 84–86), которые сами по себе дополняются верой в легитимность (там же: 252–254; Вебер, Филиппов, 2019а: 27–29). Социолог выделяет три типа основания легитимности — рациональное (легальное), традиционное и харизматическое, при том что в реальной общественной жизни одно основание не исключает другие (Вебер, Беляев и др., 2016: 254–255).

Одна из важных проблем, с которой так или иначе сталкивались представители рассматриваемой теории власти, заключается в соотношении власти и права, в особенности государственного права. Как соотносятся властные отношения и правовые нормы, определяющие компетенцию государственных органов? Наиболее последовательный и радикальный ответ на этот вопрос был дан Шершеневичем, по мнению которого государственная власть первична по отношению к праву, а нормы государственного права соблюдаются властными органами исключительно из соображений целесообразности и стремления учитывать интересы подданных (Шершеневич, 2016: 271–276). Такой подход, однако, ориентируется на представление о властной структуре как о едином субъекте в духе рассмотренной нами ранее волевой теории<sup>18</sup>. Большинство представителей социально-бихевиористской концепции, однако, считали необходимым разграничивать два разных вида властных структур — правовые и доправовые (деспотические). Власть рассматривается как изначально фактическое явление, которое со временем становится правовым. В результате в современном правовом государстве право и власть тождественны (Магазинер, 1922: 131–132). Как писал Г. Еллинек, «превращение власти государства, первоначально повсюду фактической, в правовую всегда обуславливалось тем, что присоединилось убеждение в нормативном характере этого элемента, что должно быть так, как есть» (Еллинек, Гессен и Шалланд, 2004: 341). Тимашев трактует данный процесс немного иначе, связывая юридизацию государственной власти с процессом ее усложнения и деперсонализации.

<sup>18</sup>Похожую позицию отстаивал также Б. де Жувенель (Жувенель, Гайдамака и Матешук, 2011: 148–149).

Обезличивание властных структур создает необходимость установления определенных общих принципов организации и осуществления власти, к числу которых часто относится и идея справедливости, благодаря чему властные приказы приобретают признаки этических норм, то есть права в понимании Тимашева (Тимашев, Антонов и Мокшанцев, 2021: 226–234). Вебер, в свою очередь, также отмечает, что современные государства основаны преимущественно на легальном типе господства с бюрократическим штабом управления, базирующемся на формально абстрактных правовых нормах (Вебер, Беляев и др., 2016: 256–264; Вебер, Беляев и др., 2019b: 404–406).

Основное возражение против социально-бихевиористского подхода заключается в предполагаемой критиками неудовлетворительности и непоследовательности решения проблемы соотношения власти и права, сложности формулирования чисто социальных (социологических) критериев, отличающих публичную власть от иных форм власти (власти в более широком смысле).

Так, например, концепция Остина о власти как привычке подчинения не отвечает на вопрос, что происходит после смерти суверена — старому суверену подчиняться уже невозможно, а подчинение новому не может объясняться привычкой, поскольку она не могла успеть сформироваться (Харт, Афонасин и др., 2007: 58–67). Более тонкая теория власти Тимашева в конечном счете признаёт, что любая властная структура базируется на системе правил («эффективных нормах властвования»), определяющих властную иерархию (Тимашев, Антонов и Мокшанцев, 2021: 244), хотя и считает их правовыми не во всех случаях, исходя из своего достаточно узкого понимания права (там же: 233–242, 245)<sup>19</sup>. Предполагаемое ученым принципиальное разграничение правовой и деспотической властных иерархий, как и норм, на которых они основаны, представляется довольно проблематичным (Оливекрона, 2018: 412–414). Как пишет К. Оливекрона,

Тимашев подчеркивает [...] что каждая властная структура, такая как государство, представляет собой иерархию; но иерархия всегда устроена в соответствии с правилами, определяющими отношения между лидерами и подчиненными. Таков, очевидно, случай государственной организации; однако

<sup>19</sup>Тимашев при этом признает, что вопрос о правовом или неправовом характере таких правил имеет во многом терминологический характер (Тимашев, Антонов и Мокшанцев, 2021: 238).

правила построения и функционирования этой организации — это именно те правила, которые мы объединяем как право (Оливекрона, 2018: 412–413).

Подобное удвоение сущностей можно обнаружить и в концепции Вебера — разделяя и в известном смысле противопоставляя понятия права (правового порядка) и господства, социолог вынужден вводить параллельные понятия штаба принуждения (для права) (Вебер, Беляев и др., 2016: 92–93) и штаба господства, легитимности правового порядка (там же: 92–96) и легитимности власти и т. д. Необходимость нормативных (то есть юридических) критериев для идентификации государства и его органов хорошо иллюстрируется мысленным экспериментом Г. Кельзена. Как отмечает австрийский правовед, даже если допустить существование чисто социологического критерия идентификации правителя государства, исследование реального социального поведения, вероятно, выявит многочисленные зависимости такого правителя от других людей — его советника, любовницы или камергера, предписаниям которых он следует. Однако исследование таких отношений игнорируется социологией государства, поскольку и она предполагает нормативную основу властной организации (Kelsen, 2005: 187)<sup>20</sup>.

#### ЮРИДИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ВЛАСТИ

В юридическом понимании власть рассматривается как правовое (нормативное) явление. Элементы данной концепции можно обнаружить и у авторов, принадлежащих к трем перечисленным ранее подходам. отождествление власти и прав властвования (полномочий), то есть нормативно определенной возможности совершения волевых актов, порождающих права и обязанности<sup>21</sup>, можно обнаружить уже у античных авторов<sup>22</sup> и у следующих за ними авторов Нового времени (Боден, Кривушин и Кривушина, 2021: 28–37). Как уже отмечалось ранее, ряд сторонников психологического понимания власти (Петражицкий, Сорокин, Оливекрона и др.) рассматривали власть (во всяком случае,

<sup>20</sup>Стоит, впрочем, отметить, что вопрос о такой *potestas indirecta* поднимается в политической философии (Шмитт, Филиппов, 2016: 415–432).

<sup>21</sup>Понятие полномочия и связанное с ним понятие компетенции, безусловно, требуют отдельного исследования, выходящего за рамки целей настоящей статьи.

<sup>22</sup>Так, например, римский юрист Ульпиан (D.2.1.3) связывает понятия власти (империя) и юрисдикции (Дигесты Юстиниана, Кофанов, 2002: 188–189). Как отмечает А. В. Марей, особенность римского понимания власти заключалась в том, что она «виделась не неким самостоятельным феноменом или сущностью, а скорее набором полномочий, определенных действующим правом» (Марей, 2019: 92).

публичную) и право как один и тот же феномен. Многие сторонники ее социально-бихевиористского понимания отмечали, что в современных государствах власть становится юридическим явлением. Тем не менее в наиболее последовательном виде данная идея нашла свое выражение в нормативистских правовых концепциях XX в., в частности, в чистом учении о праве Г. Кельзена и более поздних юридико-нормативистских теориях (А. Росс, Г. Л. А. Харт, Е. В. Булыгин и К. Э. Альчуррон и др.).

Сама по себе власть (в широком смысле) трактуется Кельзеном как фактическое отношение, в духе социально-бихевиористской теории (Кельзен, Антонов и Лезов, 2015: 354; Kelsen, 2005: 186–188). Вместе с тем существенное отличие чистого учения о праве от упомянутой концепции проявляется в вопросе о связи права и власти.

Право трактуется ученым как иерархический социальный порядок (нормативная система), нормы которого устанавливают акты принуждения (Кельзен, Антонов и Лезов, 2015: 46–50). Нормы права характеризуются при помощи таких категорий, как действительность — актуальное существование, предрасположенность к реализации, и действенность — фактическая реализация нормы, ее эффективность. При этом если действительность нормы — это характеристика абсолютная (норма либо действительна, либо нет), то действенность нормы — относительная характеристика, поскольку нормы всегда реализуются в некоторой степени. Действительность и действенность также характеризуют правовой порядок в целом. Взаимоотношение действительности и действенности норм является достаточно сложным — норма приобретает действительность в момент установления (включения в нормативную систему), получая ее от нормы, на основании которой она принимается, но теряет свою силу в случае неисполнения и неприменения (отсутствия действенности). То же самое верно и для права в целом, с той разницей, что основанием действительности нормативной системы является гипотеза основной нормы (там же: 240–256, 260–269)<sup>23</sup>.

Социологическое описание государственной (публичной) власти как простого наблюдаемого факта невозможно, акты власти и подчинения в данном случае являются регулярными и нуждаются в нормативной интерпретации для своего объяснения и отделения от иных фактических актов (Kelsen, 2005: 186–188). Публичная власть с точки зрения

<sup>23</sup>Подробнее о теории действительности и действенности (и ее эволюции) в чистом учении о праве см.: Три царства права..., 2023: 471–489.

чистого учения о праве является частью ступенчатой структуры правопорядка. Властные полномочия ее органов — часть действительных в данном правопорядке уполномочивающих норм, в то время как публичная власть в фактическом смысле представляет собой реализацию данных норм, их действенность. Право, таким образом, являет собой организацию власти (Кельзен, Антонов и Лезов, 2015: 354–355; Kelsen, 2005: 120–121, 187–188).

Юридическая и в особенности нормативистская интерпретация власти критиковалась различными авторами в основном с двух разных позиций. Первое направление критики исходило из представления об имманентной связи права и справедливости или идеи справедливости, соответственно, такой подход требовал проведения различия между правовой и деспотической (несправедливой) властью в духе естественно-правовой теории или хотя бы в смысле теории Тимашева (Тимашев, Антонов и Мокшанцев, 2021: 233–242). Такое возражение, однако, связано не столько с понятием власти, сколько с понятием права. Другого рода критика связана с позицией, которую можно назвать институционалистской, чьи сторонники при объяснении общественных явлений делают акцент на понятии института как определенной организации (порядка взаимодействия) в социальной группе (Ориу, Пашуканис и Челябинов, 2013: 82–83). Для «старых» юридических институционалистов (М. Ориу, С. Романо, К. Шмитт и др.)<sup>24</sup> институты представляли собой определенную социальную реальность, по отношению к которой нормы существовали сами по себе либо даже были вторичны (Три царства права..., 2023: 439–440), что нашло свое крайнее выражение в антинормативистском противопоставлении правовых норм (закона) и конкретного порядка у К. Шмитта (Шмитт, Кильдюшов, 2013: 312–322)<sup>25</sup>. Новые

<sup>24</sup>О старых и новых юридических институционалистах см.: Три царства права..., 2023: 297–453.

<sup>25</sup>Как полемически замечает немецкий юрист: «Ведь закон не может сам себя применять, использовать или исполнять; он не может ни интерпретировать себя, ни определять или санкционировать; он также не может — оставаясь при этом нормой — называть или назначать конкретных людей, которые должны его интерпретировать и применять. Независимый, подчиняющийся исключительно закону судья также есть не нормативистское понятие, а понятие порядка, компетентная инстанция, звено в системе определенного порядка должностей и ведомств. То, что компетентным судьей является именно это конкретное лицо, вытекает не из правил и норм, а из конкретной организации суда и конкретных персональных назначений и приглашений на должность» (Шмитт, Кильдюшов, 2013: 316). О концепции права как конкретного порядка у Шмитта см.: Три царства права..., 2023: 324–356.

институционалисты (О. Вайнбергер, Н. Маккормик и др.), признавая нормативную основу любого институционального порядка (MacCormick, 1999: 22–23; Weinberger, 1991: 163–172, 178–185), отрицают такое противопоставление, однако отмечают, что цели деятельности властных органов определяются не нормативной рамкой, в пределах которой они действуют, а иными факторами — политическими программами, личными амбициями политиков и т. д. (MacCormick, 1999: 25). При этом в реальной властной деятельности всегда в той или иной степени встречаются отклонения от регламентирующих ее норм (*ibid.*: 25–26).

### ТРИ ЦАРСТВА ПРАВА И ПОНЯТИЕ ВЛАСТИ

Четыре рассмотренные нами концепции власти нельзя назвать полностью взаимоисключающими, скорее каждая из них делает акцент на разных аспектах этого сложного явления. Волевая теория подчеркивает значение властвующего субъекта и его решений, психологическая теория, напротив, — роль подчиняющихся субъектов и мотивов их поведения. Социально-бихевиористская теория находит необходимый баланс, концентрируясь на самом отношении власти и подчинения, в то время как нормативистская теория подчеркивает нормативное основание государственной (публичной) власти.

Для более полного и при этом последовательного объяснения публичной власти нам представляется целесообразным обратиться к концепции трех царств права (Три царства права..., 2023: 556–588), которая, в свою очередь, базируется на философской концепции трех миров К. Поппера (Поппер, Лахути, 2002; Поппер, Журавлев, 2008) и трех царств Г. Фреге (Фреге, Бирюков, 2000а; Фреге, Бирюков, 2000б). Суть рассматриваемой юридической теории заключается в том, что правовые нормы существуют одновременно в трех измерениях реальности, или «мирах», по Попперу.

- (1) В мире 3 (третьем царстве), представляющем собой объективированный результат мыслительной и языковой человеческой деятельности. Здесь нормы представлены в своем знаковом выражении и вариантах его интерпретации. К этому же уровню относятся их смысловая взаимосвязь — система норм. Существование норм в мире 3 может быть соотнесено с их идеальной действительностью.
- (2) В мире 2 (втором царстве), реальности индивидуальной человеческой психики. К этому уровню относится субъективное восприятие

норм, правовые эмоции, правовое чувство и т. д. Существование норм в мире 2 может быть соотнесено с их легитимностью.

- (3) В мире 1 (первом царстве), мире физическом, которому также соответствуют доступные внешнему наблюдению человеческие действия. Сюда относятся фактические, внешне наблюдаемые действия, представляющие собой реализацию норм. Существование норм в мире 1 может быть соотнесено с их действительностью (Три царства права..., 2023: 568–572).

Важно отметить, что нормы не просто параллельно существуют в трех мирах (хотя, как правило, именно это и происходит): три «царства» права взаимодействуют между собой. Так, например, принятый законодательный акт вначале появляется в мире 3 как текст закона, затем воспринимается индивидуальной психикой субъектов права, которым он адресован, а уже затем находит свое выражение в их фактическом поведении (там же: 574)<sup>26</sup>.

Публичная власть в таком ракурсе также может рассматриваться как явление, существующее в трех царствах — идеально-нормативном, психическом и поведенческом. В первом модусе власть — это следующая из правовых норм совокупность полномочий соответствующего лица или группы лиц (органа власти) и соответствующие им обязанности подчинения со стороны подвластных. Во втором модусе власть представляет собой отражение (или эмоциональную проекцию в терминологии Петражицкого) совокупности индивидуально-психологических установок подчинения органам власти, воплощающихся в наблюдаемом фактическом поведении — исполнении властных требований<sup>27</sup>, которое, наряду с соответствующими императивами, составляет властное отношение в третьем модусе. Общее (интегрированное) понятие публичной власти в таком случае представляет собой предрасположенность к выполнению актов воли соответствующих властных инстанций, базирующуюся на

<sup>26</sup>См. также более сложные примеры взаимодействия трех царств права при образовании обычая, революционном изменении правопорядка и существовании правового института (Три царства права..., 2023: 573–581).

<sup>27</sup>Здесь нужно отметить, что сами по себе властные требования, так же как и многие акты подчинения им, не могут быть описаны неким физикалистским языком и требуют интерпретации, которая относится к мирам 2 и 3. Условный наблюдатель, чтобы сделать вывод о соответствии того или иного видимого им поведения властному предписанию, должен по меньшей мере установить внутренний смысл такого предписания, что признаётся и теми авторами, которые выделяют бихевиористский аспект власти, как, например, Тимашев (Тимашев, Антонов и Мокшанцев, 2021: 199–205).

действующей правовой системе, и может быть соотнесено с системной действительностью уполномочивающей нормы<sup>28</sup>.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итоги, можно сделать вывод, что в истории правовой мысли представлено четыре основных подхода к понятию власти. Первая концепция, волевая теория власти, имеет теологическое происхождение, перенося представление о божественной воле, управляющей церковью, на волю правителя государства. Такое понимание власти делает акцент на властном субъекте и предполагает единство правящей воли. Вторая, психологическая теория власти, напротив, сосредоточена на подчинении подвластных и мотивах их поведения. Третья, социально-бихевиористская концепция, трактует власть как фактическое отношение, рассматривая право и власть как самостоятельные явления. Четвертая, нормативистская теория считает публичную власть юридическим явлением, подчеркивая ее необходимое нормативное основание. Все перечисленные концепции обращают внимание на разные стороны одного сложного социального явления и в этом смысле скорее дополняют, чем исключают друг друга. Для более полного описания данного явления представляется целесообразным обратиться к теории трех царств права, которая позволяет исследовать его с точки зрения взаимодействия трех «царств» реальности — идеального, индивидуально-психологического и физически-наблюдаемого — и соотнести понятие публичной власти с действительностью уполномочивающих норм.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Алексеев А. С.* К учению о юридической природе государства и государственной власти. — М. : Типо-литография Высочайше утвержденного Товарищества И. Н. Кушнерев и Ко, 1894.
- Боден Ж.* Метод легкого чтения историй. В 3 т. Т. II. Об устройстве государств / пер. с лат. И. В. Кривушина, Е. С. Кривушиной. — М. : ВШЭ, 2021.
- Вебер М.* Хозяйство и общество : очерки понимающей социологии. В 4 т. Т. 1. Социология / под ред. Л. Г. Ионина ; пер. с нем. А. Н. Беляева [и др.]. — М. : Высшая школа экономики, 2016.
- Вебер М.* Основные социологические понятия / пер. с нем. А. Ф. Филиппова // Власть и политика : пер. с нем. / под ред. А. Ф. Филиппова. — М. : РИПОЛ классик, 2019а. — С. 327–410.

<sup>28</sup>О системной действительности см.: Три царства права..., 2023: 587–588.

- Вебер М.* Хозяйство и общество : очерки понимающей социологии. В 4 т. Т. 4. Господство / под ред. Л.Г. Ионина ; пер. с нем. А.Н. Беляева [и др.]. — М. : Высшая школа экономики, 2019b.
- Гегель Г. В. Ф.* Философия права / пер. с нем. Б.Г. Столпнера, М.И. Левиной. — М. : Мысль, 1990.
- Гессен В. М.* Юридическое направление в государственном праве. — СПб. : Типография Правительствующего Сената, 1897.
- Гоббс Т.* Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского / пер. с англ. А. Гутермана. — М. : Мысль, 2001.
- Грачев Н. И.* Публичная власть как политико-правовая категория : понятие, основные признаки и формы // Вестник Волгоградской академии МВД России. — 2020. — № 4. — С. 8–18.
- Давидов Д. С., Самойлюк Р. Н.* Исследование соотношения понятий государственной и публичной власти // Вестник экономической безопасности. — 2020. — № 1. — С. 18–21.
- Дементьева В. В.* Магистратская власть Римской республики : содержание понятия *imperiū* // Вестник древней истории. — 2005. — № 4. — С. 46–75.
- Дигесты Юстиниана.* В 8 т. Т. 1 / пер. с лат., под ред. Л.Л. Кофанова. — М. : Статут, 2002.
- Дигесты Юстиниана.* В 8 т. Т. 7. Полутом 2 / пер. с лат., под ред. Л.Л. Кофанова. — М. : Статут, 2005.
- Дюги Л.* Конституционное право. Общая теория государства / пер. с фр. А. Ященко, В. Краснокутского, Б. Сыромятникова. — М. : Инфра-М, 2016.
- Еллинек Г.* Общее учение о государстве / пер. с нем., под ред. В.М. Гессена, Л.В. Шалланда. — СПб. : Юридический центр Пресс, 2004.
- Жувенель Б. де.* Власть : естественная природа ее возрастания / пер. с фр. В.П. Гайдамаки, А.В. Матешук. — М. : ИРИСЭН, 2011.
- Калугина Н. В.* К вопросу о соотношении понятий государственной и публичной власти // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. — 2019. — № 5–1. — С. 189–191.
- Катков В. Д.* Наука и философия права? — Берлин : Издание книжного магазина Штура, 1901.
- Кельзен Г.* Чистое учение о праве / пер. с нем. М.В. Антонова, С.В. Лезова. — 2-е изд. — СПб. : Алет-Пресс, 2015.
- Кожев А.* Понятие Власти / пер. с фр. А.М. Руткевича. — М. : Праксис, 2006.
- Конт О.* Дух позитивной философии. (Слово о положительном мышлении) / пер. с фр. И. А. Шапиро. — Ростов-на-Дону : Феникс, 2003.
- Коркунов Н. М.* Указ и закон. — СПб. : Типография М.М. Стасюлевича, 1894.
- Краевский А. А.* Понятие государственного органа как теоретико-правовая и юридико-догматическая проблема // Правоведение. — 2024. — Т. 68, № 4. — С. 536–550.

- Кривушин И. В., Кривушина Е. С.* Комментарии // Метод легкого чтения историй. В 3 т. Т. II. Об устройстве государств / Ж. Боден ; пер. с лат. И. В. Кривушина, Е. С. Кривушиной. — М. : ВШЭ, 2021. — С. 139–515.
- Магазинер Я. М.* Общее учение о государстве : курс лекций, читанных в Петроградском университете в 1918–1922 г. — 2-е изд. — Петроград : Кооперация, 1922.
- Марей А. В.* Авторитет, или Подчинение без насилия. — СПб. : Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2017.
- Марей А. В.* О Боге и его наместниках : христианская концепция власти // Политика. — 2019. — № 2. — С. 85–107.
- Марей А. В.* Представление о власти как объект исторического исследования : к постановке проблемы // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2023. — Т. 7, № 3. — С. 152–173.
- Оливекрона К.* Право как факт / пер. с англ. Е. Ю. Таранченко // Российский ежегодник теории права. — 2009. — № 1. — С. 669–752.
- Оливекрона К.* Возможно ли социологическое объяснение права? // Петербургская школа философии права : к 150-летию со дня рождения Льва Петражицкого / под ред. А. В. Полякова, Е. В. Тимошиной. — СПб. : Санкт-Петербургский университет, 2018. — С. 387–417.
- Ориу М.* Основы публичного права : монография / пер. с фр., под ред. Е. Б. Пашуканиса, Н. И. Челябинова. — М. : Инфра-М, 2013.
- Остин Д.* Определение области юриспруденции. Курс лекций по юриспруденции «Философии позитивного права». Ч. 1. О пользе изучения юриспруденции / под ред. А. М. Михайлова ; пер. с англ. А. М. Корженяк, А. П. Зройчиковой, С. Н. Касаткина. — СПб. : Алетейя, 2022.
- Палленко Н. И.* Суверенитет. Историческое развитие идеи суверенитета и ее правовое значение. — Ярославль : Типография губернского правления, 1903.
- Петражицкий Л. И.* Теория права и государства в связи с теорией нравственности. — СПб. : Лань, 2000.
- Поляков А. В.* Марксистское правоведение в послереволюционный период // История политических и правовых учений. Учебник / И. Ю. Козлихин, А. В. Поляков, Е. В. Тимошина. — СПб. : Санкт-Петербургский университет, 2007. — С. 839–848.
- Поппер К. Р.* Объективное знание. Эволюционный подход / пер. с англ. Д. Г. Лахути. — М. : Эдиториал УРСС, 2002.
- Поппер К. Р.* Знание и психофизическая проблема : в защиту взаимодействия / пер. с англ. И. В. Журавлева. — М. : ЛКИ, 2008.
- Раннее государство, его альтернативы и аналоги : сборник статей / под ред. Л. Е. Гринина, Д. М. Бондаренко, Н. Н. Крадина, А. В. Коротаяева. — Волгоград : Учитель, 2006.
- Рассел Б.* Власть : новый социальный анализ / пер. с англ. Д. Кралечкина. — М. : Институт Гайдара, 2024.

- Рейснер М. А.* Государство. Ч. I. Идеология и метод. — 2-е изд. — М. : Издание Социалистической Академии общественных наук, 1918.
- Рейснер М. А.* Государство буржуазии и РСФСР. — Петроград : Государственное издательство, 1923.
- Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре или Принципы политического права / пер. с фр. А. Д. Хаютина, В. С. Алексеева-Попова // Трактаты. — М. : Наука, 1969. — С. 151–256.
- Самойлюк Р. Н.* Соотношение государственной и публичной власти // Наука. Мысль. — 2015. — № 4. — С. 27–37.
- Сорокин П. А.* Организованная группа (институт) и правовые нормы / пер. с англ. А. А. Краевского // Петербургская школа философии права : к 150-летию со дня рождения Льва Петражицкого / под ред. А. В. Полякова, Е. В. Тимошиной. — СПб. : Санкт-Петербургский университет, 2018. — С. 600–627.
- Сорокин П. А.* Элементарный учебник общей теории права в связи с теорией государства // Популярныe очерки теории права, социологии и социальной педагогики. — Сыктывкар : Анбур, 2019. — С. 21–192.
- Сорокин П. А.* Общество, культура и личность: их структура и динамика. Система общей социологии / под ред. В. В. Сапова ; пер. с англ. Н. Ф. Зюзева. — Сыктывкар : Анбур, 2022.
- Тарановский Ф. В.* Юридический метод в государственной науке. Очерк развития его в Германии : историко-методологическое исследование. — Варшава : Типография Варшавского учебного округа, 1904.
- Тимашев Н. С.* Как я стал социологом // Методологические работы : 1920–1930 годы. — М. : Наука, 2010а. — С. 44–52.
- Тимашев Н. С.* Феномен власти / пер. с англ. И. В. Троцук // Методологические работы : 1920–1930 годы. — М. : Наука, 2010b. — С. 132–147.
- Тимашев Н. С.* Право как коллективно-психологическая реальность // Правоведение. — 2016. — № 1. — С. 189–209.
- Тимашев Н. С.* Введение в социологию права / пер. с англ. М. В. Антонова, Н. В. Мокшанцева. — СПб. : Алеф-Пресс, 2021.
- Три царства права : действительность, действенность, легитимность / Е. В. Тимошина, Н. С. Васильева, В. Е. Кондуров, А. А. Краевский. — СПб. : СПбГУ, 2023.
- Турицын И. В., Упоров И. В.* Теоретическая конструкция публичной власти и ее конституционно-правовое преломление в России // Право и практика. — 2015. — № 2. — С. 4–10.
- Упоров И. В., Яблонский И. В.* Признаки публичной власти // Общество и право. — 2021. — № 4. — С. 122–128.
- Филитов А. Ф.* Власть // Философские науки. — 2019. — Т. 62, № 10. — С. 139–159.

- Фома Аквинский*. Сумма теологии. Т. I. Первая часть. Вопросы 65–119 / под ред. Н. Лобковица, А. В. Апполонова ; пер. с лат. А. В. Апполонова. — М. : Савин С. А., 2007.
- Фома Аквинский*. Сумма теологии. Т. IV. Первая часть Второй части. Вопросы 68–114 / под ред. Н. Лобковица, А. В. Апполонова ; пер. с лат. А. В. Апполонова. — М. : Либроком, 2012.
- Фреге Г.* Мысль. Логическое исследование // Логика и логическая семантика / под ред. З. А. Кузичевой ; пер. с нем. Б. В. Бирюкова. — М. : Аспект Пресс, 2000а. — С. 326–342.
- Фреге Г.* Отрицание. Логическое исследование // Логика и логическая семантика / под ред. З. А. Кузичевой ; пер. с нем. Б. В. Бирюкова. — М. : Аспект Пресс, 2000б. — С. 343–355.
- Харт Г. Л. А.* Понятие права / пер. с англ. Е. В. Афонасина, М. В. Бабака, А. Б. Дидикина, С. В. Моисеева. — СПб. : СПбГУ, 2007.
- Шершеневич Г. Ф.* Общая теория права // Избранное. В 6 т. Т. 4. — М. : Статут, 2016. — С. 8–696.
- Шмитт К.* О трех видах юридического мышления // Государство : право и политика / пер. с нем. О. В. Кильдошова. — М. : Территория будущего, 2013. — С. 307–355.
- Шмитт К.* Разговор о власти и доступе к властителю / пер. с нем. А. Ф. Филиппова // Понятие политического / под ред. А. Ф. Филиппова ; пер. с нем. А. Ф. Филиппова, А. П. Шурбелева, Ю. Ю. Коринца. — СПб. : Наука, 2016. — С. 415–432.
- Bentham J.* A Fragment on Government. — Oxford : Clarendon Press, 1891.
- Duguit L.* Law in the Modern State / trans. from the French by F. Laski, H. Laski. — New York : B. W. Huebsch, 1919.
- Hägerström A.* Inquiries into the Nature of Law and Morals. — Uppsala : Almqvist & Wiksells Boktryckeri AB, 1953.
- Kelsen H.* General Theory of Law and State. — New Brunswick : Transaction Publishers, 2005.
- MacCormick N.* Questioning Sovereignty : Law, State and Nation in European Commonwealth. — Oxford : Oxford University Press, 1999.
- Schmitt C.* Constitutional Theory / trans. from the German by J. Seitzer. — Durham, London : Duke University Press, 2008.
- Weinberger O.* Law, Institution and Legal Politics : Fundamental Problems of Legal Theory and Social Philosophy. — Dordrecht : Kluwer Academic Publishers, 1991.

---

Kraevsky, A. A. 2025. "Ponyatiye publichnoy vlasti v filosofii prava [The Concept of Public Power in Legal Philosophy]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (2), 175–206.

---

ARSENY KRAEVSKY

PHD IN LAW

ASSOCIATE PROFESSOR

ST. PETERSBURG STATE UNIVERSITY (ST. PETERSBURG, RUSSIA); ORCID: 0000-0001-6112-7417

## THE CONCEPT OF PUBLIC POWER IN LEGAL PHILOSOPHY

Submitted: Jan. 10, 2025. Reviewed: Feb. 08, 2025. Accepted: Apr. 14, 2025.

**Abstract:** The article studies the concept of public power in the philosophy of law. The concept of power (*potestas*) should be distinguished from the closely related concepts of imperium and authority (*auctoritas*), which are of Roman origin, as well as from the Germanic concept of *Herrschaft*. In the history of legal and political thought, four main concepts of power can be distinguished. The volitional theory, which identifies power as the will, is initially based on the transfer of the Christian doctrine of the Church governed by the Holy Spirit to the state and its ruler and assumes the a priori unity of the state will. The psychological theory of power, on the contrary, emphasizes subordination on the part of the subjects. The social behaviorist concept treats power as a social fact—a relationship within the framework of which one party is subordinated to the other. The legal understanding of power, in turn, considers power as a legal (normative) phenomenon. The author believes that the main concepts of power reflect different sides of this social phenomenon. To explain public power as a social phenomenon it is proposed to refer to the theory of three realms of law. In this understanding, power can be considered as a normative phenomenon (a set of empowering norms), a psychological phenomenon (legitimacy) and an empirically perceived phenomenon (actual behavior).

**Keywords:** Public Power, State Power, Power and Law, Will Theory of Power, Psychological Theory of Power, Juridical Theory of Power, Competence, Three Realms of Law Theory.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-175-206.

### REFERENCES

- Alekseyev, A. S. 1894. *K ucheniyu o yuridicheskoy prirode gosudarstva i gosudarstvennoy vlasti [To the Doctrine of the Legal Nature of the State and State Power]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Tipo-litografiya Vysochayshe utverzhdennogo Tovarishchestva I. N. Kushnerev i Ko [Typo-lithography of the Highly Approved Partnership of I. N. Kushnerev & Co.].
- Austin, J. 2022. *O pol'ze izucheniya yurisprudentsii [On the Benefits of Studying Law]* [in Russian]. Bk. 1 of *Opredeleniye oblasti yurisprudentsii. Kurs lektsiy po yurisprudentsii "Filosofii pozitivnogo prava" [The Province of Jurisprudence Determined]*, ed. by A. M. Mikhaylov, trans. from the English by A. M. Korzhenyak, A. P. Zroychikova, and S. N. Kasatkin. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Aleteyya.
- Bentham, J. 1891. *A Fragment on Government*. Oxford: Clarendon Press.
- Bodin, J. 2021. *Ob ustroystve gosudarstv [De statu Rerum publicarum]* [in Russian]. Vol. II of *Metod legkogo chteniya istoriy [Methodus ad facilem historiarum cognitionem]*, trans. from the Latin by I. V. Krivushin and Ye. S. Krivushina. 3 vols. Moskva [Moscow]: VSh-E [HSE Publishing House].

- Comte, A. 2003. *Dukh pozitivnoy filosofii. (Slovo o polozhitel'nom myshlenii) [Spirit of Positive Philosophy. Discours sur l'esprit positif]* [in Russian]. Trans. from the French by I. A. Shapiro. Rostov-na-Donu: Feniks.
- Davidov, D. S., and R. N. Samoilyuk. 2020. "Issledovaniye sootnosheniya ponyatiy gosudarstvennoy i publichnoy vlasti [The Study of the Correlation Between the Concepts of State and Public Power]" [in Russian]. *Vestnik ekonomicheskoy bezopasnosti [Bulletin of Economic Security]*, no. 1, 18–21.
- Dement'yeva, V. V. 2005. "Magistrat'skaya vlast' Rimskoy respubliki [Magisterial Power in Roman Republic]: sodержaniye ponyatiya imperium [The Meaning of imperium]" [in Russian]. *Vestnik drevney istorii [Journal of Ancient History]*, no. 4, 46–75.
- Duguit, L. 1919. *Law in the Modern State [Les transformations du droit public]*. Trans. from the French by F. Laski and H. Laski. New York: B. W. Huebsch.
- . 2016. *Konstitutsionnoye pravo. Obshchaya teoriya gosudarstva [Manuel de droit constitutionnel: théorie générale de l'état]* [in Russian]. Trans. from the French by A. Yashchenko, V. Krasnokut'skiy, and B. Syromyatnikov. Moskva [Moscow]: Infra-M.
- Filippov, A. F. 2019. "Vlast' [Power]" [in Russian]. *Filosofskkiye nauki [Russian Journal of Philosophical Sciences]* 62 (10): 139–159.
- Frege, F. L. G. 2000a. *Logika i logicheskaya semantika [Schriften zur Logik und logischen Semantik]* [in Russian]. Ed. by Z. A. Kuzicheva. Trans. from the German by B. V. Biryukov. Moskva [Moscow]: Aspekt Press.
- . 2000b. "Mysl'. Logicheskoye issledovaniye [Der Gedanke. Eine Logische Untersuchung]" [in Russian]. In *Logika i logicheskaya semantika [Schriften zur Logik und logischen Semantik]*, ed. by Z. A. Kuzicheva, trans. from the German by B. V. Biryukov, 326–342. Moskva [Moscow]: Aspekt Press.
- . 2000c. "Otritsaniye. Logicheskoye issledovaniye [Die Verneinung. Eine Logische Untersuchung]" [in Russian]. In *Logika i logicheskaya semantika [Schriften zur Logik und logischen Semantik]*, ed. by Z. A. Kuzicheva, trans. from the German by B. V. Biryukov, 343–355. Moskva [Moscow]: Aspekt Press.
- Gessen, V. M. 1897. *Yuridicheskoye napravleniye v gosudarstvennom prave [Legal Movement in State Law]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya Pravitel'stvuyushchego Senata [Printing House of the Governing Senate].
- Grachev, N. I. 2020. "Publichnaya vlast' kak politiko-pravovaya kategoriya [Public Power as a Political and Legal Category]: ponyatiye, osnovnyye priznaki i formy [Concept, Main Features and Forms]" [in Russian]. *Vestnik Volgogradskoy akademii MVD Rossiï [Journal of the Volgograd academy of the Ministry of the interior of Russia]*, no. 4, 8–18.
- Grinin, L. Ye., et al., eds. 2006. *Ranneye gosudarstvo, yego al'ternativy i analogi [The Early State, Its Alternatives and Analogues]: sbornik statey [Collection of Articles]* [in Russian]. Volgograd: Uchitel'.
- Hägerström, A. 1953. *Inquiries into the Nature of Law and Morals*. Uppsala: Almqvist & Wiksells Boktryckeri AB.
- Hart, H. L. A. 2007. *Ponyatiye prava [The Concept of Law]* [in Russian]. Trans. from the English by Ye. V. Afonasin et al. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: SPbGU [SPbU Publishing House].
- Hauriou, M. 2013. *Osnovy publichnogo prava [Principes de droit public]: monografiya* [in Russian]. Ed. and trans. from the French by Ye. B. Pashukanis and N. I. Chelyapov. Moskva [Moscow]: Infra-M.
- Hegel, G. W. F. 1990. *Filosofiya prava [Grundlinien der Philosophie des Rechts]* [in Russian]. Trans. from the German by B. G. Stolpner and M. I. Levina. Moskva [Moscow]: Mysl'.

- Hobbes, Th. 2001. *Leviatan, ili materiya, forma i vlast' gosudarstva tserkovnogo i grazhdanskogo* [*Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*] [in Russian]. Trans. from the English by A. Guterman. M.: Mysl'.
- Jellinek, G. 2004. *Obshcheye ucheniye o gosudarstve* [*Allgemeine Staatslehre*] [in Russian]. Ed. by V. M. Gessen and L. V. Shalland. Trans. from the German by V. M. Gessen and L. V. Shallanda. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Yuridicheskiy tsentr Press [Legal Center Press].
- Jouvenel, B. de. 2011. *Vlast' [Du pouvoir]: yestestvennaya priroda yeye vozrastaniya* [*Histoire naturelle de sa croissance*] [in Russian]. Trans. from the French by V. P. Gaydamaka and A. V. Mateshuk. Moskva [Moscow]: IRIS-EN.
- Kalugina, N. V. 2019. "K voprosu o sootnoshenii ponyatiy gosudarstvennoy i publichnoy vlasti [On the Relationship Between the Concepts of State and Public Authority]" [in Russian]. *Mezhdunarodnyy zhurnal gumanitarnykh i yestestvennykh nauk* [*International Journal of Humanities and Natural Sciences*], nos. 5-1, 189-191.
- Katkov, V. D. 1901. *Nauka i filosofiya prava? [The Science and Philosophy of Law?]* [in Russian]. Berlin: Izdaniye knizhnogo magazina Shtura [Publication of the Shur Bookstore].
- Kelsen, H. 2005. *General Theory of Law and State*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- . 2015. *Chistoye ucheniye o prave [Reine Rechtslehre]* [in Russian]. Trans. from the German by M. V. Antonov and S. V. Lezov. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Alef-Press.
- Kofanov, L. L., ed. and trans. 2002. [in Russian]. Vol. 1 of *Digesty Yustiniana [Digesta]*. 8 vols. Moskva [Moscow]: Statut.
- , ed. and trans. 2005. *Polutom 2 [Half Volume 2]* [in Russian]. Vol. 7 of *Digesty Yustiniana [Digesta]*. 8 vols. Moskva [Moscow]: Statut.
- Kojève, A. 2006. *Ponyatiye Vlasti [The Concept of Power]* [in Russian]. Trans. from the French by A. M. Rutkevich. Moskva [Moscow]: Praktis.
- Korkunov, N. M. 1894. *Ukaz i zakon [Decree and Law]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya M. M. Stacyulevicha [Printing House of M. M. Stasyulevich].
- Krayevskiy, A. A. 2024. "Ponyatiye gosudarstvennogo organa kak teoretiko-pravovaya i yuridiko-dogmaticheskaya problema [The Concept of State Organ as a Theoretical and Dogmatic Problem]" [in Russian]. *Pravovedeniye [Legal Science]* 68 (4): 536-550.
- Krivushin, I. V., and Ye. S. Krivushina. 2021. "Kommentarii [Commentaries]" [in Russian]. In *Ob ustroystve gosudarstv [De statu Rerum publicarum]*, vol. II of *Metod legkogo chteniya istoriy [Methodus ad facilem historiarum cognitionem]*, by J. Bodin, trans. from the Latin by I. V. Krivushin and Ye. S. Krivushina, 139-515. 3 vols. Moskva [Moscow]: VSh-E [HSE Publishing House].
- MacCormick, N. 1999. *Questioning Sovereignty: Law, State and Nation in European Commonwealth*. Oxford: Oxford University Press.
- Magaziner, Ya. M. 1922. *Obshcheye ucheniye o gosudarstve [General Theory of State]: kurs lektsiy, chitannykh v Petrogradskom universitete v 1918-1922 g. [A Course of Lectures Given at the Petrograd University in 1918-1922]* [in Russian]. 2nd ed. Petrograd: Kooperatsiya [Cooperation].
- Marey, A. V. 2017. *Autoritet, ili Podchineniye bez nasiliya [Authority, or Obidience without Violence]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Yevropeyskiy universitet v Sankt-Peterburge [European University at St. Petersburg Press].
- . 2019. "O Boge i yego namestnikakh [About God and His Vicars]: khristianskaya kontseptsiya vlasti [Christian Concept of Power]" [in Russian]. *Politiya [Politeia]*, no. 2, 85-107.
- . 2023. "Predstavleniye o vlasti kak ob'yekt istoricheskogo issledovaniya [Ideas about Power as an Object of Historical Research]: k postanovke problemy [Approaches to the

- Problem]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (3): 152–173.
- Olivecrona, K. 2009. “Pravo kak fakt [Law as Fact]” [in Russian], trans. from the English by Ye. Yu. Taranchenko. *Rossiyskiy yezhegodnik teorii prava [Russian Yearbook of Legal Theory]*, no. 1, 669–752.
- . 2018. “Vozmozhno li sotsiologicheskoye ob’yasneniye prava? [Is a Sociological Explanation of Law Possible?]” [in Russian]. In *Peterburgskaya shkola filosofii prava [Saint Petersburg School of Legal Philosophy] : k 150-letiyu so dnya rozhdeniya L’va Petrazhitskogo [To the 150th Anniversary of the Birth of Leon Petrażycki]*, ed. by A. V. Polyakov and Ye. V. Timoshina, 387–417. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Sankt-Peterburgskiy universitet [SPbU Publishing House].
- Paliyenko, N. I. 1903. *Suverenitet. Istoricheskoye razvitiye idei suvereniteta i yeye pravovoye znachenkiye [Sovereignty. Historical Development of the Idea of Sovereignty and Its Legal Significance]* [in Russian]. Yaroslavl’: Tipografiya gubernskogo pravleniya [Printing House of Provincial Government].
- Petrazhitskiy, L. I. 2000. *Teoriya prava i gosudarstva v svyazi s teoriyey nraustvennosti [Theory of Law and State in Relation to Moral Theory]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Lan’.
- Polyakov, A. V. 2007. “Marksist-skoye pravovedeniye v poslerevolutsionnyy period [Marxist Jurisprudence in the Post-revolutionary Period]” [in Russian]. In *Istoriya politicheskikh i pravovykh ucheniy. Uchebnik [History of Political and Legal Theories. Textbook]*, by I. Yu. Kozlikhin, A. V. Polyakov, and Ye. V. Timoshina, 839–848. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Sankt-Peterburgskiy universitet [SPbU Publishing House].
- Polyakov, A. V., and Ye. V. Timoshina, eds. 2018. *Peterburgskaya shkola filosofii prava [Saint Petersburg School of Legal Philosophy]: k 150-letiyu so dnya rozhdeniya L’va Petrazhitskogo [To the 150th Anniversary of the Birth of Leon Petrażycki]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Sankt-Peterburgskiy universitet [SPbU Publishing House].
- Popper, C. R. 2002. *Ob’yektivnoye znaniye. Evolyutsionnyy podkhod [Objective Knowledge. An Evolutionary Approach]* [in Russian]. Trans. from the English by D. G. Lakhuti. Moskva [Moscow]: Editorial URSS.
- . 2008. *Znaniye i psikhofizicheskaya problema [Knowledge and the Mind-Body Problem]: v zashchitu vzaimodeystviya [In Defence of Interaction]* [in Russian]. Trans. from the English by I. V. Zhuravlev. Moskva [Moscow]: LKI.
- Reysner, M. A. 1918. *Ideologiya i metod [Ideology and Method]* [in Russian]. Bk. I of *Gosudarstvo [The State]*, 2nd ed. Moskva [Moscow]: Izdaniye Sotsialisticheskoy Akademii Obshchestvennykh nauk [Edition of the Socialist Academy of Social Sciences].
- . 1923. *Gosudarstvo burzhuzii i RSFSR [The State of the Bourgeoisie and the RSFSR]* [in Russian]. Petrograd: Gosudarstvennoye izdatel'stvo [State Publishing].
- Rousseau, J.-J. 1969. *Ob Obshchestvennom dogovore ili Printsipy politicheskogo prava [Du contrat social, ou Principes du droit politique]* [in Russian]. In *Traktaty*, trans. from the French by A. D. Khayutin and V. S. Alekseyev-Popov, 151–256. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Russell, B. 2024. *Vlast' [Power]: novyy sotsial'nyy analiz [A New Social Analysis]* [in Russian]. Trans. from the English by D. Kralechkin. Moskva [Moscow]: Institut Gaydara [Gaidar Institute Publishing].
- Samoylyuk, R. N. 2015. “Sootnosheniye gosudarstvennoy i publichnoy vlasti [Relationship Between State and Public Power]” [in Russian]. *Nauka. Mysl' [Science. Thought]*, no. 4, 27–37.

- Schmitt, C. 2008. *Constitutional Theory [Verfassungslehre]*. Trans. from the German by J. Seitzer. Durham and London: Duke University Press.
- . 2013. “O trekh vidakh yuridicheskogo myshleniya [Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens]” [in Russian]. In *Gosudarstvo [The State] : pravo i politika [Law and Politics]*, trans. from the German by O. V. Kil'dyushov, 307–355. Moskva [Moscow]: Territoriya budushchego.
- . 2016. “Razgovor o vlasti i dostupe k vlastitelyu [Gespräch über die Macht und den Zugang zum Machthaber]” [in Russian]. In *Ponyatiye politicheskogo [Der Begriff des Politischen]*, ed. and trans. from the German by A. F. Filippov, 415–432. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Shershenevich, G. F. 2016. “Obshchaya teoriya prava [General Theory of Law]” [in Russian]. In vol. 4 of *Izbrannoye [Selected Works]*, 8–696. 6 vols. Moskva [Moscow]: Statut.
- Sorokin, P. A. 2018. “Organizovannaya gruppa (institut) i pravovyye normy [The Organized Group (Institution) and Law-Norms]” [in Russian]. In *Peterburgskaya shkola filosofii prava [Saint Petersburg School of Legal Philosophy] : k 150-letiyu so dnya rozhdeniya L'va Petrazhitskogo [To the 150th Anniversary of the Birth of Leon Petrażycki]*, ed. by A. V. Polyakov and Ye. V. Timoshina, trans. from the English by A. A. Krayevskiy, 600–627. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Sankt-Peterburgskiy universitet [SPbU Publishing House].
- . 2019. “Elementarnyy uchebnik obshchey teorii prava v svyazi s teoriyey gosudarstva [Elementary Textbook of the General Theory of Law in Connection with the Theory of State]” [in Russian]. In *Populyarnyye ocherki teorii prava, sotsiologii i sotsial'noy pedagogiki [Popular Essays in Legal Theory, Sociology and Social Pedagogy]*, 21–192. Syktyvkar: Anbur.
- . 2022. *Obshchestvo, kul'tura i lichnost': ikh struktura i dinamika. Sistema obshchey sotsiologii [Society, Culture and Personality: Their Structure and Dynamics. A System of General Sociology]* [in Russian]. Ed. by V. V. Sapov. Trans. from the English by N. F. Zyuzev. Syktyvkar: Anbur.
- Taranovskiy, F. V. 1904. *Yuridicheskii metod v gosudarstvennoy nauke. Ocherk razvitiya yego v Germanii [Legal Method in State Science. An Outline of Its Development in Germany]: istoriko-metodologicheskoye issledovaniye [Historical and Methodological Study]* [in Russian]. Varshava: Tipografiya Varshavskogo uchebnogo okruga [Printing House of the Warsaw Educational District].
- Thomas Aquinas. 2007. *Pervaya chast'. Voprosy 65–119 [Prima Pars. Quaestiones 65–119]* [in Russian]. Vol. I of *Summa teologii [Summa Theologiae]*, ed. by N. Lobkovits and A. V. Appolonov, trans. from the Latin by A. V. Appolonov. Moskva [Moscow]: Savin S. A.
- . 2012. *Pervaya chast' Vtoroy chasti. Voprosy 68–114 [Prima Secundae. Quaestiones 68–114]* [in Russian]. Vol. IV of *Summa teologii [Summa Theologiae]*, ed. by N. Lobkovits and A. V. Appolonov, trans. from the Latin by A. V. Appolonov. Moskva [Moscow]: Librokom.
- Timashev, N. S. 2010a. “Fenomen vlasti [The Power Phenomenon]” [in Russian]. In *Metodologicheskiye raboty [Methodological Works] : 1920–1930 gody [1920–1930]*, trans. from the English by I. V. Trotsuk, 132–147. Moskva [Moscow]: Nauka.
- . 2010b. “Kak ya stal sotsiologom [How I Became a Sociologist]” [in Russian]. In *Metodologicheskiye raboty [Methodological Works] : 1920–1930 gody [1920–1930]*, 44–52. Moskva [Moscow]: Nauka.
- . 2010c. *Metodologicheskiye raboty [Methodological Works]: 1920–1930 gody [1920–1930]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nauka.

- . 2016. “Pravo kak kollektivno-psikhologicheskaya real’nost’ [Law as a Collective-psychological Reality]” [in Russian]. *Pravovedeniye [Legal Science]*, no. 1, 189–209.
- . 2021. *Vvedeniye v sotsiologiyu prava [Introduction to the Sociology of Law]* [in Russian]. Trans. from the English by M. V. Antonov and N. V. Mokshantsev. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Alef-Press.
- Timoshina, Ye. V., et al. 2023. *Tri tsarstva prava [The Three Realms of Law]: deystvitel’nost’, deystvennost’, legitimnost’ [Validity, Effectiveness, Legitimacy]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: SPbGU [SPbU Publishing House].
- Turitsyn, I. V., and I. V. Uporov. 2015. “Teoreticheskaya konstruktsiya publichnoy vlasti i yeye konstitutsionno-pravovoye prelomleniye v Rossii [Theoretical Constructs Public Authority and Its Constitutional Legal Refraction in Russia]” [in Russian]. *Pravo i praktika [Law and Practice]*, no. 2, 4–10.
- Uporov, I. V., and I. V. Yablonskiy. 2021. “Priznaki publichnoy vlasti [Features of Public Power]” [in Russian]. *Obshchestvo i pravo [Society and Law]*, no. 4, 122–128.
- Weber, M. 2016. *Sotsiologiya [Soziologie]* [in Russian]. Vol. 1 of *Khozyaystvo i obshchestvo [Wirtschaft und Gesellschaft]: ocherki ponimayushchey sotsiologii [Grundriß der verstehenden Soziologie]*, ed. by L. G. Ionin, trans. from the German by A. N. Belyayev et al. 4 vols. Moskva [Moscow]: Vysshaya shkola ekonomiki [HSE Publishing House].
- . 2019a. *Gospodstvo [Herrschaft]* [in Russian]. Vol. 4 of *Khozyaystvo i obshchestvo [Wirtschaft und Gesellschaft]: ocherki ponimayushchey sotsiologii [Grundriß der verstehenden Soziologie]*, ed. by L. G. Ionin, trans. from the German by A. N. Belyayev et al. 4 vols. Moskva [Moscow]: Vysshaya shkola ekonomiki [HSE Publishing House].
- . 2019b. “Osnovnyye sotsiologicheskiye ponyatiya [Soziologische Grundbegriffe]” [in Russian]. In *Vlast’ i politika [Power and Politics]*, ed. and trans. from the German by A. F. Filippov, 327–410. Moskva [Moscow]: RIPOL klassik.
- Weinberger, O. 1991. *Law, Institution and Legal Politics: Fundamental Problems of Legal Theory and Social Philosophy*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

Антон Михайлов\*

## ФИЛОСОФИЯ ПРАВА И ИСТОРИЯ СТАНОВЛЕНИЯ ДОГМАТИКИ ПУБЛИЧНОГО ПРАВА В КОНТИНЕНТАЛЬНОЙ ЮРИДИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ\*\*

Получено: 10.01.2025. Рецензировано: 14.04.2025. Принято: 21.05.2025.

**Аннотация:** В статье автор обращается к осмыслению природы и значения юридической догматики, раскрывает особенности ее строения и методологических оснований. В общетеоретическом ключе прослеживается процесс становления догмы права. На основании исторической реконструкции развития западной юридической традиции представлено объяснение восприятия профессиональным правосознанием юристов деления права на частное и публичное как базового, определяющего структурную организацию позитивного права. В работе представлена попытка продемонстрировать, что специфика исторической эволюции частноправового и публично-правового циклов в континентально-европейской традиции права во многом предопределила фундаментальный характер такого разделения. Автор попытался определить существенные в философско-правовом отношении различия между частным и публичным правом в культурно-исторических рамках западной юридической традиции. В работе также представлена попытка контрастного сравнения «классической» для романо-германской семьи догмы частного права с юридической догматикой публично-правового цикла. Значимое внимание уделено процессу влияния философских картин мира на историческое изменение догматики публичного права в западной юридической традиции. В работе показывается, как ключевые философско-правовые идеи рационализма, идеализма и марксизма оказывали влияние на структуру и институты публичного права. Завершает статью авторская позиция в отношении социокультурных факторов, препятствующих разработке когерентной и действенной систематики догмы публичного права.

**Ключевые слова:** юридическая догматика, философия права, континентальная юридическая традиция, догма публичного права, школа естественного права, рационализм, философский идеализм, марксизм.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-207-237.

### 1. ВВЕДЕНИЕ

Каждая отдифференцированная правовая система, в которой право действует и рассматривается общественным и профессиональным

\*Михайлов Антон Михайлович, к. ю. н., доцент, Московский государственный юридический университет им. О. Е. Кутафина (Москва), am.mikhailov.1977@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2225-4509.

\*\*© Михайлов, А. М. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

сознанием как самостоятельный нормативный регулятор, включает в себя догму позитивного права. Формализация общественных отношений и стандартизация правил имманентны праву как нормативному регулятору, в конечном счете нацеленному на консервацию и воспроизводство социальных институтов, от которых зависит жизнеспособность общества и человека. Определенность, беспристрастность и единообразие нормативного и индивидуального правового регулирования невозможны без догмы позитивного права. В силу этого догматизация выступает необходимой предпосылкой складывания и действия права как относительно автономного социокультурного института, соединяющего в себе правовые идеи, систему права с ее институциональной структурой и правовые отношения. Догматизация охватывает все три «пласта» действующего права — систему его институтов, отраслей и отраслевых циклов, его идейно-ценностных оснований и комплекса нормированных юридических связей.

Вместе с тем догматизация не является специально-юридическим процессом; она лежит в основании и социальных традиций, и религии как формы общественного сознания, и различных типов политической идеологии, и даже научного сознания (парадигмы науки). Эффективная профессиональная деятельность неразрывно связана с догматизацией определенного интеллектуального содержания, представленного терминами, конструкциями, моделями и правилами, обеспечивающими унификацию сознания и деятельности носителей определенной профессии. Поэтому нельзя считать догматизацию как базисный для коллективных форм сознания процесс «интеллектуальной собственности» сообщества юристов.

Фундаментальные функции права в обществе с необходимостью предполагают, что в основании права и правосознания лежит данный процесс. Помимо этого, особенности языка позитивного права и специфика юридических документов, выражающих писаное право и индивидуальные юридические предписания, способствуют укоренению определенного правового содержания в коллективном сознании и представлению его как обязательного, определенного, неизменного и достоверного. Догматизация определенного правового содержания приводит к его восприятию профессиональным сознанием юристов как строго терминологически определенного, крайне слабо подверженного изменению, фундаментального, лежащего в основании юридической практики, достоверного и в плане выражения правовой действительности, и в плане способности решать практические задачи, крайне редко допускающего

альтернативные подходы и единообразно понимаемого большинством носителей профессиональной юридической культуры.

Философско-правовое осмысление действительности права, юридической практики уже четыре столетия является неотъемлемым компонентом профессионального сознания юристов. Изначально философия права являлась эксклюзивной «собственностью» философского типа сознания, и только со школы естественного права в континентальной Европе философию права начинают осваивать юристы. Именно в период Нового времени профессиональное сознание юристов начинает включать в себя не только герменевтическую и логическую работу с авторитетными правовыми текстами, но и постановку философско-правовых вопросов об объективных основаниях права, его целях, фундаментальных принципах, регулятивных возможностях — осуществления прогрессивного развития социальных институтов.

В эпоху буржуазных революций в Европе в конституционном законодательстве были впервые закреплены принципы верховенства Конституции и закона, единого конституционного статуса личности, парламентарного правления, личных и политических прав и свобод человека и гражданина. Если исходить из того, что институты конституционного права носят фундаментальный характер, лежат в основании всех отраслей права, формируют основу государственного строя, то сложно отрицать, что принципы и системообразующие конституционно-правовые конструкции составляют фундамент догматики публично-правового цикла. Поэтому, на наш взгляд, формирование «несущих конструкций» публичного права в континентально-европейских правовых порядках происходило в то историческое время, когда юридическое сообщество в лице своих ведущих представителей принимало деятельное участие в решении философско-правовых вопросов о природе, предназначении, объективных основаниях права.

## 2. СТРУКТУРА И МЕТОД ДОГМЫ ПРАВА

Элементы догмы позитивного права имеют логико-языковую природу: выражаются в специальном терминологическом аппарате юриспруденции и по большей части воспроизводятся за счет стандартных (освоенных юристами посредством профессионального образования и/или юридических практик) формально-логических приемов и операций. По верному замечанию А. Ф. Черданцева, как само право, так и средства правового регулирования имеют природу идеальных объектов, которым посредством языка придается объективность и независимость от

участников правового регулирования. Логико-языковая природа элементов догмы права выражается в том, что они выступают в единстве мысли и знака (Черданцев, 2012: 9–10, 13). Значимое число правоведов, специально изучавших догму права с методологической позиции, в составе догматического метода неизменно указывали языковые и формально-логические приемы, правила, операции, а сам метод иногда именовался экзегетическим или логическим. Так, Г. Ф. Шершеневич в качестве приемов догматического метода указывал точное описание, обобщение, классификацию, анализ и синтез (Шершеневич, 1898: 21). В. Ф. Залеский писал:

Юридическая догматика пользуется следующими научными приемами исследования и разработки изучаемого материала — элементарным анализом, конструктивным синтезом, генерализирующей абстракцией, дефиницией, классификацией, дедукцией (напр., при логическом развитии норм) и индукцией (при установлении юридических принципов) (Залеский, 1902: 308).

Е. В. Васьковский резюмировал свое исследование методологии цивилистической догматики:

Догматическая разработка законодательства состоит в применении к нормам и полученным из них при помощи логического развития выводам общенаучных методов: анализа, синтеза, абстракции, детерминации, дефиниции, классификации, терминологии и номенклатуры (Васьковский, Богустов и Тай, 2016: 517).

Можно видеть, что все указанные приемы имеют либо языковую, либо логическую природу.

На наш взгляд, сведение сторонниками философского позитивизма интеллектуального содержания юридической догматики исключительно к правилам, приемам и процедурам толкования правовых текстов и их формально-логической обработки не учитывает особенности права как соционормативного регулятора, исторические и культурные факторы, играющие значимую роль в догматизации права. Сложно согласиться с представлением юридической догматики исключительно в качестве формально-юридического метода, состоящего из *описания* действующего позитивного права, *обобщения* его положений до принципов и понятий, *определения* юридических фактов и построения *классификаций* позитивно-правового материала (Муромцев, 1885: 12–18). «Эффект» догматизации определенного правового содержания не может быть достигнут исключительно посредством комплекса указанных приемов. Если исходить из истории континентально-европейской

традиции права, то следует согласиться с В. А. Козловым в том, что формально-юридический метод не может быть редуцирован ни к способам толкования права, ни к иным приемам юридической техники, поскольку он способен создавать концептуальные средства правоупонимания (Козлов, 1989: 94).

В юридической деятельности, обеспечивающей воспроизводство структур юридической догматики, есть составляющие, которые не могут быть адекватно раскрыты посредством языковых и формально-логических правил, приемов и способов. За пределами языка права и юриспруденции, приемов и операций формальной логики есть значимые для воспроизводства догматической юриспруденции структуры, которые связаны с философскими картинами мира, спецификой профессионального юридического мышления и институтами корпоративной традиции юристов. Невозможно не согласиться с Н. В. Варламовой в том, что юридическая догматика не является идеологически нейтральным содержанием, всегда удерживает связь с типом правоупонимания, положенным в ее основу, выступает его интерпретацией:

Даже в тех случаях, когда догматика является результатом обобщения позитивного правового регулирования, это понимание права имплицитно выражено, точнее заключено, в том типе правовой (социальной) культуры, в рамках которой установлено и действует данное позитивное регулирование (Варламова, 2010: 123).

Юридическая догматика своим основанием имеет мировоззренческие системы, философско-правовые учения, «проводящие» их в сферу права, характерные черты мыслительной деятельности сообщества юристов и социальные институты, обеспечивающие воспроизводство структур догмы права и формирующие корпоративную традицию юристов. Данный «пласт» юридической догматики до сих пор крайне редко становится специальным предметом юридических исследований.

Догму права неправильно понимать как «двойника» действующего позитивного права, поскольку она устроена и воспроизводится иначе, нежели нормы, институты и отрасли позитивного права. Взятая в перспективе своего содержания, статически, догма права состоит по меньшей мере из трех «уровней», которые требуют различных методов для своего познания.

Первый «уровень» догмы права образует система юридических терминов, дефиниций, конструкций как результат герменевтического и формально-логического анализа содержания системы позитивного права,

форм ее закрепления и реализации. Данный «уровень» юридической догмы выражен в профессиональном сознании юристов посредством специального терминологического аппарата действующего права и особой юридической стилистики. Специальный терминологический аппарат позитивного права и юриспруденции позволяет выразить содержание институтов действующего права в достаточно точных дефинициях, легальных конструкциях, а рефлексия ключевых видов юридической деятельности позволяет усвоить формы и методы применения и толкования права.

Поскольку содержание, выражаемое догмой права на данном уровне, обладает официальным характером, юридической силой, постольку элементы догмы права воспринимаются профессиональным сознанием юристов как определенная, строгая, обязательная правовая «материя». Догматическое отношение к праву, как указывал Р. Лукич, основывается на его восприятии как безусловно обязательного и неизменного. Юрист-догматик не оценивает право с этических позиций, не ставит вопрос о целесообразности и справедливости его применения (Лукич, Кулиستиков, 1981: 140–141). Такая установка способна формировать представление о самодовлеющем характере системы норм права, ее замкнутости, завершенности, что и позволяет юристам выводить из нее юридические понятия (Козлов, 1989: 94).

Вместе с тем твердость, определенность данного «уровня» догмы позитивного права следует связывать не столько с содержанием юридических норм, субъективных прав и юридических обязанностей, юридических фактов, которые в зависимости от исторического периода способны претерпевать значимые изменения, сколько с самими «ядерными» структурами позитивного права — юридической нормативностью, способами закрепления и связи «элементов» состава правовых отношений, фундаментальными способами правового регулирования, процессуальными формами реализации действующего права (Алексеев, 1999: 144). Неподвластно вольному усмотрению и произволу правотворческого субъекта не само содержание институтов действующего права или юридическое содержание правовых отношений, а типы структур, посредством которых оно выражается и воздействует на сознание, волю и поведение адресатов.

Второй «уровень» догмы позитивного права представлен отраслевыми, межотраслевыми и общеправовыми понятиями, конструкциями, принципами, классификациями и типологиями, понятийными рядами,

позволяющими воспринимать позитивное право как единую взаимосвязанную систему, имеющую устойчивые функциональные, генетические, структурные связи. В отличие от первого уровня догмы права, содержащего первичные формы герменевтического и формально-логического освоения содержания позитивного права, второй уровень представлен мыслительными формами, позволяющими системно охватить объемные компоненты действующего права, простирающиеся за пределы отдельных институтов. Если «элементы» первого «уровня» юридической догматики могут непосредственно применяться в юридической практике, то содержание второго уровня догмы непосредственно не используется для разрешения конкретных правовых вопросов. Данный «уровень» юридической догматики тесно связан с содержанием юридической доктрины и не может быть полноценно освоен без понимания ее оснований.

Третий «уровень» догмы позитивного права представлен юридическими конструкциями, понятиями и принципами, претендующими на выражение всей системы действующего права. На данном уровне располагаются принципы организации позитивного права, системы источников права, общеправовой понятийный «фонд» юриспруденции, установки правотворческой, правореализационной и систематизирующей техник профессиональных юристов. Здесь юристы на основании материала позитивного права и юридической доктрины определяют значения общеправовых понятий, организуют их в понятийные ряды, индуцируют отраслевые и общие принципы права, создают метаконструкции, анализируют способы и средства оформления и организации системы права.

Именно третий уровень догмы позитивного права наименее подвержен темпоральным изменениям, целенаправленным реформам правотворческих органов (Давид и Жоффре-Спинози, Туманов, 1999: 21, 22, 27); он образует фундаментальный пласт каждой развитой правовой системы и способен составлять относительно самостоятельный предмет теоретического и философско-правового осмысления юристов. Нельзя не согласиться с С. С. Алексеевым в том, что фундаментальные свойства догмы права, ее структура, ценности способны при надлежащем философском и теоретическом рассмотрении приводить «к выработке основательных положений общетеоретического и философско-правового порядка» (Алексеев, 1999: 146). При этом не все структуры данного уровня догмы права имеют собственно правовую природу, поскольку

могут выражать фундаментальные характеристики социальной нормативности вообще, быть элементами догмы права не по своей природе, а в связи с особенностями выражения в праве. Так, например, абстрактные и конкретные дозволения, позитивные обязывания и запреты не являются эксклюзивной «собственностью» права как уникального нормативного регулятора, в той или иной мере присутствуют и в обычных нормах, и в нормах общественной нравственности, и в религиозных нормах. Частью догмы позитивного права их делает не собственно регулятивная природа, а формы выражения, закрепления, специфика их сочетаний, выраженная в методах и типах правового регулирования, отраслевых и иных правовых режимах.

С методологической позиции юридическая догматика представляет собой комплекс правил, средств и приемов, обеспечивающий «унификацию» содержания позитивного права, перевода его в целостный корпус мыслительных конструкций, посредством которых система позитивного права воспроизводится в профессиональной юридической деятельности. Как «объективированное юридическое мышление» догматика права представляет собой собственный метод юриспруденции — взаимосвязанный комплекс средств, приемов и правил оперирования юридическими конструкциями. Как метод осмысления положительного права, юридическая догматика организует его интеллектуальное содержание в сложную сеть взаимосвязанных и взаимообусловленных устойчивых логико-языковых форм, позволяющих юридическому сообществу оставаться «интеллектуальным собственником» права и воспроизводить юридические практики.

Данной цели служат инструменты юридической герменевтики, логической обработки содержания формальных источников права и авторитетных доктринальных правовых текстов, правила и способы систематизации позитивного права, аргументации правовых позиций в судебной практике. При этом не любые способы толкования права возможно отнести к юридической догматике, а только «внутренние» по отношению к позитивному праву — филологический, логический, системный. Логические приемы и операции должны исходить из единства, последовательности и непротиворечивости действующего права. Ведущими инструментами профессиональной аргументации, обеспечивающими становление и воспроизводство догмы права, являются ссылки на общепринятые позиции юристов, позитивированные и доктринальные принципы, «модельные» конструкции и казусы, выступающие образцами применения норм и принципов права, учения, сформированные

путем обобщения норм и институтов положительного права. Их объединяет обращенность в прошлое, на сложившийся корпус юридического знания, составляющий «центральное ядро» правоведения, а не его периферийные или авангардные «сегменты».

Юридическая догматика способна формироваться лишь при определенных социокультурных условиях. В их числе можно назвать относительную устойчивость базовых социальных институтов, политической системы общества, отсутствие крупных вооруженных конфликтов. Помимо этого, действующее позитивное право должно являться относительно стабильным, кардинально не изменяться на уровне своих ключевых источников. «Галопирующие» изменения крупных компонентов действующего права делают невозможной их догматическую обработку профессиональным сообществом юристов.

Вместе с тем для становления юридической догматики крайне важны и «внутренние» по отношению к правовой традиции факторы.

Во-первых, формирование структур догмы права находится в двусторонней связи с процессом становления профессионального мышления юристов. В основании юридической догматики всегда лежит рациональная система правил, средств, приемов, которая позволяет обработать материал позитивного права, привести его в форму, позволяющую его системно представлять и транслировать. Для догмы права континентальной Европы такой системой профессионального мышления стала логика Аристотеля в ее «аподиктическом» изложении у поздних стоиков (Берман, Никонова, 1998: 137). Без освоения ее правил юристами было бы невозможно абстрагировать юридические максимы из материала глоссированного римского права, осуществлять родо-видовые классификации понятий, разграничивать смежные юридические конструкции и строить общую систематику права.

Во-вторых, формирование юридической догматики требует наличия институтов, через которые транслируется и развивается система юридических конструкций, принципов, понятий. Для стран континентальной Европы в эпоху формирования романо-германской догматики права таким институтом являлись средневековые университеты. Именно они сформировали восприятие профессиональными юристами римско-византийского правового наследия как *ratio scripta*, сконцентрировали внимание академических юристов на строго определенном корпусе текстов, создали унифицированную методику их изучения. Столетия экзегетической и логической обработки содержания римского права сформировали в сфере частного права корпоративную традицию

юристов, которая изучала не позитивное, а образцовое, универсальное право, не имевшее территориальных границ и не связанное с какими-либо этническими и иными особенностями. Именно такой склад профессионального правосознания обеспечивал устойчивую трансляцию юридических конструкций, принципов, понятий и иных правоположений от одного поколения юристов другому, что позволяло унифицировать как профессиональный язык юристов, так и систему мыслеформ, через которую право удерживалось в корпоративном сознании. Как справедливо утверждал Г. Гарридо,

ход истории, приведший от Свода Юстиниана к гражданским кодексам, характеризуется [...] длительным процессом мифологизации некоторых принципов и «догматов», которые считаются неизменными и имеющими универсальную ценность. В праве, как и в других сферах культуры, имеет место движение от «образца» к «мифу», насаждаемому в качестве абсолютной истины (Гарсиа Гарридо, Пущаев, 2005: 132).

### 3. ДОГМА ЧАСТНОГО ПРАВА И ДОГМА ПРАВА ПУБЛИЧНОГО: ФИЛОСОФСКИЕ И ИНЫЕ РАЗЛИЧИЯ

Первичным индикатором процесса формирования догмы публичного права является дифференциация области публичного права и сферы действия и содержания частного права. На уровне доктринального сознания юристов дифференциация проявляет себя в концепциях разделения права на частное и публичное. В юриспруденции континентальной Европы теоретическое осмысление «основного разделения права» начинает формироваться в Новое время, когда в университетах и в сознании сообщества юристов господствовали идеи школы естественного права. «Все исследования показывают, — указывает В. В. Болгова, — что процесс теоретического оформления идеи дихотомии права относится к Новому времени» (Болгова, 2009: 112).

На наш взгляд, разделение права на частное и публичное стало фундаментальным в правовых системах континентальной Европы не столько благодаря его механическому заимствованию у классической римской юриспруденции, как иногда принято считать, сколько из-за качественных различий в исторической эволюции институтов частного и публичного права.

Частноправовой цикл как в романском, так и в германском правовом круге формировался на основании материала римского частного права благодаря многовековой экзегетической и логической работе многих поколений университетских юристов. Освоение византийско-римского

юридического наследия осуществлялось на основании строго определенного круга авторитетных текстов и при помощи методически последовательной интеллектуальной работы. Поэтому в сфере частного права сформировалась корпоративная традиция юристов, которой была свойственна общность академического языка, текстуальной основы, инструментария, а изменение частноправовых институтов характеризовалось высокой степенью преемственности. Поскольку институты публичного права римской юридической традиции не получили рецепцию в средневековой Европе, постольку исторической эволюции публично-правового цикла не свойственна преемственность. В отличие от институтов частного права, терминологический аппарат, конструкции, принципы публичного права создавались на основе доминировавшей в то или иное историческое время философской системы, были открыты разнообразным политическим влияниям и в целом развивались дискретно, некумулятивным путем. Разумеется, было бы серьезным упрощением действительности заявить, что вся архитектура публичного права была «возведена» в эпоху Нового времени: определенные правовые идеи и принципы связывают эпоху буржуазных революций с античным миром и высоким Средневековьем, но все же здесь невозможно обнаружить ту степень преемственности содержания, какую легко продемонстрировать на многочисленных примерах частноправового цикла. Если исходить из современного понимания публичного права в континентальной юридической культуре как фундированного в основах конституционного строя взаимосвязанного комплекса норм, институтов, принципов права, работающих на их основе системы государственных органов, то такой системы публичного права средние века не знают (Гуревич, 1972: 152), поскольку данная сфера в значительной степени регулировалась посредством религиозных, корпоративных норм, и лишь незначительная часть публичных отношений подчинялась правовому регулированию.

Публично-правовая сфера жизнедеятельности средневекового общества не была догматически осмыслена; применительно к общественным отношениям публичного типа корпорация юристов не сформировала такой же слаженной системы конструкций, понятий, принципов, какая успешно воспроизводилась и развивалась в сфере частного права юристами-догматиками. В эпоху Средневековья публичные отношения не рассматривались корпорацией юристов в качестве самостоятельного предмета доктринального осмысления и последующего правового регулирования. В этом отношении интересно замечание Х. Хоффманна:

Ульпиановский термин *ius publicum* легисты, как призванные интерпретаторы римского права, относили исключительно к публично-правовым элементам в кодексе законов Юстиниана. Однако по содержанию и структуре их было недостаточно для системы публичного права [...]. Восточно-римские и византийские изречения (паромии) «что угодно государю — имеет силу закона» (*quod principi placuit legis habet vigorem*), «государь не связан законами» (*princeps legibus solutus*) и «государь есть сам закон» (*princeps lex animata*) — это, пожалуй, самые знаменитые примеры. Тем не менее мостик от *Corpus Iuris* к императорскому конституционному своду правил «Золотой булле» и к другим *leges fundamentales*, не говоря уже о наиболее значимых на практике правовых свободах земель и городов, а также судебных и полицейских уставов, так и не был перекинут (Хофманн, 2019: 158).

К концу XVII — началу XVIII столетия, когда в сознании европейской интеллектуальной элиты начинают доминировать идеи школы естественного права, «глоссированное» римское право в области частного права стало фундаментом не только континентальной юридической доктрины, но и судебной практики. За несколько столетий интеллектуальной работы академических юристов была создана мощнейшая корпоративная традиция, а конструкции римского частного права стали неотъемлемой частью профессионального мышления юристов. Поскольку школа естественного права была прежде всего школой юристов, постольку принципы и конструкции публичного права в континентальной Европе создаются на основании догмы и доктрины частного права. С. И. Аскназий справедливо указывал:

Просветители XVII и XVIII столетий, конструируя новое право, соответствующее требованиям «разума» применительно к гражданско-правовым институтам, не могли предложить чего-либо выходящего за рамки реципированного римского права. В представлении многих сторонников естественно-правовых концепций начала римского права и являлись началами права естественного (Аскназий, 2008: 61–62).

Общепризнанный родоначальник рационалистической школы естественного права Г. Гроций хотя и декларировал свою методологическую приверженность априорному методу, позволяющему дедуктивно выстроить всю систему права на основе самоочевидных для разума естественно-правовых начал, при анализе публично-правовых явлений все же мыслил конструкциями римского частного права (Stintzing & Landsberg, 1884: 3–4). Так, верховная власть рассматривалась им как особая вещь и на основе конструкций римского частного права выводилось учение о ее правовом основании (Гроций, Сакетти, 1994: 135).

Основания исков, позволяющие считать публичную войну справедливой, голландский юрист также черпал из римского частного права (Гроций, Сакетти, 1994: 178).

Поскольку школа естественного права XVII–XVIII столетий противопоставляла себя предшествующим школам догматической юриспруденции и по предмету исследования, и по методу, постольку корпорация юристов той эпохи во многом разделилась на юристов-догматиков, продолжавших традицию университетского правоведения, и юристов-новаторов, стремившихся переосмыслить организацию публичной сферы общества на началах *ius naturale*. Обращение последних к осмыслению дихотомии права осуществлялось в рамках теории общественного договора, которая была призвана легитимировать коренные реформы устройства политических союзов. Если частное право считалось действующим в догосударственном, естественном состоянии, то право публичное, по мнению юснатуралистов, носит искусственный характер, создается лишь при переходе индивидов в политическое состояние. Сторонники доктрины *contrat social* полагали:

...право, действующее до соединения людей в гражданское общество, до основания государства, — есть частное. Оно продолжает действовать и в государстве, но дополняется уже постановлениями, имеющими предмет определение организации государства и порядка функционирования его органов. Этот новый придаток и составляет право публичное (Коркунов, 2003: 217).

Таким образом, процесс формирования догмы публичного права в романо-германской юридической семье носил исторически производный характер, находился под влиянием «догмы римского права», испытал на себе результаты экстраполяции частнопрововых конструкций на отношения организации и функционирования публичной власти. Влияние конструкций догмы частного права на понимание публично-правовых явлений было не случайным, поскольку изначально догма публичного права разрабатывалась юристами, воспитанными в традиции частнопрововой догматики *corpus iuris civilis*.

За пределами исторического контекста континентального правоведения особенности догматики публичного права возможно усмотреть в генезисе норм права. Нормы частного права — это заключительный этап «правогенеза». Изначально стихийно формируются фактические отношения, которые через систематическое повторение становятся типичными. Общей моделью таких типовых правоотношений является норма частного права. Магистральная линия генезиса в публичном

праве совершенно иная. Для публичного права имманентно создание норм без предварительного этапа типизации отношений. Если в частном праве первичным «геном» выступает правоотношение, то в публичном таким элементом является норма права, уже впоследствии в процессе своей реализации создающая правовые отношения (Гревцов, Козлихин, 2008: 655). Ф. А. Хайек противопоставлял частное и публичное право по характеру формирования: первое возникает спонтанно, в то время как второе рационально выстраивается (Хайек, Пинскер и Кустарев, 2006: 150–151). В основании частного права в западной традиции, по мнению Хайека, лежат торговые и портовые обычаи, тогда как публичное право

генетически связано с рациональными организационными правилами, являющимися не более чем «искусственной надстройкой» над действительным, «живым» правом. Публичное право есть рациональный корректив спонтанно выросшей правовой системы (Исаев, 2001: 300).

Следует подчеркнуть, что соотношение частного права и права публичного как естественного фундамента и своего рода «надстройки» принималось целым рядом влиятельных школ континентальной философии права. Так, в «Метафизике нравов» И. Канта частное право именуется естественным и действует еще до гражданского состояния, в то время как публичное право призвано законодательно определить и обеспечить действие частного права (Кант, Шейнман-Топштейн и Арзаканьян, 2007: 88, 102–105). Аналогичным образом, в марксизме частное право рассматривается как естественный базис, необходимая предпосылка политической системы общества (Маркс, 1955а: 405). Поскольку в марксизме государство объективно обусловлено в своем становлении антагонистическими интересами классов, а частное право «развивается параллельно с частной собственностью из процесса разложения натуральной общественной организации» (К. Маркс и Ф. Энгельс о праве..., 1925: 121), постольку исторически частное право предшествует установлению права публичного. Данное соотношение частного и публичного права признавалось и советскими правоведами (Явич, 1985: 93).

Таким образом, допустимо утверждать, что для целого ряда генетически исходных институтов частного права адекватна концепция стихийного децентрализованного правообразования, в то время как для центральных институтов публичного права адекватнее концепция целенаправленного правотворчества. Если разработчики законопроектов в сфере частного права могут следовать советской концепции правотворчества как второй стадии процесса правообразования, когда

компетентные органы изучают и определяют сложившиеся в обществе правовые интересы, то разработчики нормативных актов в области публичного права в большинстве случаев исходят не из результатов «правообразования», а из актуальных целей и задач, и соответственно конструируют содержание акта. Специфика генезиса публичного права указывает на то, что его догма значительно менее тесно связана стихийно сформировавшимися отношениями, способна опираться на философские и иные учения, разрабатываться в спекулятивном ключе, всегда испытывает прямое влияние доминирующих представлений интеллектуальной элиты общества.

Догма частного права своим важнейшим инструментом имеет средства юридической герменевтики и формальной логики — без деятельности по интерпретации и логической обработке юридических текстов и фактов правовых ситуаций не сформировались бы ни догма римского права, ни догматическая юриспруденция континентальной Европы. В противовес этому, догматика публичного права своим основанием имеет правовую идеологию, которая формируется в рамках философского типа сознания, осваивается юридическим сообществом и выступает фундаментом для разработки конструкций юридической догматики. Если для догмы частного права магистральным направлением было движение мысли от казуальных терминов и конструкций ко все более высоким абстракциям в форме правовых норм и принципов, то основное направление мыследеятельности догматиков публичного права было принципиально иным: от политико-правовых идеалов и идей — через принципы права — к юридическим нормам и конструкциям. В этом движении гораздо большее значение приобретают иные формы общественного сознания — философия, религия, нравственность, политика, поскольку политико-правовые идеалы вырабатываются при их непосредственном участии, не являясь эксклюзивной «собственностью» юридического сообщества. Поэтому если догма частного права разрабатывалась профессиональными юристами (практиками и/или академическими докторами права), то догма публичного права вряд ли способна являться предметом «исключительного ведения» профессиональных юристов. Для создания социально легитимной и действенной догматики публичного права необходим открытый, честный и равноправный диалог между профессиональными юристами, философами, специалистами в области политических и социальных наук.

Экзегетическое толкование и логический анализ, развитие норм действующего права длительное время оставались ведущими инструментами деятельности юристов-догматиков континентальной Европы. Правовое конструирование (искусственное, целенаправленное объединение элементов в новую функциональную целостность для решения юридической задачи) в догматической юриспруденции в осознанной, целенаправленной форме было невозможно для религиозного средневекового сознания. Поэтому даже если юридическое конструирование и присутствовало в деятельности школ средневековой университетской юриспруденции, то лишь в латентной и неосознаваемой форме. Конструирование как целенаправленная разработка и «сборка» юридических элементов для решения определенной задачи требует отказа от догматического отношения к правовым текстам как *ratio scripta*, что становится возможным лишь после историко-культурного «поворота» гуманистической школы юристов XVI столетия и принятия методологических установок рационализма. Поэтому, на наш взгляд, метод юридической конструкции не являлся частью «духа римского права», а во многом был сформирован школой естественного права, но поскольку последняя в значительной мере оставалась в границах философии права, противопоставляла себя «ремесленнической» догматической юриспруденции предшественников и не была заинтересована в разработке специальных конструкций, постольку конструирование «остановилось» на уровне принципов права, не дойдя до институтов права, регулятивных и иных норм (Варламова, 2007: 5).

Качественные отличия догмы публичного права от частноправовой догматики во многом определяются исходными объектами, с которыми «работают» публичное и частное право. Первичную основу всех объектов частного права составляют материальные блага, позволяющие удовлетворять базовые потребности людей независимо от наличия политических союзов. В противовес этому, объекты публичного права имеют исключительно интеллигибельный характер, являются объектами мышления, сконструированными сознанием. Если вслед за Л. И. Петражицким (Петражицкий, 2001: 561) условно определить частное право как право владения, а публичное — как право служения, то возможно утверждать, что без вещей, объектов физической природы невозможно формирование вещных прав, тогда как служить возможно лишь умопостигаемому, не имеющему материальных референтов. Объекты частного права не исчезают во времена смут и политических революций. Публичное же право может быть полностью отменено революционной

политической властью, а система его институтов может быть выстроена «с чистого листа». Конструкции частного права своим фундаментом имеют природу, подчиняющуюся собственным закономерностям, тогда как публичное право есть всецело результат человеческой деятельности и в этом смысле полностью относится к сфере техники. К. Маркс не без оснований указывал:

...человек, как член гражданского общества, имеет значение собственно человека, это — *homme* и отличие от *citoyen*, ибо он является человеком в своем чувственном, индивидуальном, непосредственном существовании, тогда как политический человек есть лишь абстрактный, искусственный человек, человек как аллегорическое, юридическое лицо (Маркс, 1955а: 405).

Поэтому если догма частного права способна (сознательно или неосознанно) скрывать свои политические предпочтения, философские представления о природе и целях политических союзов, то догматика публичного права не может быть создана без последовательного осмысления важнейших понятий политической философии. В сфере частного права достаточно легко абстрагироваться от политических институтов, их оснований, целей, функций, взаимосвязи позитивного права и политики; цивилисты могут считать догму частного права совершенно аполитичной и идеологически нейтральной (Алексеев, 1998: 52), а в праве и политике даже видеть взаимоисключающие принципы. В сфере права публичного и в особенности при разработке юридической догматики указанные установки попросту невозможны: догма публичного права напрямую выходит на фундаментальные вопросы политической философии об организации общества и институтов публичной власти, она не может быть разработана без ответов на них.

#### 4. ВЛИЯНИЕ ФИЛОСОФСКО-ПРАВОВЫХ УЧЕНИЙ НА ДОГМАТИКУ ПУБЛИЧНОГО И ЧАСТНОГО ПРАВА

Первоначальный «проект» общей организации конституционного права формируется на европейском континенте философами и юристами в эпоху буржуазных революций — историческое время доминирования философского рационализма. Как известно, рационалистическая философия признавала разум безальтернативным инструментом и источником получения достоверного знания, а единственным средством познавательной деятельности считала дедуктивно-демонстративный метод — открытие разумом самоочевидных, не способных быть опровергнутыми истин (аксиом) и последовательную дедукцию из них более конкретных

положений, подлежащих доказательству (Тарановский, 2001: 26–27). Ссылки на позиции авторитетных юристов, *communis opinio doctorum*, как и опора на авторитетные тексты теологической, философской или юридической традиции, признавались рационализмом принципиально ненаучными, неспособными вести к истинному знанию. Разумеется, данные методологические установки не всегда и не сразу проводились юристами последовательно. Так, основоположник рационалистической школы естественного права Г. Гроций стремился сочетать рационалистический метод «из первых начал» с апостериорным методом, ориентированным на поиск общего мнения сведущих лиц. В то время как догма частного права в Европе оттачивалась и воспроизводилась по преимуществу юристами, выступавшими за сложившуюся корпоративную традицию правоведения, догма публичного права в лице школы естественного права разрабатывалась философами и правоведами, которые отрицали схоластическое преклонение перед авторитетными правовыми текстами, служившими единственными источниками предшествующих школ догматической юриспруденции.

Общие методологические установки рационализма привели к попыткам самостоятельного осмысления философско-правовой проблематики школой естественного права, что, в свою очередь, усиливало независимость мышления юристов. Рационалистическая установка требовала отказаться от авторитета «книжного права» догматической юриспруденции. Победа естественно-правовой школы в правоведении континентальной Европы конца XVII–XVIII столетий привела к тому, что «узы исключительного догматизма, которыми была скована юриспруденция в течение многих веков, были порваны» (Тарановский, 1907: 157). Воспринимая просвещенный разум как «зеркало природы», она настаивала на принципиальном «отрыве» от книжных максим схоластов и на устремлении к априорным идеям, которые воспринимались юснатуралистами в качестве непреложных аксиом правильного мышления. Как пишет В. М. Розин, «в плане мышления в Новое время впервые можно говорить о сознательной реформаторской деятельности в области права» (Розин, 2001: 117). Рационалисты естественно-правовой школы, в отличие от «классической» догматики частного права, стремились отталкиваться в построении системы от «аксиом» здравого общечеловеческого разума, что открывало дорогу свободному творчеству юристов, последующему созданию и реформированию институтов публичной власти. Если для юридического рационализма «идеи правят миром», то и «правовая система, включающая законы и юридические понятия,

проектируется и строится как целостный организм (здание), все части которого продуманы и согласованы» (Розин, 2001: 117–118).

В схоластической традиции *ratio legis* выводился из авторитетного текста при помощи его экзегетического толкования и логической обработки; в рационалистической традиции, сформировавшей идейную основу догматики публичного права, *ratio* становится самостоятельным источником легитимного знания. В догматике частного права наряду с дедукцией использовались и другие мыслительные операции (экзегеза, индукция, аналогия и др.), а при выстраивании догмы права на установках рационализма дедукция становится господствующей операцией, что приводит к попыткам выстроить публично-правовую догматику исключительно от аксиом к логическим следствиям. Если аксиомой является определение элементарного понятия, а неразложимым элементом в праве является отдельный человек, то необходимо определить природу индивида и «путем спокойного рассуждения вывести по непрерывной нити дедукции всю систему истинного права» (Тарановский, 2001: 28, 210, 211). В установках данного метода и следует искать основания доминирования в сознании интеллектуальной элиты XVIII столетия доктрины общественного договора, позволявшей легитимировать определенные формы правления, верховенство власти представительных органов и функции государства, связанные с защитой общества и человека.

Дедуктивно-демонстративный метод разработки юридической догматики, при котором идеальные правовые положения выводились при помощи разума «за письменным столом», привел к тому, что уже в XVIII в. обнаружились огромные риски «отхода развития права от реальных потребностей общественной жизни» (Аннерс, Валинский и др., 1996: 297). Поскольку эффективная в социальном отношении догма права должна охватывать мириады ситуаций и вырабатывать для них точные инструменты их разрешения, постольку есть основания усомниться в принципиальной возможности исключительно спекулятивным путем выстроить логически последовательную дедуктивную систему утверждений, которая, будучи переведенной в официально-повелительную форму нормативных установлений, эффективно функционировала бы в качестве системы норм действующего положительного права.

С одной стороны, философский рационализм позволил философам и юристам континентально-европейской традиции выстраивать институты конституционного права «с чистого листа», заниматься масштабным спекулятивным конструированием, не связанным предшествующей

социальной традицией. Философский рационализм лежит в основании реформистской социальной идеологии, позволившей кардинально изменить организацию политических союзов, перейти к буржуазной, светской государственности. Помимо этого, рационализм с его верой в единую природу человека всемерно мотивировал интеллектуальную элиту общества к поиску универсальных понятий и принципов права, способных подняться над культурными и социальными различиями. Для поликультурных социумов установка на поиск или создание метакультурных оснований политических союзов жизненно необходима, поскольку политическая идентичность в таких союзах должна основываться на универсальных конструктах, способных интегрировать население, разнородное в этническом, культурном и историческом отношениях.

С другой стороны, рационализм игнорировал историческую традицию социума, его культурное своеобразие, бесосновательно полагая возможным сформировать принципы и модели организации публичной власти, пригодные для всех времен и народов. Универсалистская установка философского рационализма лежит в основании европоцентризма XIX в., легитимируя не только социальные революции, но и политическую экспансию западных государств в их стремлении принудительно сделать цивилизованными принципиально иные культуры. Помимо этого, философский рационализм совершенно не учитывал специфику социогуманитарной области познания, неосознанно аксиоматизировал обусловленную обществом «моральную природу» человека, создавая «мертворожденные», «кабинетные» философско-правовые учения, не способные выступать действительной основой публично-правового регулирования.

Развитие догмы публичного права в континентальной юридической традиции непосредственно связано с переходом в первой трети XIX в. философов и правоведов от рационалистической к идеалистической картине мира. Философы-идеалисты убеждены в органическом единстве мира идей и мира явлений: только через правильную реконструкцию истории возможно открыть метафизические начала мироздания. В отличие от рационалистов, философы-идеалисты видели форму и материю как парные категории, всегда выступающие в реальности в виде единого целого.

Рационалистический элемент идеалистической философии заключается в априорном установлении идей, за которыми признается объективное бытие; эмпирический элемент идеалистической философии заключается в раскрытии

в доступных наблюдению явлениях проявления метафизических идей (Тарановский, 2001: 34).

Последние рассматривались в идеализме как целевые причины движения истории. Телеологизм идеалистического мировоззрения неизбежно вносил в сознание интеллектуальной элиты элемент движения, что приводило к выдвиганию на первый план спиритуалистически понимаемой истории («замысел природы» Канта, «абсолютный дух» Гегеля, «народный дух» Пухты и т. п.) (там же: 35).

Идеалистическая философия позволила правоведам интегрировать, с одной стороны, метафизические идеи права, над выведением которых работала философия естественного права, а с другой — комплекс юридических конструкций, понятий, принципов догматической юриспруденции. Философский идеализм как доминирующая мировоззренческая система реабилитировал в профессиональном сознании юристов действительность позитивного права, приучал правоведа видеть в развитии положительного права метафизические основания, придающие смысл таким изменениям.

Благодаря авторитету философского идеализма история положительного права была «восстановлена в правах». При этом история права более уже не могла являться внутренней «служанкой догматики» — историей источников права или не имевшими никакого прикладного значения антикварными «древностями права», а должна была предстать всеобщей и выступать средством очищения догмы права от устаревших конструкций, норм и институтов. Юридическая догматика перестала рассматриваться правоведами как исключительно статическая, неизменная система конструкций, стала помещаться в социокультурный контекст общества.

Философский идеализм не только усложнил «идеальную модель» догмы публичного права, но и устремил внимание правоведа к истории, принципиально допустив традиционную легитимацию публичных институтов. Идеалистическая установка, несомненно, приводила к гипостазированию государства, народа и иных коллективных субъектов публичного права: вместо социальных «атомов», индивидов, их природы сущность публичного права начинает выводиться из надындивидуальных образований, общество и государство рассматриваются как обладающие собственной природой социальные организмы, не сводимые к арифметической сумме индивидов. Философский идеализм приводил к идеологической переориентации догматики публичного права: вместо

индивидуалистических и футуроцентристских ориентаций государство-ведение начинает принимать коллективистские и традиционалистские установки. Идеология публичного права становится преимущественно консервативной, социоцентристской и/или теоцентристской.

Для догмы публичного права России особое значение имело философское учение основоположников марксизма, которое несколько десятилетий рассматривалось как единственно верное, способное лечь в основу научного изучения любого объекта. На наш взгляд, исходные философско-методологические установки классического марксизма исключают создание на его основе какой-либо системы догматики публичного права. Фундаментальные законы диалектического развития мышления и общества, исходные полагания исторического материализма носят открыто антидогматический характер, поскольку отрицают метафизическую веру в вечные истины, способность права оказывать регулятивное воздействие на экономическую субструктуру общества. Достаточно вспомнить, что уже молодой К. Маркс высмеивал догматическую «страсть» исторической школы германских юристов к изучению источников права (Маркс, 1955b: 85), а Ф. Энгельс указывал, что «все источники права на свете, как бы вечны они ни были, не могли бы наделить дом такой мощью, которая позволяла бы домовладельцу в течение пятидесяти лет десять раз выручать цену издержек в виде наемной платы» (К. Маркс и Ф. Энгельс о праве..., 1925: 148). Маркс отрицал способность норм *Code Napoleon* создавать буржуазное общество (Маркс, 1957: 259), а Энгельс определял взгляд на право как регулятор экономических отношений как «юридическое мировоззрение», имеющее идеологическую природу (Энгельс, 1961: 496).

Основоположники марксизма отрицали фундаментальную гносеологическую установку идеализма:

Те же самые идеологи, которые могли вообразить, что право, закон, государство и т. д. возникли из всеобщего понятия, в конечном счете из понятия человека, и созданы были ради этого понятия, — эти же идеологи могут, разумеется, вообразить и то, что преступления совершаются из одного лишь пренебрежения к понятию, что преступления, вообще, являются не чем иным, как издевательством над понятиями, и что они караются лишь для того, чтобы доставить удовлетворение оскорбленным понятиям (Маркс и Энгельс, 1955: 325).

Для основоположников марксизма право — исторически преходящая часть надстройки общества, способная лишь «протоколировать» требо-

вания экономического базиса, который объективно пребывает в состоянии постоянного диалектического изменения. Создать систему публично-правовой догматики на последовательно проводимых идеях диалектического и исторического материализма едва ли возможно.

Вместе с тем некоторые идеи основоположников марксизма — через их подчас фрагментарную и искажающую интерпретацию доктриной «марксизма-ленинизма» и в целом официальной «философией» — повлияли на организацию и принципы публичного права СССР и социалистических правовых систем. Догматика советского права должна была непременно признавать классовую и силовую сущность права, согласовываться с принципами исторического материализма, встраиваться в формационную теорию истории, выстраивать себя в оппозиции к ряду понятий буржуазного правоведения. Отрицание В. И. Лениным «основного разделения права» как буржуазного привело к тому, что идеологически советское право при его первой кодификации конструировалось как публичное, а общая теория права — по поручению А. Я. Вышинского — на протяжении ряда десятилетий самоотверженно разрабатывала учение об отраслевом делении системы советского права, призванном заменить буржуазную дихотомию публичного и частного права. На основании представлений Ленина о диктатуре пролетариата и Сталина о возможности построения социализма в отдельно взятом государстве осуществляется разработка учения об общенародном государстве, его функциях и форме, качественно отличных от досоциалистических исторических типов государства, вместо буржуазного принципа разделения властей вводится принцип демократического централизма.

При этом догму советского публичного права связывает с эпохой господства философского рационализма революционный способ учреждения новой правовой системы, идеи народного суверенитета, демократизма, представления о естественном (захватном) праве исторически прогрессивного класса. «Цикличность» истории проявилась в том, что вновь — вслед за рационалистами естественного права — советские юристы публичного права были вынуждены выстраивать догму публичного права «сверху вниз», отталкиваясь не от апробированных юридической практикой конструкций, а от ряда философско-правовых идей, которые следовало перевести в действующие в юридической практике конструкции. И идеи философского рационализма в XVIII столетии, и идеи классиков марксизма выступили на первый план в профессиональном сознании юристов и должны были определить конечные смыслы юридической догматики.

## 5. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

При разработке догмы публичного права юристы неминуемо сталкиваются с целым рядом сложностей.

Во-первых, поскольку на современном этапе исторического изменения политических форм организации социума государство занимает твердые позиции, рассматривается значительной частью обществ как универсальная и безальтернативная форма, постольку догма публичного права преимущественно ориентируется на государственно организованную реальность, в которой существенную роль играют особенности исторического пути и типа культуры. Национальные или цивилизационные барьеры (традиции, стереотипы, менталитет и т. п.) дают о себе знать в гораздо большей степени в публичном, нежели в частном праве. Если догма частного права на протяжении столетий разрабатывалась и воспроизводилась на основании схоластического, рационалистического или идеалистического универсализма, то догма публичного права не может принять данную установку, должна выстраиваться при учете историко-культурного хронотопа, если ее разработчики желают, чтобы публично-правовые конструкции не стали «бумажными» или вовсе «мертворожденными». Однако адекватный перевод культурного своеобразия на язык юридической догматики представляет собой сложную проблему, поскольку многие его структуры не представлены в общественном и групповом сознании в рациональных формах (понятиях, категориях, принципах и т. п.).

Во-вторых, ни одну догму права не сконструировать и не сделать функционирующей в юридических практиках, если считать, что публичная власть абсолютна и не связана правовыми принципами, нормами и учениями. В сфере частного права гораздо проще «примирить» действующую политическую власть с определенными догматическими конструкциями и учениями. Однако в сфере непосредственного действия суверенной власти, в области политических отношений и государственно-управления крайне сложно ограничить верховную власть догматикой публичного права — особенно если в политической истории верховная власть не была представлена в виде институтов, подчиняющихся правовым нормам и процедурам. Недемократические политические режимы вовсе не заинтересованы в создании сообществом юристов некой догматики публичного права, за исключением, разумеется, имитационной, сугубо декларативной.

В-третьих, история романо-германской традиции права ясно демонстрирует, что системы юридической догматики разрабатывались правоведами в эпохи, когда доминировала определенная философская картина мира. Для догмы римско-византийского права эпохи глоссаторов и комментаторов — это теоцентристское и телеологическое мировоззрение; для догмы континентально-европейского публичного права эпохи Нового времени — это рационалистическая картина мира; для догмы современного римского права германского «правового круга» XIX столетия — это картина мира философского идеализма; для догмы советского публичного права — это материалистическое мировоззрение, формационная теория истории, основанная на учении «марксизма-ленинизма». Философия права для юридической догматики — вовсе не эфемерные, иллюзорные построения « витающих в облаках » кабинетных мыслителей, это неперемнная основа фундаментального «уровня» догмы права. Однако в XX в. западная интеллектуальная культура вступила в эпоху философско-методологического плюрализма, непрекращающейся «конкуренции» между мировоззренческими системами при отсутствии длительного доминирования одной из них. Данное обстоятельство требует от специалистов публично-правового цикла серьезно анализировать философские учения в плане их принципиальной способности выступать идейной основой догматических конструкций или, напротив, оказывать деструктивное влияние на догму публичного права.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Алексеев С. С.* Философия права. — М. : Норма, 1998.
- Алексеев С. С.* Право: азбука — теория — философия : опыт комплексного исследования. — М. : Статут, 1999.
- Аннерс Э.* История европейского права / пер. со швед. Р. Д. Валинского, А. М. Волкова, М. А. Исаева, Т. Л. Шенявской. — М. : Наука, 1996.
- Аскназий С. И.* Основные вопросы теории социалистического гражданского права. — М. : Статут, 2008.
- Берман Г. Д.* Западная традиция права : эпоха формирования / пер. с англ. Н. Р. Никоновой. — М. : МГУ, 1998.
- Болгова В. В.* Римская правовая традиция и проблемы строения системы права в странах романо-германской правовой семьи // Право и государство : теория и практика. — 2009. — № 9. — С. 110–113.
- Варламова Н. В.* Непозитивистская концепция правовой догматики : постановка проблемы // Российское правосудие. — 2007. — № 10. — С. 4–14.

- Варламова Н. В.* Типология правопонимания и современные тенденции развития теории права. — СПб. : Славия, 2010.
- Васьковский Е. В.* Теория толкования гражданского права. Очерки методологии цивилистической догматики // Избранные работы польского периода / пер. с пол. А. А. Богустова, Ю. В. Тая. — М. : Статут, 2016. — С. 236–517.
- Гарсиа Гарридо М. Х.* Римское частное право : казусы, иски, институты / под ред. Л. Л. Кофанова ; пер. с исп. Ю. В. Пущаева. — М. : Статут, 2005.
- Гревцов Ю. И., Козлихин И. Ю.* Энциклопедия права. Учебное пособие. — СПб. : Санкт-Петербургский государственный университет, 2008.
- Гроций Г.* О праве войны и мира. Три книги, в которых объясняется естественное право и право народов, а также принципы публичного права / под ред. С. Б. Крылова ; пер. с лат. А. Л. Сакетти. — М. : Ладомир, 1994.
- Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. — М. : Искусство, 1972.
- Давид Р., Жоффре-Спинози К.* Основные правовые системы современности / пер. с фр. В. А. Туманова. — М. : Международные отношения, 1999.
- Залеский В. Ф.* Лекции энциклопедии права. — Казань : Типо-литография Императорского университета, 1902.
- Исаев И. А.* Право и общество (социолого-правовые проблемы в современной западной науке) // Право XX века: идеи и ценности : сборник обзоров и рефератов / под ред. Ю. С. Пивоварова. — М. : Институт научной информации по общественным наукам Российской академии наук, 2001. — С. 299–323.
- К. Маркс и Ф. Энгельс о праве. Мысли и отрывки, подобранные А. Панферовым / под ред. И. П. Разумовского. — М. : Издательство коммунистической академии, 1925.*
- Кант И.* Метафизика нравов / пер. с нем. С. Я. Шейнман-Топштейн, Ц. Г. Арзаканьяна. — М. : Мир книги, 2007.
- Козлов В. А.* Проблемы предмета и методологии общей теории права. — Л. : Ленинградский университет, 1989.
- Коркунов Н. М.* Лекции по общей теории права. — СПб. : Юридический центр Пресс, 2003.
- Лукич Р.* Методология права / под ред. Д. А. Керимова ; пер. с сербохорв. В. М. Кулистикова. — М. : Прогресс, 1981.
- Маркс К.* К еврейскому вопросу : пер. с нем. // Сочинения. В 39 т. Т. 1 / К. Маркс, Ф. Энгельс. — 2-е изд. — М. : Государственное издательство политической литературы, 1955а. — С. 382–413.
- Маркс К.* Философский манифест исторической школы права : пер. с нем. // Сочинения. В 39 т. Т. 1 / К. Маркс, Ф. Энгельс. — 2-е изд. — М. : Государственное издательство политической литературы, 1955b. — С. 85–92.
- Маркс К.* Процесс против рейнского окружного комитета демократов : пер. с нем. // Собрание сочинений. В 50 т. Т. 6 / К. Маркс, Ф. Энгельс. — М. : Государственное издательство политической литературы, 1957. — С. 254–272.

- Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология : пер. с нем. // Сочинения. В 39 т. Т. 3. — 2-е изд. — М. : Государственное издательство политической литературы, 1955. — С. 7–544.
- Муромцев С. А.* Что такое догма права? — М. : Типография А. И. Мамонтова и К<sup>о</sup>, 1885.
- Петражицкий Л. И.* Теория права и государства в связи с теорией нравственности. — СПб. : Лань, 2001.
- Розин В. М.* Генезис и современные проблемы права : методологический и культурологический анализ. — М. : МПСИ, 2001.
- Тарановский Ф. В.* Историческое и методологическое взаимоотношение истории, догмы и политики права // Журнал Министерства Юстиции. — 1907. — № 3. — С. 151–170.
- Тарановский Ф. В.* Энциклопедия права. — СПб. : Лань, 2001.
- Хайек Ф. фон.* Право, законодательство и свобода : современное понимание либеральных принципов справедливости и политики / пер. с англ. Б. Пинскера, А. Кустарева. — М. : ИРИСЭН, 2006.
- Хоффманн Х.* Различение публичного и частного права : к вопросу о греко-римском наследии европейской правовой науки // Дайджест публичного права. — 2019. — Вып. 8, № 2. — С. 154–191.
- Черданцев А. Ф.* Логико-языковые феномены в юриспруденции : монография. — М. : Норма, ИНФРА-М, 2012.
- Шершеневич Г. Ф.* Задачи и методы гражданского правоведения. — Казань : Типо-литография Императорского Университета, 1898.
- Энгельс Ф.* Юридический социализм // Собрание сочинений. В 50 т. Т. 21 / К. Маркс, Ф. Энгельс ; пер. с нем. Ю. И. Айхенвальда. — М. : Государственное издательство политической литературы, 1961. — С. 495–516.
- Явич Л. С.* Сущность права. — Л. : Ленинградский университет, 1985.
- Stintzing J. von, Landsberg E.* Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft. Bd. II. Neudruck der Ausgabe. — München : R. von Oldenbourg, 1884.

---

Mikhailov, A. M. 2025. "Filosofiya prava i istoriya stanovleniya dogmatiki publichnogo prava v kontinental'noy yuridicheskoy traditsii [Philosophy of Law and History of Public Law Dogmatics in the Civil Law Tradition]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (2), 207–237.

---

ANTON MIKHAILOV

PHD IN LAW

ASSOCIATE PROFESSOR

KUTAFIN MOSCOW STATE LAW UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-2225-4509

## PHILOSOPHY OF LAW AND HISTORY OF PUBLIC LAW DOGMATICS IN THE CIVIL LAW TRADITION

Submitted: Jan. 10, 2025. Reviewed: Apr. 14, 2025. Accepted: May 21, 2025.

**Abstract:** In the article the author turns to the understanding of the nature and meaning of legal dogma, reveals the peculiarities of its structure and methodological foundations. The process of the formation of legal dogma is traced in a general theoretical way. On the basis of historical reconstruction of the development of the Western legal tradition, an explanation is given for the perception of the division of law into private and public as the "basic division of law" by the professional legal consciousness of lawyers. The reasons for the fundamental status of this division are seen in the peculiarities of the genesis of private and public law in continental Europe. The author has attempted to identify the philosophically and legally significant differences between private and public law within the cultural and historical framework of the Western legal tradition. An attempt is also made to contrast the "classical" private law dogma with the legal dogmatics of the public law cycle. Particular attention is paid to the process of influence of philosophical world views on the historical change of public law dogma in the Western legal tradition. The paper shows how the key philosophical and legal ideas of rationalism, idealism and Marxism have influenced the structure and institutions of public law. The paper concludes with the author's position on the socio-cultural factors that hinder the development of a coherent and workable systematics of public law dogma.

**Keywords:** Legal Dogma, Philosophy of Law, Civil Law Tradition, Dogma of Public Law, Natural Law School, Rationalism, Philosophical Idealism, Marxism.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-207-237.

### REFERENCES

- Alekseyev, S. S. 1998. *Filosofiya prava [Philosophy of Law]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Norma.
- . 1999. *Pravo: azbuka — teoriya — filosofiya [Law: The ABC — Theory — Philosophy]: opyt kompleksnogo issledovaniya [Experience of Complex Research]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Statut.
- Anners, E. 1996. *Istoriya yevropeyskogo prava [Europas rätthistoria. Den europeiska rätstens historia Några huvudlinjer]* [in Russian]. Trans. from the Swedish by R. D. Valinskiy et al. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Asknaziy, S. I. 2008. *Osnovnyye voprosy teorii sotsialisticheskogo grazhdanskogo prava [Basic Questions of the Theory of Socialist Civil Law]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Statut.

- Berman, H. J. 1998. *Zapadnaya traditsiya prava [Law and Revolution]: epokha formirovaniya [The Formation of the Western Legal Tradition]* [in Russian]. Trans. from the English by N. R. Nikonova. Moskva [Moscow]: MGU [MSU Publishing House].
- Bolgova, V. V. 2009. "Rimskaya pravovaya traditsiya i problemy stroeniya sistema prava v stranakh romano-germanskoy pravovoy sem'i [Roman Legal Tradition and the Problems of the Structure of the System of Law in the Countries of the Romano-Germanic Legal Family]" [in Russian]. *Pravo i gosudarstvo [Law and State]: teoriya i praktika [Theory and Practice]*, no. 9, 110–113.
- Cherdantsev, A. F. 2012. *Logiko-yazykovyye fenomeny v yurisprudentsii [Logico-linguistic Phenomena in Jurisprudence]: monografiya [A Monograph]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Norma / INFRA-M.
- David, R., and C. Jauffret-Spinosi. 1999. *Osnovnyye pravovyye sistemy sovremennosti [Les grands systemes de droit contemporains]* [in Russian]. Trans. from the French by V. A. Tumanov. Moskva [Moscow]: Mezhdunarodnyye otnosheniya.
- Engels, F. 1961. "Yuridicheskiy sotsializm [Juristen-Sozialismus]" [in Russian]. In vol. 21 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, by K. Marks and F. Engel's, trans. from the German by Yu. I. Aykhenval'd, 495–516. 50 vols. Moskva [Moscow]: Gosudarstvennoye izdatel'stvo politicheskoy literatury.
- Garsia Garrido, M. H. 2005. *Rimskoye chastnoye pravo [Derecho Privado Romano]: kazusy, iski, instituty [casos, acciones, instituciones]* [in Russian]. Ed. by L. L. Kofanov. Trans. from the Spanish by Yu. V. Pushchayev. Moskva [Moscow]: Statut.
- Grevtsov, Yu. I., and I. Yu. Kozlikhin. 2008. *Entsiklopediya prava. Uchebnoye posobiye [Encyclopaedia of Law. Study Guide]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Sankt-Peterburgskiy gosudarstvennyy universitet [St. Petersburg State University].
- Grotius, H. 1994. *O prave voyny i mira. Tri knigi, v kotorykh ob'yasnyayet-sya yestvennoye pravo i pravo narodov, a takzhe printsipy publichnogo prava [Jure belli ac pacis libri tres, in quibus jus naturae et gentium, item juris publici praecipua explicantur]* [in Russian]. Ed. by S. B. Krylov. Trans. from the Latin by A. L. Saketti. Moskva [Moscow]: Ladomir.
- Gurevich, A. Ya. 1972. *Kategorii srednevekovoy kul'tury [Categories of Medieval Culture]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Iskusstvo.
- Hayek, F. A. von. 2006. *Pravo, zakonodatel'stvo i svoboda [Law, Legislation and Liberty]: sovremennoye ponimaniye liberal'nykh printsipov spravedlivosti i politiki [A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy]* [in Russian]. Trans. from the English by B. Pinsker and A. Kustarev. Moskva [Moscow]: IRIS-EN.
- Isayev, I. A. 2001. "Pravo i obshchestvo (sotsiologo-pravovyye problemy v sovremennoy zapadnoy nauke) [Law and Society (Sociological-legal Problems in Modern Western Science)]" [in Russian]. In *Pravo xx veka: idei i tsennosti [Law of the xx century: Ideas and Values]: sbornik obzorov i referatov [Collection of Reviews and Abstracts]*, ed. by Yu. S. Pivovarov, 299–323. Moskva [Moscow]: Institut nauchnoy informatsii po obshchestvennym naukam Rossiyskoy akademii nauk [Institute of Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences].
- Kant, I. 2007. *Metafizika нравов [Die Metaphysik der Sitten]* [in Russian]. Trans. from the German by S. Ya. Sheynman-Topshteyn and Ts. G. Arzakan'yan. Moskva [Moscow]: Mir knigi.
- Khofmann, Kh. 2019. "Razlicheniye publichnogo i chastnogo prava [Distinguishing Between Public and Private Law]: k voprosu o greko-rimskom nasledii yevropeyskoy pravovoy nauki [To the Question of the Greco-Roman Heritage of European Science]" [in Russian]. *Dayzhest publichnogo prava [Digest of Public Law]*, no. 2 (8): 154–191.

- Korkunov, N. M. 2003. *Lektsii po obshchey teorii prava [Lectures on the General Theory of Law]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Yuridicheskiy tsentr Press [Law Center Press].
- Kozlov, V. A. 1989. *Problemy predmeta i metodologii obshchey teorii prava [Problems of the Subject and Methodology of the General Theory of Law]* [in Russian]. Leningrad: Leningradskiy universitet [Leningrad University].
- Lukić, R. 1981. *Metodologiya prava [Metodologija prava]* [in Russian]. Ed. by D. A. Kerimov. Trans. from the Serbocroatian by V. M. Kulistikov. Moskva [Moscow]: Progress.
- Marx, K. 1955a. "Filosofskiy manifest istoricheskoy shkoly prava [Das philosophische Manifest der historischen Rechtschule]" [in Russian]. In Marx and Engels 1955a, 85–92.
- . 1955b. "K yevreyskomu voprosu [Zur Judenfrage]" [in Russian]. In vol. 1 of *Sochineniya [Collected Works]*, 2nd ed., by K. Marx and F. Engels, 382–413. 39 vols. Moskva [Moscow]: Gosudarstvennoye izdatel'stvo politicheskoy literatury.
- . 1957. "Protess protiv reynskogo okruzhnogo komiteta demokratov [Karl Marx vor den Kölner geschworenen]" [in Russian]. In vol. 6 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, by K. Marks and F. Engel's, 254–272. 50 vols. Moskva [Moscow]: Gosudarstvennoye izdatel'stvo politicheskoy literatury.
- Marx, K., and F. Engels. 1955a. [in Russian]. Vol. 1 of *Sochineniya [Collected Works]*, 2nd ed. 39 vols. Moskva [Moscow]: Gosudarstvennoye izdatel'stvo politicheskoy literatury.
- . 1955b. "Nemetskaya ideologiya [Die deutsche Ideologie]" [in Russian]. In vol. 3 of *Sochineniya [Collected Works]*, 2nd ed., 7–544. 39 vols. Moskva [Moscow]: Gosudarstvennoye izdatel'stvo politicheskoy literatury.
- Muromtsev, S. A. 1885. *Chto takoye dogma prava? [What is the Dogma of Law?]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Tipografiya A. I. Mamontova i K<sup>o</sup> [Printing House of A. I. Mamontov & Co].
- Petrazhitskiy, L. I. 2001. *Teoriya prava i gosudarstva v svyazi s teoriyey npravstvennosti [Theory of Law and State in Relation to Moral Theory]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Lan'.
- Razumovskiy, I. P., ed. 1925. *K. Marks i F. Engel's o prave. Mysli i otryuki, podbrannyye A. Panferovym [K. Marx and F. Engels on Law. Thoughts and Passages Selected by A. Panferov]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo kommunisticheskoy akademii [Publishing House of the Communist Academy].
- Rozin, V. M. 2001. *Genezis i sovremennyye problemy prava [Genesis and Modern Problems of Law]: metodologicheskyy i kul'turologicheskyy analiz [Methodological and Cultural Analysis]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: MPSI.
- Shershenevich, G. F. 1898. *Zadachi i metody grazhdanskogo pravovedeniya [Tasks and Methods of Civil Jurisprudence]* [in Russian]. Kazan': Tipo-litografiya Imperatorskogo Universiteta [Typo-lithography of the Imperial University].
- Stintzing, J. A. R. von, and E. Landsberg. 1884. *Neudruck der Ausgabe* [in German]. Vol. II of *Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft*. München: R. von Oldenbourg.
- Taranovskiy, F. V. 1907. "Istoricheskoye i metodologicheskoye vzaimootnosheniye istorii, dogmy i politiki prava [Historical and Methodological Relationship of History, Dogma and Politics of Law]" [in Russian]. *Zhurnal Ministerstva Yustitsii [Journal of the Ministry of Justice]*, no. 3, 151–170.
- . 2001. *Entsiklopediya prava [Encyclopaedia of Law]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Lan'.
- Varlamova, N. V. 2007. "Nepozitivist-skaya kontseptsiya pravovoy dogmatiki [Non-positivist Concept of Legal Dogmatics]: postanovka problemy [Problem Statement]" [in Russian]. *Rossiyskoye pravosudiye [Russian Justice]*, no. 10, 4–14.

- . 2010. *Tipologiya pravoponimaniya i sovremennyye tendentsii razvitiya teorii prava* [Typology of Legal Understanding and Modern Tendencies of Development of the Theory of Law] [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Slaviya.
- Waškowski, E. W. 2016. "Teoriya tolkovaniya grazhdanskogo prava. Ocherki metodologii tsivilisticheskoy dogmatiki [Teorja wykładni prawa cywilnego. Metodologja dogmatyki cywiliStycznej w zarysie]" [in Russian]. In *Izbrannyye raboty pol'skogo perioda* [Selected Works from the Polish Period], trans. from the Polish by A. A. Bogustov and Yu. V. Tay, 236–517. Moskva [Moscow]: Statut.
- Yavich, L. S. 1985. *Sushchnost' prava* [The Essence of Law] [in Russian]. Leningrad: Leningradskiy universitet [Leningrad University].
- Zaleskiy, V. F. 1902. *Lektsii entsiklopedii prava* [Lectures on the Encyclopaedia of Law] [in Russian]. Kazan': Tipo-litografiya Imperatorskogo universiteta [Typo-lithography of the Imperial University].

ДМИТРИЙ ПОЛДНИКОВ\*

## ЧЕЛОВЕКОСОРАЗМЕРНОСТЬ ПРАВА КАК ОСНОВА ДОГМАТИЧЕСКОЙ ТРАКТОВКИ ЮРИДИЧЕСКОГО ЛИЦА\*\*

Получено: 18.01.2025. Рецензировано: 08.02.2025. Принято: 21.05.2025.

**Аннотация:** Широкое распространение и признание субъектом права юридического лица в большинстве современных правовых систем мира во многом обусловлено влиянием романо-германского права, где данное обобщенное понятие и одноименный институт окончательно сложились лишь к XIX в. благодаря его догматическому осмыслению учеными-правоведами Западной Европы. В данной статье с помощью историко-правового (диахронного) сравнения выделены доктринальные истоки и вехи этого длительного и сложного процесса. Утверждается, что основой его стало переосмысление принципа человечесоразмерности права из античного философского и юридического наследия в схоластической теологии и юриспруденции Средних веков. Прослеживается трансформация и взаимная обусловленность понятий «субъект права», «субъективное право» и «юридическое лицо» в доктрине теологов и правоведов, что в итоге и привело к формулировке основной для XIX в. волевой теории (теории фикции) юридического лица в доктринах ведущих немецких и французских цивилистов. Также в статье показано, как критика волевой теории по мере распространения основанного на ней понятия в догматике публичного права привела к постепенному отказу от человечесоразмерности юридического лица и самого субъекта права. Отступление от римской аксиомы ставит под сомнение одну из основ континентальной европейской правовой традиции, но снимает наложенное догматикой «права профессоров» клеймо экзотичности с правосубъектности идолов, животных и природных объектов, а также создает предпосылки для правового регулирования алгоритмов искусственного интеллекта и кибернетических организмов.

**Ключевые слова:** субъект права, юридическое лицо, публичное право, субъективное право, юридическая догматика, романо-германское право.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-238-261.

...все право установлено для людей...

*Гермогенциан. Дигесты, 1.5.2*

На правовой «сцене» современных обществ выступает множество актеров в разных ролях. Наиболее сложные роли исполняются от лица

\*Полдников Дмитрий Юрьевич, д. ю. н., доцент, профессор, Московский государственный институт международных отношений МИД России (Москва), [poldnikov@gmail.com](mailto:poldnikov@gmail.com), ORCID: 0000-0002-2872-4540.

\*\*© Полдников, Д. Ю. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

множества разнообразных объединений, большая часть которых подпадает под собирательное обозначение «юридическое лицо» (фр. *personne morale*, нем. *juristische Person*, исп. *persona jurídica*, англ. *legal person*, араб. *dhimma*, кит. *fārén*). Практически во всех современных правовых системах есть аналоги такого объединения людей (физических лиц, граждан, подданных, иностранцев), ранее созданных ими организаций и их имущества, которое де-юре признается особым субъектом права, способным участвовать в правоотношениях, в том числе от своего имени приобретать и осуществлять права и нести обязанности, распоряжаться обособленным имуществом, выступать истцом и ответчиком в суде (п. 1, ст. 48 Гражданского кодекса России).

Причина такого широкого распространения юридических лиц — значимая роль таких объединений для экономического, политического, социального развития индустриальных и информационных обществ. По версии нобелевского лауреата по экономике Дугласа Норта, именно создание постоянно действующих организаций (юридических лиц) для участия в предпринимательской и политической деятельности (наряду с верховенством права и консолидированным контролем над вооруженными силами и правоохранительными органами) обеспечило эпохальный переход от «закрытых» аграрных обществ к индустриальным обществам открытого типа в Англии и Франции, а затем, по их примеру, и в других странах мира (Норт и др., Узланер и др., 2011: 207 сл.). Разумеется, данный тезис не бесспорен, но невозможно отрицать зависимость между модернизацией социальных институтов и ростом числа созданных юридических лиц в Европе XIX в.<sup>1</sup>

Однако концептуальное осмысление феномена юридического лица отличалось в зависимости от правового стиля той или иной юрисдикции. Мир западного права, ранее других вставший на путь модернизации общества, исторически разделен на англо-американское общее и романо-германское право. В праве Англии и ее бывших колоний ведущую роль играли суды и созданные ими доктрины (Sprouse, 1958)<sup>2</sup>. В странах

<sup>1</sup>Например, в немецкой историографии середина XIX в. названа периодом «грюндерства» (нем. *Gründerzeit*), то есть создания множества новых частных (коммерческих и некоммерческих) организаций.

<sup>2</sup>В судебных прецедентах отражено не менее трех разных подходов к природе юридического лица: как юридической фикции, либо коллективного образования его членов, либо реального субъекта, существующего независимо от признания публичной властью. См., соответственно: *Salomon v Salomon & Co Ltd* (1897) AC 22; *Santa Clara County v Southern*

романо-германского (континентального) права сложную проблему решают ученые-юристы, создатели *юридической догматики* (доктрины) — особой методологии и полученного с ее помощью результата описания позитивного (действующего) права в устойчивых логико-понятийных формах (понятиях, концепциях, принципах, классификациях, конструкциях и др.), созданных профессиональным сообществом ученых-юристов, которые определяют представление о праве и формируют технико-юридическую общность правовой системы. Именно юридическая догматика, зародившаяся в ходе изучения римского и канонического права в европейских университетах с XII в., породила модель доктринального римско-канонического права (*ius commune*), распространение (рецепция) которого в континентальной Европе определило особый академический стиль романо-германского права, отличный от созданного английскими королевскими судьями общего права (*common law*) (Михайлов, 2010).

Важным элементом такого стиля стало создание и использование обобщающих понятий для описания и понимания права, особенно в период высшего развития континентальной франко-немецкой догматики в XIX в., когда она действительно формировала юридический язык, определяющий границы юридического мира. Одним из ключевых понятий в тот период стало «юридическое лицо». По словам Раймона Салейля, это понятие заставляет задуматься о самих основах права, субъективного права и субъекта права (Saleilles, 1922). Является ли человек единственным субъектом права? Следует ли считать юридическое лицо всего лишь фикцией или же оно достаточно реально как личность?

Ответы на указанные вопросы определили цель и план данной статьи. Цель заключается в выявлении понятийно-категориальной и методологической основы догматической трактовки юридического лица. Выявить ее можно лишь с опорой на социокультурные основания правовой науки и историческое изучение созданных ей понятий. При этом акцент сделан на теории фикции (волевой теории) юридического лица, которая коренится в средневековой схоластике. Она доминировала в период расцвета романо-германской догматики в XIX в., но постепенно утратила поддержку большинства ученых-юристов по мере деперсонализации субъекта права в юриспруденции XX в.

Pacific Railroad Company (1886) 118 US 394; Sloan Shipyards Corporation v Emergency Fleet Corporation (1921) 258 US 549.

## СУБЪЕКТ ПРАВА: ОТ ПЕРСОНЫ К НОСИТЕЛЮ ПРАВ

На протяжении столетий создатели континентальной юридической догматики считали именно человека подлинным субъектом права, то есть потенциальным участником правоотношений и возможным носителем прав и обязанностей, в силу его рациональной и волевой природы (свобода воли и разум как основа целеполагания и основание для привлечения к юридической ответственности). Все окружающее субъекта превращалось в объект (предмет) его воздействия.

В туземных традициях круг субъектов мог расширяться за счет священных животных, природных и рукотворных объектов (идолов), что в терминах современного права означает наделение их правами. Например, в 2017 г. парламент Новой Зеландии по инициативе депутатов коренного народа маори принял закон, признающий правосубъектность двух природных объектов на Северном острове — вулкана Таранаки и реки Уонгануи, которые маори считают своими предками. 28 марта 2024 г. король маори Тухеитиа Потатау Те Фероферо VII подписал «Декларацию моря» с призывом признать китов субъектами права, поскольку киты, как и маори, обладают двумя атрибутами личности: духовной сущностью (*мана*) и жизненной силой (*маури*). Следовательно, китам следует предоставить неотъемлемые права, включая право на свободу передвижения, способность развивать естественное поведение, «выражать свою уникальную культуру», процветать в здоровой окружающей среде и «стать свидетелями восстановления своей популяции» (Король коренных новозеландцев..., 2024).

Коренной народ Латинской Америки кечуа до сих пор признает мать-Землю (*pacha mama*) живым существом, наделенным правами, а не объектом эксплуатации. Подобные представления нашли закрепление в ст. 10, 71, 72 Конституции Эквадора 2008 г. при поддержке президента Эво Моралеса. Согласно официальной позиции, данные статьи отразили формирование коллективного сознания в отношении матери-Земли, определяя ее как «священную» и «динамично живущую систему». Законом 2012 г. в Боливии предусмотрено создание специального ведомства, в обязанности которого входит защита прав Земли, а также введена юридическая ответственность (вплоть до уголовной) за причинение ущерба матери-Земле с обязанностью виновного обеспечить восстановление нарушенного природного баланса (В Боливии созданы..., 2012).

Некоторые восточные религии позволяют одушевлять материальные объекты. Это превращает их в идолы и создает предпосылки для на-

деления в том числе имущественными правами. Таковы священная книга сикхов («Ади Грантх», или гуру Гобинд Сингх в нечеловеческом обличе) и множество идолов индуизма. Права последних признали даже британские власти. Например, в деле «Pramatha Nath Mullick vs Pradyumna Kumar Mullick» в 1925 г. Тайный совет Великобритании объявил индуистского идола не движимым имуществом или иной собственностью, а юридическим лицом (англ. *juristic entity*), подтвердив наличие у него особых желаний и воли, выраженных его представителями. По словам судьи Шоу,

(идол) обладает юридическим статусом, дающим право подавать иски и выступать ответчиком в суде. Его интересы обеспечиваются лицом, на попечении которого находится божество и которое по закону является его управляющим, наделенным всеми полномочиями, которые в подобных обстоятельствах, по аналогии, были бы предоставлены управляющему имуществом несовершеннолетнего наследника (цит. по: Solaiman, 2017: 167).

Однако подобные примеры для юриста, воспитанного в традиции университетской догматики континентального права, — не более чем экзотика. В средневековом обычном праве народов Европы также встречались отголоски анимистических представлений, но под влиянием догматической традиции римско-канонического права данные представления превратились в «дурные обычаи» (Тогоева, 2015). Концептуальное оформление антропоцентричности позитивного права нашло выражение в понятии «субъект права» и «правосубъектность», которые обрели зрелую форму в XVII–XIX вв. благодаря переосмыслению античного и средневекового философского и юридического наследия.

Человекосоразмерность зрелой античной философии, кратко выраженная в высказывании Протагора «человек — мера всех вещей», нашла зеркальное отражение в высказываниях древнеримских юристов (например, согласно жившему в конце III в. н. э. Гермогениану, «все право установлено для людей» (Дигесты Юстиниана, Кофанов, 2002: 1.5.2)), а также институциональное закрепление в трехчастной структуре римского (частного) права, выделенной в учебнике «Институции» юристом Гаем во II в. н. э., — «все право, которое действует у нас (в республике), относится либо к лицам, либо к вещам, либо к искам» (Институции Гая, Дождев, 2020: 1, 8). При этом публичное право, значимое для по-

ложения республики в целом, касалось святынь, жрецов и магистратов (Дигесты Юстиниана, Кофанов, 2002: 1.1.1.2)<sup>3</sup>.

Особое место человека в мире видные античные мыслители связывали с его способностью мыслить рационально (логично) и выбирать образ жизни, ведущий к высшей цели (благу, счастью) через добродетели (Аристотель, Брагинская, 1983: 1.5, 1095b 15; 10.6 1176b 5). Это качество позволило человеку превратиться в «политическое животное», предназначенное природой для общественной жизни. Опираясь на открытия греческих философов, римские юристы допускали существование права природы (естественного права), «которому природа научила все живое [...] не только род человеческий, но и всех животных», а также право народов, «которым пользуются все народы» (Дигесты Юстиниана, Кофанов, 2002: 1.1.1.3–4), однако прагматично ограничивали действующее в Древнем Риме право установлениями органов публичной власти в отношении граждан (лат. *cives*, откуда «цивильное право») и иных лиц (лат. *persona*) с определенным правовым положением (*status*) свободы, гражданства и семейного состояния. Основным среди них являлся статус свободы, не имея или утратив который, человек превращался из лица (субъекта) в объект права (рабы суть вещи: Институции Гая, Дождев, 2020: 1.9).

Употребление слова «лицо» (*persona*) из театрального лексикона (от этрусского «маска») указывает на способность римских юристов выделить правовую проекцию человека, представив его актером, исполняющим роль в соответствии со своим статусом. Однако человек (субъект) занимал в правовой системе место сообразно объективной природе вещей (естественному праву), а не природным субъективным правам. Тем более что концепция субъективного права как меры свободы и власти человека чужда античному миру (Полдников, 2017: 144).

Христианская картина мира подразумевает взгляд на мир (природу) как результат творения Бога, в котором он является хозяином всего, а человек занимает центральное положение, ибо создан «по образу и подобию» его (Быт. 1:26) и получил этот мир в дар, дабы «плодиться и размножаться» в нем (Быт. 1:28). На этой религиозной основе теологи зрелого и позднего Средневековья сформулировали волевою и потестарную трактовку права (Дунс Скот, Оккам), развили представления о волевой и рациональной природе актов поведения (Фома Аквинский),

<sup>3</sup>Впрочем, учеными высказана гипотеза о зеркальном отражении структуры частного права лиц, вещей и исков в праве публичном (см. Кофанов, 2020).

что способствовало развитию представлений о субъекте как обладателе субъективных прав. В их рассуждениях подчеркивалось значение церкви как субъекта с *возможностью и властью (действовать) в силу верного основания/титула* (Жан Жерсон, трактат «О церковной власти и о происхождении права и законов» (ок. 1417)). По аналогии с церковью, тот же вывод можно было сделать и о христианах. Следуя философскому номинализму (согласно которому предметом познания могут быть только единичные индивидуальности, а не общие понятия-универсалии), францисканец Уильям Оккам приблизился к пониманию человека как субъекта, наделенного правителем (сувереном) субъективными правами, то есть признанной властью возможностью действовать в силу особых разумно-волевых качеств (Villey, 1969; Gutmann, 1994: 21).

Опираясь на наследие моральной теологии, французские гуманисты и испанские схоласты XVI в. уже достаточно последовательно определяли субъекта права (лат. *sub-jectus*, подданный суверена) как разумное создание, наделенное субъективными правами. Причем под такими правами они понимали признанную объективным правом возможность (*facultas*) и власть (*potestas*) субъекта совершать определенные действия в отношении вещи или другого субъекта на законном основании, правомерно (*facultas licita*) и справедливо (*facultas moralis*) (Полдников, 2017: 144).

Стержнем юридического понятия субъекта права в учениях мыслителей Нового времени стали субъективные права, присущие самой природе человека как существа с особыми качествами разума и воли, а потому выступающей первичной реальностью по отношению к норме права, формально закрепляющей такие права. Уже Гроций последовательно анализирует право в объективном смысле с позиции специфических качеств субъекта — центра и первого принципа правовой системы, о чем свидетельствует его определение (Гроций, Сакетти, 1994: кн. 1, гл. 1, §4).

В рассуждениях Гоббса, Локка и Руссо человек — субъект права постольку, поскольку пользуется врожденными правами человека (*homo*), предшествующими его статусу гражданина (члена политического союза). Это прирожденные и неотъемлемые права, которыми человек обладает в естественном состоянии. Но они приобретают правовой характер и могут быть реализованы только в случае признания и защиты позитивным правом.

«Субъект права» обретает современный смысл благодаря волевой трактовке природы человека. В этом контексте субъективное право есть способность индивида проявлять волю, и только из этого естественного

атрибута субъекта должна быть выведена его правосубъектность. Эта философская концепция стала частью революционной идеологии естественных прав во Франции на рубеже XVIII–XIX вв., но последовательное догматическое выражение получила в консервативной немецкой пандектике.

(а) *Французский подход*. Текст Декларации прав человека и гражданина 1789 г., в концентрированном виде выразивший новую идеологию политического союза и правовой системы, позволяет утверждать, что идеалом революционеров было общество свободных и равных индивидов. Они объединены в политический союз (государство), но между индивидом и государством не должно быть никаких организаций-посредников (кроме общинного и местного управления). Поэтому революционеры и выступали против средневековых корпораций (названных «промежуточными», *corps intermédiaires*), включая расформированные университеты и запрещенные профсоюзы. Закон относительно собраний рабочих и ремесленников одного состояния и профессии от 14 июня 1791 г. (так называемый Закон Ле Шапелье) в ст. 2 провозглашал, что «уничтожение всякого рода корпораций граждан является основой французской конституции» (Хрестоматия..., 2006: Т. 2, 95).

Последовательным представляется и отказ от признания прав иных лиц, кроме граждан и иностранцев, в Гражданском кодексе французов 1804 г., сочетавшем философию Просвещения с кутюмным и римским правом. Государственный советник Порталис, представляя новый проект кодекса гражданам-законодателям, утверждал с опорой на римское право и философов-«моралистов»: «Права существуют для людей; ибо законодатель единственно для их пользы уважает вещи»<sup>4</sup>. Но текстуальное толкование законодательства в рамках «школы экзегезы» препятствовало признанию иных субъектов права и во французской юридической доктрине XIX в.

(б) *Немецкая пандектистика*. Концепцию субъекта права последовательно сформулировали в XIX в. ведущие немецкие правоведы-пандектисты, особенно профессора Б. Виндшейд, Ф. Савиньи и Г. Пухта. Согласно утверждению последнего,

фундаментальным понятием права является свобода [...] Абстрактным понятием свободы является возможность определения себя чему-либо [...] Человек является субъектом права, потому что он имеет эту возможность определения самого себя, потому что он имеет волю (Puchta, 1850: 4–6).

<sup>4</sup>Цит. по: Речь государственного советника Порталиса..., Карамзин, 1802.

Еще точнее ту же мысль выразил учитель Пухты Ф. Савиньи:

Всякое право существует ради нравственной, присущей каждому отдельно-му человеку свободы (Дигесты Юстиниана, Кофанов, 2002: 1.5.2). Поэтому изначальное понятие лица или субъекта права должно совпадать с понятием человека [...] каждый отдельный человек, и только отдельный человек, является правоспособным (Савиньи, Жигулин, 2011: 2).

Таким образом, немецкие пандектисты с опорой на историческую трактовку права и кантианскую философию пришли к тому же выводу, что и французские юснатуралисты — единственным субъектом права является человек (подданный, гражданин). Указанная догматическая трактовка исключала правосубъектность иных живых существ, кроме человека, а тем более неживых предметов, превращая их все в объекты прав (притязаний, интересов) субъектов.

Указанное представление о субъекте права доминировало среди французских и немецких юристов-цивилистов на протяжении всего XIX в., но затем уступило место теории защищенного интереса Р. Иеринга (в монографии «Борьба за право» 1872 г.), развитой в дальнейшем при активном участии специалистов в области публичного права (см. далее). Признав человека единственным субъектом права и носителем субъективных прав, Савиньи и иные пандектисты столкнулись с двумя исключениями в виде правосубъектности недееспособных людей и коллективных образований («юридических лиц»).

#### ПРИРОДА ЮРИДИЧЕСКОГО ЛИЦА

Фундаментальное значение свободной (автономной) воли субъекта в европейской догматике XIX в. определило и подход профессоров права к осмыслению коллективных субъектов, отличный от римского права и схоластической доктрины римско-канонического права.

Феномен участия коллективов людей в правоотношениях известен уже древнеримскому праву. Подтверждением тому — деятельность жреческих и иных профессиональных коллегий, городских муниципий, основательно изученная уже романистами рубежа XIX–XX вв. (Суворов, 1900 и др.) Однако распространение подобных объединений ограничивалось разрешительным порядком их создания (Дигесты Юстиниана, Кофанов, 2002: 3.4.1 pr.). Кроме того, практический характер римской юриспруденции исключил теоретическое осмысление положений римского права о различных объединениях лиц (*collegium, corpus, societas*) и введение собирательного понятия, аналогичного юридическому лицу.

Ближе всего к нему — общность-*universitas*, которую Ульпиан и другие юристы противопоставляли входившим в их состав лицам-*singuli* (Дигесты Юстиниана, Кофанов, 2002: 3.4.2). Однако *universitates* не сопоставлялись с правовым положением лица (*persona*).

Лишь зарождение в XII в. схоластической догматики в средневековых университетах побудило профессоров превратить дефиниции из ненадежного, по мнению римлян, обобщения юридических казусов (там же: 50.17.202) в ведущее средство познания сути правовых институтов. Уже представители первой юридической школы Италии (гlossаторы) опирались на учение о понятиях и их соотношении в рамках «древней логики» Боэция, что сформировало у них представление о важности обобщающих понятий (универсалий). Согласно поддержанному в XIII в. церковью учению Фомы Аквинского, универсалии формулирует человеческий интеллект благодаря обобщению чувственного опыта отдельных сущностей, а потому они не только абстрактны, но и выражают действительность и необходимы для ее постижения (Полдников, 2016: 126–127).

Указанный подход позволяет объяснить позицию известных glossаторов. Пиллий и Иоанн Бассиан называли *universitas* «совокупностью нескольких отдельных друг от друга тел (*coprora*), которая носит особое, данное ему название» (*Digestum vetus...*, 1559: 41.3.30), то есть юридическое лицо есть «умственное обозначение» (*nomen intellectuale*), объединяющее под одним названием различных индивидов. По мнению последнего glossатора Аккурсия (ум. ок. 1260), *universitas* — «это не что иное, как отдельные индивиды, которые в него входят» (*ibid.*: 3.4.7.1).

Следующий шаг в осмыслении юридического лица сделали юристы Римской католической церкви (канонисты) с подачи папы Иннокентия IV, который в булле 1245 г. заявил о невозможности отлучить от церкви *universitates*, поскольку речь идет об «именах права, а не лиц», и потому они лишены души и тела, но действуют словно как одно лицо («*collegium in causa universitatis fingatur una persona*» (*Decretales Gregorii IX...*, 1561: 5.39.53, п. 1)). В другом документе он же отметил, что объединения создаются, наделяются привилегиями и упраздняются в силу решения другого субъекта права:

И пойми насчет такой общности (*universitas*), что она создана вышестоящими [лицами] (*superiores*). Общностью на деле является собрание людей, как, например, Рим. И если они не получили согласия вышестоящего [лица] стать общностью, они не могут ни поставить себе судью, ни получить иные права и привилегии объединения (*ibid.*: 1.3.1.3).

Позицию понтифика поддержали канонисты, включая знаменитого Иоанна Андреа (ум. в 1348). По его словам, коллективные образования являются не настоящим лицом, а лицом, представляемым (кем-то другим):

Такие названия, как общность, университет, коллегия, корпус, общество, почти синонимичны [...] Поскольку это не настоящее лицо (*persona*), коим является индивидуальная разумная субстанция, постольку оно называется (лицом) не настоящим, а представляемым (*representata*) (*Liber sextus...*, 1591: 5.11.5, п. 8–9).

Впрочем, не все историки права готовы, подобно Отто фон Гирке (*Gierke*, 1881: 366, 390), признавать Иннокентия IV и канонистов создателями теории фикции в том же смысле, в каком ее развили немецкие пандектисты XIX в. под названием волевой теории. Рассуждая об объединениях (*universitates*), клирики подчеркивали возможность их создания и ликвидации по решению церкви или иного лица, но не привлечения к деликтной ответственности за отсутствием души, а значит, и вины. Таковы, в частности, рассуждения Ольдрада:

Общность (*universitas*) или коллегия не имеет ни подлинного лица, ни души, поскольку они лишь наименования права [...] Но следует считать, что они являются не подлинным, а фиктивным лицом в силу фикции права. И поэтому закон устанавливает, что муниципия, курия и общество выступают в качестве лица (*Дигесты Юстиниана*, 46.1.22; цит. по: *Canning*, 1980: 18–19).

От канонистов ссылку на фикцию в объяснении положения *universitates* заимствовали комментаторы позднего Средневековья, включая знаменитого Бартоло да Сассоферрато. Он подчеркнул, что для определения юридического лица необходимо отличать юридическую точку зрения от эмпирической действительности:

В соответствии с юридической фикцией [...] *universitas* считается единым лицом, отличным от составляющих его членов [...] Кроме того, даже если все члены умрут [...] народ (один из видов *universitas*. — *Д. П.*) останется тем же [...] так что объединение является чем-то отличным от лиц, которые его образуют, согласно фикции права (*Комментарий к Дигестам Юстиниана*, 48.19.16(10); цит. по: *ibid.*: 19).

Ученик Бартоло, Бальд признал «лицом» народ (*populus*) ввиду его способности вступать в отношения с другими субъектами. Следовательно, «лицо» в доктрине *ius commune* начинает использоваться для

обозначения как индивидов (*persona singularis*), так и их объединений (*persona universalis*):

Все те множества, которые заменяются единым, следует считать одним лицом, как указано в Дигестах 35.1.56. Лицом-общностью является то, что мыслится в качестве единого лица, но состоит из множества тел, например, указанное в Дигестах 46.1.22 (наследство, муниципий, сообщество декурионов, товарищество. — *Д. П.*). Также единым лицом с единым телом считаются указанные в Дигестах 4.2.9.1 (народ, курия, коллегия, союз. — *Д. П.*). Из этого следует, что наименование «лицо» иногда указывает на единичное (тело), иногда — на собирательное, иногда — на главу или прелата, как, например, в *Liber Extra* 3.5.28 (Комментарий к Кодексу, 6.26.2; цит. по: Canning, 1980: 19).

Однако в целом средневековая схоластика и опора на тексты римского права (а также отказ от изучения в университетах институтов торгового права) ограничивали юристов в развитии концепции юридических лиц.

Подлинный прорыв в создании догматической концепции юридического лица совершили лишь немецкие пандектисты XIX в., развивая положения римского права и *ius commune* через призму волевой трактовки субъекта права. В учении Ф. Савиньи и Г. Пухты о правоотношении четко определено, что единственным субъектом в подлинном смысле слова (*Rechtsperson*) является человек в этическом измерении (см. выше). Все иные участники правоотношений фиктивны. По Савиньи,

искусственные, предположенные благодаря фикции субъекты [...] мы называем «юридическим лицом», то есть лицом, которое допускается только в юридических целях. И наряду с отдельным человеком мы также усматриваем в нем носителя прав (Савиньи, Жигулин, 2011: 132).

Наиболее известный профессор-пандектист, участвовавший в разработке проекта Гражданского уложения Германии, Б. Виндшейд сместил акцент с самого человека на его волю, но, подобно Савиньи, считал юридические лица фикцией (откуда второе название теории фикции — волевая теория):

Лицо, чья воля объявлена (правопорядком) определяющей, является субъектом права. Если далее возникает вопрос о том, что следует понимать под «лицом», то очевидным ответом представляется: человек. Ибо [...] только человек обладает волей [...] Однако данному мнению противоречит естественное чувство, основанное на глубокой тяге к личности, пронизывающей человеческую природу. Это чувство и здесь ищет носителя прав и находит его в искусственно созданной, посредством мысленной операции, воображаемой личности... Такое искусственно созданное лицо называется, с использованием

традиционного, не вполне безупречного выражения, юридическим лицом (Windscheid, 1887: § 49, 132).

Разумеется, юридическая фикция подразумевала уравнивание заведомо неравного, но она позволяла сохранить человекоцентричность догматики буржуазного права (юридического позитивизма) XIX в. Подтверждением тому является ее заимствование правоведами-цивилистами большинства стран континентальной Европы (John, 1977). В свою очередь, законодатель воздержался от определения правовой природы юридического лица, несмотря на постепенное введение самого института в гражданское законодательство<sup>5</sup>.

#### ЮРИДИЧЕСКОЕ ЛИЦО В ДОГМАТИКЕ ПУБЛИЧНОГО ПРАВА: ОТ ЧЕЛОВЕКОСОРАЗМЕРНОСТИ К ДЕПЕРСОНАЛИЗАЦИИ

Распространение юридических лиц во второй половине XIX в., сначала в предпринимательской деятельности, затем в иных, некоммерческих отношениях и даже в публичной сфере, стимулировало ученых-юристов к дальнейшему осмыслению данного феномена. К концу XIX в. волевая теория все чаще подвергалась критике с позиции альтернативных теорий, авторы которых стремились снять завесу таинственности с фикции юридического лица. Результатом такого переосмысления стала деперсонализация субъекта права, разрыв его неременной связи с человеком.

Уже видные профессора-цивилисты рубежа XIX–XX в. показали, что за критикуемой фикцией стоит только объединение физических лиц и их имущества. В частности, французский профессор Марсель Планиоль в «Элементарном трактате по гражданскому праву» (1897) представил юридическое лицо как механизм коллективной собственности тех, кто входит в юридическое лицо. В монографии 1902 г. о юридических лицах Габриэль де Варей-Сомьер связал их правосубъектность с договором об образовании ассоциации. Но еще более последовательно фиктивную природу юридических лиц разоблачали специалисты в области публичного права.

<sup>5</sup>Вслед за Германским гражданским уложением 1896 г. это понятие вошло в Швейцарское гражданское уложение 1907 г. Другие кодификации восприняли его значительно позднее. Например, в Италии это произошло благодаря принятию нового Гражданского кодекса 1942 г., а во Франции — только поправкой во Французский гражданский кодекс 1978 г. (хотя формально юридические лица легализованы в результате отмены закона Ле Шапелье в 1864 г. и Законом о правовой личности ассоциаций от 1 июля 1901 г.).

## ЮРИДИЧЕСКОЕ ЛИЦО КАК СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

Становление догматики публичного права с последней трети XIX в. побудило некоторых ученых-юристов распространить понятие юридического лица на публичные образования, производные от права граждан на создание объединений. Для этого некоторые публицисты стремились доказать действительное наличие коллективной воли такого образования, по аналогии с индивидуальной волей и в соответствии с принципом человекосоразмерности субъекта права. Крайним проявлением такого реалистичного взгляда стала *органическая теория* юридического лица как телесной реальности, развитая главным образом Рене Вормсом под влиянием модной в то время органической социологии как отрасли биологии (Worms, 1896).

Вскоре данную теорию оттеснило на второй план более тонкое учение Э. Цительмана, О. Гирке, М. Ориу, А. Местра о юридическом лице как *социологической реальности*: юридическая личность социальных групп должна быть признана позитивным правом, поскольку они образуют социальную реальность собственной коллективной воли. По словам наиболее известного сторонника данной теории Отто фон Гирке,

способность корпораций проявлять волю и действовать является реальностью, существующей в их личности и вместе с ней [...] Право признает их правосубъектность именно потому, что усматривает в них коллективную волю, единую и делящуюся. Как и в случае с индивидами, мы усматриваем основу личности в этой воле, которая является внутренней силой, проявляющейся вовне в виде актов (поведения) (Gierke, 1881: 608).

Однако границы «коллективной воли» достаточно размыты. По замечанию Леона Дюги, она есть не что иное, как продолжение индивидуальных волей, от которых ее сложно обособить. Теоретическая проблема в том, что понятие личности неотделимо от понятия субъективного права как автономии воли.

## ЮРИДИЧЕСКОЕ ЛИЦО КАК ПРАВОВАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

Сомнения в обоснованности антропоморфного взгляда на юридическое лицо в догматике публицистов, по всей видимости, обусловлены предложенным Р. Иерингом определением субъективного права в смысле защищенного интереса, а субъекта права — как бенефициара этой защиты. Сам автор тезиса, как цивилист XIX в., считал человека единственным подлинным субъектом права и, очевидно, не предполагал, что его подход позволит устранить волю как основание юридической

личности. Но именно к такому выводу пришли публицисты Г. Еллинек и Л. Мишу, выступившие за последовательное размежевание юридической точки зрения и философской или социологической.

По словам Леона Мишу, «для правоведения понятие лица есть и должно оставаться понятием исключительно юридическим» (Michoud, 1932: 7, 95). В его основе взгляд на субъективное право как

интерес человека или группы людей, юридически защищенный посредством признанной за волей возможности (силы) представлять или защищать (в судебном порядке) (ibid.: 107)<sup>6</sup>.

С этой точки зрения, субъектом права является тот, чьи интересы защищены в судебном порядке, и неважно, сам ли он выражает волю или кто-то от его имени. В организации (коллективном субъекте) достаточно органа, способного выражать волю и защищать ее интересы в судебном порядке.

Взгляд на юридическое лицо с позиции защищенного интереса отстаивали не только названные публицисты, но и цивилисты, прежде всего, Раймон Салейль и Франсуа Жени. Впрочем, данный подход еще не совсем разрывает связь между юридической и социальной реальностью, поскольку юридическое лицо находит свое главное основание в коллективном интересе, то есть в группе людей, образующих социальный субстрат юридического лица.

*Юридическое лицо как средство юридической техники*

«Чисто юридическую» трактовку рассматриваемого понятия предложили сторонники правового формализма в континентальной юридической догматике в период между двумя мировыми войнами. Во французской науке для целей публичного права строго формальное понятие юридического лица, без какой-либо ссылки не только на индивида, но и на социальные группы, наиболее полно обосновал Раймон Карре де Мальбер в монографии об общей теории государства (1920), где он, в частности, утверждал:

(Лицо) имеет по существу только формальную основу и значение [...] Прежде всего это вопрос органической структуры, формы организации группы. Именно в этом смысле было сказано [...] что государство является лишь юридическим лицом (Carré de Malberg, 1920: 42–43).

<sup>6</sup>Л. Мишу (1855–1916) — по специальности романист, цивилист, но также заведовал кафедрой административного права и заслужил высокую оценку М. Ориу, ведущего ученого в данной отрасли.

Будучи участником юридических отношений, государство и его органы являются субъектами права в самых разных отношениях, в том числе имущественных. Но участие в таковых не превращает ни государство, ни его органы в юридическое лицо частного права, поскольку оно действует в чужом (национальном) интересе.

В немецкоязычной науке аналогичную позицию последовательно отстаивал Ганс Кельзен. В трактате «Чистое учение о праве» (1-е изд. — 1934) он довел до предела формальное понимание юридического лица как персонификации порядка, который регулирует поведение нескольких индивидов.

Так называемое юридическое лицо, как и лицо физическое, является лишь единым выражением для некоего комплекса норм, то есть для некоего правового порядка, который регулирует поведение множества людей. Речь идет либо о персонификации некоего частичного порядка [...] либо о некоем тотальном правовом порядке [...] в виде государства как лица (Кельзен, Антонов и Лезов, 2015: 157–158).

Иными словами, юридическое лицо — это отдельная от социальной реальности часть правопорядка, созданная государством. Понятие юридического лица может использоваться для описания объединения лиц, но оно является лишь инструментом юридической техники, с помощью которого юристы описывают позитивное право.

Подход Г. Кельзена полностью изменил направление догматической дискуссии о юридическом лице. Если для Савиньи в силу самой природы вещей только человек является субъектом права, а юридическое лицо — лишь фикцией, то для Кельзена, напротив, правосубъектность определяется внутренней «чистой» реальностью правовой системы, в силу которой как физическое, так и юридическое лицо является юридической абстракцией.

Позиция Карре де Мальбера, Кельзена и их сторонников позволила не только преодолеть противоречия социальной реальности и юридической фикции, но и завершила деперсонификацию субъекта права как такового. Правовая природа субъекта [лица] сводится к тем субъективным правам и обязанностям, которые приписывает ему правопорядок. Субъект или лицо становится приемом юридической техники и средством изложения соответствующего нормативного материала.

ПОСЛЕДУЮЩАЯ РЕДУКЦИЯ СУБЪЕКТА ПРАВА К ФУНКЦИИ КОММУНИКАЦИИ

Постмодернизм в западноевропейской культуре второй половины XX в. оказал глубокое влияние на представление ученых о субъекте

социальной реальности, вплоть до отрицания его автономности и значимости. Так, французский литературный критик Ролан Барт в эссе 1967 г. провозгласил смерть автора (писателя), утратившего способность выступать пророком, мерилom нравственности в современном западном обществе. Ближе к концу XX столетия правоведы совершили «покушение» на субъекта права.

В контексте дискуссии о догматике юридического лица особого внимания заслуживает бессубъектная теория права немецкого социолога права Никласа Лумана. Опираясь на свою системную социологическую теорию (по одноименной книге 1984 г.), в одной из статей 1991 г. он утверждал, что лицо (субъект, личность) следует понимать не антропоморфно и в контексте правоотношений, а как «форму» наблюдения индивидуального в контексте социального взаимодействия, опосредованного нормами позитивного права. Иными словами, «форму» лица получает всё, что маркировано для коммуникации, то есть готово к участию в ней, и наоборот, «вещь» есть то, что в коммуникации не участвует:

«Лицом» (*Person*) следует считать [...] не особый объект, и не вид объектов или их характеристику (даже если в данном случае это (де-юре) субъекты), а особый вид разграничения, который, будучи формой с двумя сторонами, направляет (наше) наблюдение [...] Эта цель может быть достигнута, если определить форму «лицо» как *индивидуально приписанное ограничение возможностей поведения* (*individuell attributierte Einschränkung von Verhaltenmöglichkeiten*). [...] Акцент ставится [...] на *ограничении* возможностей поведения, и форма, таким образом, заключается в том, что посредством этого ограничения нечто идентифицируется как другая сторона, как не принадлежащее лицу. [...] Служит средством маркирования для дальнейшей коммуникации выделяется и предоставляется то, что является интересным, подлежащим дальнейшему уточнению, и, возможно, также сомнительным, а именно — лицо (Luhmann, 1991: 170).

Развивая системный взгляд на социальные системы, другой немецкий социолог и теоретик права Гунтер Тойбнер пришел к выводу о возможности свести физических и юридических лиц к «деятелям» или «актантам» (термин французского лингвиста Л. Теньера), маркированным в качестве участников коммуникации для нужд юридической теории или практики, прежде всего, ради ограничения неопределенности в актах взаимодействия:

В ситуации двойной неопределенности, где каждый участник обуславливает свое поведение по отношению к другим тем, насколько удовлетворительно они ведут себя по отношению к нему, существует насущная потребность

ограничить спектр возможностей. Именно это нестабильное, закольцованное затруднение двойной неопределенности порождает возникновение лиц (*Personen*); точнее (оно) вынуждает участников, независимо от происходящих в них психических процессов, позиционировать себя как лицо (*Person*) в социальной системе, то есть коммуникативно, а также аккуратно ограничивать неожиданные качества своего поведения (Teubner, 2006: 30).

Приведенная трактовка субъекта права лишает человека и созданные им коллективы монополии на участие в правовой коммуникации (правоотношении), поскольку требует от субъекта («актанта») более абстрактной способности обуславливать окружением свое поведение. Значит, данный подход позволяет обосновать правовую коммуникацию посредством «сделок» между человеком, кибернетическим организмом, алгоритмом («искусственным интеллектом») при условии их способности общаться с другими «актантами» на основе знания о себе («само(со)знании», своем внутреннем устройстве) и о внешнем мире, а также способности выбирать между альтернативами на пути к конкретной цели.

Пока такой смелый подход отдельных немецких и европейских правоведов еще не стал основным для позитивного права Европейского союза и отдельных его государств-участников. Но следует ли приветствовать его в качестве основы теории права ближайшего будущего? Ответ не однозначен. С одной стороны, в духе деколонизации западной юриспруденции, данный подход снимает клеймо экзотичности (правового ориентализма) с правосубъектности идолов, животных, природных объектов и самой матери-Земли. Кроме того, он создает предпосылки для правового регулирования «людей-машин» (киборгов, андроидов) и неодушевленных объектов, управляемых «слабым» искусственным интеллектом (Медушевский, 2024: 143).

С другой стороны, правовая система романо-германских стран на протяжении столетий рецепции римско-канонического права и кодификации источников позитивного права развивалась с опорой на принцип или даже аксиому человекосоразмерности всех правовых институтов в «аналоговой» социальной действительности. Учитывая консервативность элементов правовой системы и сосуществование «аналогового» и «цифрового» пространств окружающей нас действительности, последствия отказа от «аналоговой» основы в угоду транс- или постгуманизму и цифровизации еще не изучены в полной мере и могут привести к крайне нежелательным последствиям, а аргументы в пользу такого

преобразования правовой системы абстрактны, идеологически предвзяты и потому едва ли научно состоятельны (Медушевский, 2024: 156).

Обозначенная в данной статье в общих чертах сложная концептуальная разработка понятия «юридическое лицо» свидетельствует о важности для правоведения устоявшихся понятийных и методологических конвенций. Его дальнейшее развитие, очевидно, подразумевает дифференцированный подход к сложившимся концептуальным границам в обозначении субъектов права, а также поиск и поддержание баланса между сущностным юридическим анализом и сложившимися правовыми традициями.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Аристотель*. Никомахова этика / пер. с древнегреч. И. В. Брагинской // Сочинения. В 4 т. Т. 4 / под ред. В. Ф. Асмуса. — М. : Мысль, 1983. — С. 53–294.
- В Боливии созданы ведомство «матери-Земли» и климатическая юстиция / РИА Новости. — 2012. — URL: <https://ria.ru/20121016/902798133.html> (дата обр. 15 янв. 2025).
- Гроций Г.* О праве войны и мира. Три книги, в которых объясняется естественное право и право народов, а также принципы публичного права / под ред. С. Б. Крылова ; пер. с лат. А. Л. Сакетти. — М. : Ладомир, 1994.
- Дигесты Юстиниана. В 8 т. Т. 1 / пер. с лат., под ред. Л. Л. Кофанова. — М. : Статут, 2002.
- Институции Гая / пер. с лат., под ред. Д. В. Дождева. — М. : Статут, 2020.
- Кельзен Г.* Чистое учение о праве / пер. с нем. М. В. Антонова, С. В. Лезова. — 2-е изд. — СПб. : АЛЕФ-Пресс, 2015.
- Король коренных новозеландцев потребовал признать китов личностями / РИА Новости. — 2024. — URL: <https://ria.ru/20240328/kity-1936424081.html> (дата обр. 15 янв. 2025).
- Кофанов Л. Л.* Система римского публичного права эпохи Республики и Принципата. — М. : Индрик, 2020.
- Медушевский А. Н.* Постгуманизм : научная теория, социальная утопия или новая идеология господства? (Часть II) // Вопросы теоретической экономики. — 2024. — № 4. — С. 142–158.
- Михайлов А. М.* Генезис континентальной юридической догматики. — М. : Юрлитинформ, 2010.
- Норт Д., Уоллис Д., Вайнгайт Б.* Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества / пер. с англ. Д. Узланера, М. Маркова, Д. Раскова, А. Расковой. — М. : Институт Гайдара, 2011.

- Полдников Д. Ю.* Формирование учения о договоре в правовой науке Западной Европы (XII–XVI вв.) — М. : Проспект, 2016.
- Полдников Д. Ю.* Формирование концепции субъективного права в правовой науке Западной Европы XVI в. // *Интересы в праве. Жидковские чтения. Материалы Всероссийской научной конференции / под ред. М. В. Немытиной.* — М. : РУДН, 2017. — С. 143–145.
- Речь государственного советника Порталиса к Законодательному совету / Lib.ru/Классика ; пер. с фр. Н. М. Карамзина. — 1802. — URL: [http://az.lib.ru/p/portalis\\_z/text\\_1796\\_rech\\_sovetnika\\_portalisa.shtml](http://az.lib.ru/p/portalis_z/text_1796_rech_sovetnika_portalisa.shtml) (дата обр. 15 янв. 2025).
- Савиньи Ф.* Система современного римского права / под ред. О. Кутателадзе, В. Зубаря ; пер. с нем. Г. Жигулина. — М. : Статут, 2011.
- Суворов Н. С.* Об юридических лицах по римскому праву. — 2-е изд. — М. : печатня А. И. Снегиревой, 1900.
- Тогоева О. И.* Когда преступник — свинья. «Дурные обычаи» и неписаные правила средневекового правосудия // *Многоликая софистика : нелегитимная аргументация в интеллектуальной культуре Европы Средних веков и раннего Нового времени / под ред. Ю. В. Ивановой, П. В. Соколова.* — М. : Высшая школа экономики, 2015. — С. 403–436.
- Хрестоматия по истории государства и права зарубежных стран : учебное пособие : в 2 т. / под ред. Н. А. Крашенинниковой. — М. : Норма, 2006.
- Canning J. P.* The Corporation in the Political Thought of the Italian Jurists of the Thirteenth and Fourteenth Centuries // *History of Political Thought.* — 1980. — Vol. 1, no. 1. — P. 9–32.
- Carré de Malberg R.* Contribution à la théorie générale de l'Etat. Т. 1. — Paris : Sirey, 1920.
- Decretales Gregorii IX cum glossa B. Bottoni. — Lutetiae Parisiorum, 1561.
- Digestum vetus seu Pandectarum iuris civilis... commentariis Accursii. Tom 1. — Parisiis, 1559.
- Gierke O.* Das deutsche Genossenschaftsrecht. Bd. 3. — Berlin : Weidmann, 1881.
- Gutmann D.* La question du droit subjectif chez Guillaume d'Occam // *Le droit des Modernes (XIV–XV siècles) / sous la dir. de S. Rials.* — Paris : LGDJ, 1994. — P. 21–43.
- John U.* Die organisierte Rechtsperson : System und Probleme der Personifikation im Zivilrecht. — Berlin : Duncker & Humblot, 1977.
- Liber sextus decretalium Bonifacii papae 8. Clementis papae 5. Constitutiones, Extrauagantes tum viginti D. Ioannis papae 22. Tum Communes. Haec omnia cum suis glossis suae integritati restituta, & ad exemplar Romanum diligenter recognita. — Roma, 1591.
- Luhmann N.* Die Form Peron // *Soziale Welt.* — 1991. — Nr. 42. — S. 166–175.
- Michoud L.* La Théorie de la personnalité morale et son application au droit français. Т. 1. — Paris : LGDJ, 1932.

- Puchta G.* *Cursus der Institutionen* / hrsg. von A. Rudorff. — Leipzig : Breitkopf & Härtel, 1850.
- Saleilles R.* *De la personnalité juridique : histoire et théories.* — 2<sup>e</sup> éd. — Paris : Rousseau & Co., 1922.
- Solaiman S. M.* *Legal Personality of Robots, Corporations, Idols and Chimpanzees : A Quest for Legitimacy // Artificial Intelligence and Law.* — 2017. — No. 25. — P. 155–179.
- Sprouse R. T.* *Legal Concepts of the Corporation // The Accounting Review.* — 1958. — No. 33.1. — P. 37–49.
- Teubner G.* *Elektronische Agenten und große Menschenaffen : Zur Ausweitung des Akteurstatus in Recht und Politik // Zeitschrift für Rechtssoziologie.* — 2006. — Nr. 27.1. — S. 5–30.
- Villey M.* *Seize essais de philosophie du droit.* — Paris : Dalloz, 1969.
- Windscheid B.* *Lehrbuch des Pandektenrechts.* Bd. 1. — Leipzig : Rütten & Loening, 1887.
- Worms R.* *Organisme et société.* — Paris : V. Giard & E. Briere, 1896.

---

Poldnikov, D. Y. 2025. "Chelovekosorazmernost' prava kak osnova dogmaticallyey traktovki yuridicheskogo litsa [Anthropocentrism as a Principle in the Dogmatic Interpretation of Legal Person]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 9 (2), 238–261.

---

DMITRY POLDNIKOV  
DOCTOR OF LETTERS IN LAW  
ASSOCIATE PROFESSOR  
PROFESSOR

MGIMO UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-2872-4540

## ANTHROPOCENTRISM AS A PRINCIPLE IN THE DOGMATIC INTERPRETATION OF LEGAL PERSON

Submitted: Jan. 18, 2025. Reviewed: Feb. 08, 2025. Accepted: May 21, 2025.

**Abstract:** The widespread adoption and recognition of the legal person as a subject of law in most contemporary legal systems worldwide is largely attributable to the influence of the Romano-Germanic legal tradition where this generalized concept and its corresponding institutionalization only reached its definitive form by the 19th century, thanks to its dogmatic conceptualization by legal scholars in Western Europe. The author of this article uses a historical-legal (diachronic) comparison to identify the doctrinal origins and milestones of this long and complex process, rooted in the medieval scholastic reinterpretation of the principle of anthropocentric vision of law, inherited from ancient philosophical and legal thought. The doctrine of theologians and legal scholars combined and transformed the concepts of subject of law, subjective right, and legal person. Ultimately, it led to the formulation of the dominant 19th-century will theory (fiction theory) of the legal person in the doctrines of leading German and French civil law scholars. The article also demonstrates how the critique of the will theory, as

the concept based on it became more widespread in the dogmatics of public law, led to a gradual abandonment of the anthropocentric vision of the legal person and the subject of law itself. This departure from the Roman axiom challenges one of the foundations of the Continental European legal tradition but revisits the label of exoticism of the legal personality of idols, animals, and natural objects known in non-Western religious-legal traditions. Also, it allows for the recognition of the legal personality of artificial intelligence and cybernetic organisms.

**Keywords:** Subject of Law, Legal Person, Public Law, Subjective Right, Legal Dogmatics, Romano-Germanic Legal Tradition.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-238-261.

#### REFERENCES

- Aristotle. 1983. *Nikomakhova etika [Nicomachean Ethics]* [in Russian]. In vol. 4 of *Sochineniya [Collected Works]*, ed. by V. F. Asmus, trans. from the Ancient Greek by I. V. Braginskaya, 53–294. 4 vols. Moskva [Moscow]: Mysl’.
- Canning, J. P. 1980. “The Corporation in the Political Thought of the Italian Jurists of the Thirteenth and Fourteenth Centuries.” *History of Political Thought* 1 (1): 9–32.
- Carré de Malberg, R. 1920. *Contribution à la théorie générale de l’Etat* [in French]. Vol. 1. Paris: Sirey.
- Decretales Gregorii IX cum glossa B. Bottoni* [in Latin]. 1561. Lutetiae Parisiorum.
- Digestum vetus seu Pandectarum iuris civilis... commentarius Accursii. Tom 1.* [in Latin]. 1559. Parisiis.
- Dozhdev, D. V., ed. and trans. 2020. *Institutsii Gaya [Institutions of Gaius]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Statut.
- Gierke, O. 1881. *Das deutsche Genossenschaftsrecht* [in German]. Vol. 3. Berlin: Weidmann.
- Grotius, H. 1994. *O prave voyny i mira. Tri knigi, v kotorykh ob’yasnyayet-sya yestvennoye pravo i pravo narodov, a takzhe printsipy publichnogo prava [Jure belli ac pacis libri tres, in quibus jus naturae et gentium, item juris publici praecipua explicantur]* [in Russian]. Ed. by S. B. Krylov. Trans. from the Latin by A. L. Saketti. Moskva [Moscow]: Ladomir.
- Gutmann, D. 1994. “La question du droit subjectif chez Guillaume d’Occam” [in French]. In *Le droit des Modernes (XIV–XV siècles)*, ed. by S. Rials, 21–43. Paris: LGDJ.
- John, U. 1977. *Die organisierte Rechtsperson: System und Probleme der Personifikation im Zivilrecht* [in German]. Berlin: Duncker & Humblot.
- Kelsen, H. 2015. *Chistoye ucheniye o prave [Reine Rechtslehre]* [in Russian]. Trans. from the German by M. V. Antonov and S. V. Lezov. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Alef-Press.
- Kofanov, L. L., ed. and trans. 2002. [in Russian]. Vol. 1 of *Digesty Yustiniana [Digesta]*. 8 vols. Moskva [Moscow]: Statut.
- . 2020. *Sistema rimskogo publichnogo prava epokhi Respubliki i Printsipata [System of Roman Public Law of the Period of Republic and Principate]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Indrik.
- “Korol’ korennykh novozelandtsev potreboval priznat’ kitov lichnostyami [The King of the Native New Zealanders Demanded to Recognize Whales as Individuals]” [in Russian]. 2024. RIA Novosti. Accessed Jan. 15, 2025. <https://ria.ru/20240328/kity-1936424081.html>.
- Krasheninnikova, N. A., ed. 2006. *Khrestomatiya po istorii gosudarstva i prava zarubezhnykh stran [Reader on the History of the State and Law of Foreign Countries]: uchebnoye posobiye [A Textbook]* [in Russian]. 2 vols. Moskva [Moscow]: Norma.
- Liber sextus decretalium Bonifacii papae 8. Clementis papae 5. Constitutiones, Extravagantes tum viginti D. Ioannis papae 22. Tum Communes. Haec omnia cum suis*

- glossis suae integritati restituta, & ad exemplar Romanum diligenter recognita* [in Latin]. 1591. Roma.
- Luhmann, N. 1991. "Die Form Peron" [in German]. *Soziale Welt*, no. 42, 166–175.
- Medushevskiy, A. N. 2024. "Postgumanizm [Post-humanism]: nauchnaya teoriya, sotsial'naya utopiya ili novaya ideologiya gospodstva? (Chast' II) [Academic Theory, Social Utopia or the New Ideology of Political Dominance? (Part II)]" [in Russian]. *Voprosy teoreticheskoy ekonomiki [Issues of Theoretical Economics]*, no. 4, 142–158.
- Michoud, L. 1932. *La Théorie de la personnalité morale et son application au droit français* [in French]. Vol. 1. Paris: LGDJ.
- Mikhaylov, A. M. 2010. *Genezis kontinental'noy yuridicheskoy dogmatiki [Origins of Continental Legal Dogmatics]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Yurлитinform.
- Polnikov, D. Yu. 2016. *Formirovaniye ucheniya o dogovore v pravovoy nauke Zapadnoy Yevropy (XII–XVI vv.) [Formation of the Contractual Theory in Western European Legal Scholarship in the 12th Through 16th Centuries]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Prospekt.
- . 2017. "Formirovaniye kontseptsii sub'yektivnogo prava v pravovoy nauke Zapadnoy Yevropy XVI v. [The Formation of the Concept of Subjective Right in European Legal Scholarship]" [in Russian]. In *Interesy v prave. Zhidkovskiy chteniya. Materialy Vserossiyskoy nauchnoy konferentsii [Interests in Law: Conference in Memory of Oleg Zhidkov]*, ed. by M. V. Nemytina, 143–145. Moskva [Moscow]: RUDN [Peoples' Friendship University of Russia].
- Puchta, G. 1850. *Cursus der Institutionen* [in German]. Ed. by A. Rudorff. Leipzig: Breitkopf & Härtel.
- "Rech' gosudarstvennogo sovetnika Portalisa k Zakonodatel'nomu sovetu [Discours préliminaire du premier projet de Code civil prononcé par le conseiller d'État Jean-Étienne-Marie Portalis le 21 janvier 1801]" [in Russian]. 1802. Trans. from the French by N. M. Karamzin. Lib.ru/Klassika. Accessed Jan. 15, 2025. [http://az.lib.ru/p/portalis\\_z/text\\_1796\\_rech\\_sovetnika\\_portalisa.shtml](http://az.lib.ru/p/portalis_z/text_1796_rech_sovetnika_portalisa.shtml).
- Saleilles, R. 1922. *De la personnalité juridique: histoire et théories* [in French]. 2nd ed. Paris: Rousseau & Co.
- Savingy, F. 2011. *Sistema sovremennogo rimskogo prava [System des heutigen römischen Rechts]* [in Russian]. Ed. by O. Kutateladze and V. Zubar'. Trans. from the German by G. Zhigulin. Moskva [Moscow]: Statut.
- Solaiman, S. M. 2017. "Legal Personality of Robots, Corporations, Idols and Chimpanzees: A Quest for Legitimacy." *Artificial Intelligence and Law*, no. 25, 155–179.
- Spreuse, R. T. 1958. "Legal Concepts of the Corporation." *The Accounting Review*, no. 33.1, 37–49.
- Suvorov, N. S. 1900. *Ob yuridicheskikh litsakh po rimskomu pravu [On Legal Persons under Roman Law]* [in Russian]. 2nd ed. Moskva [Moscow]: pechatnya A. I. Snegirevoy [Printing House of A. I. Snegireva].
- Teubner, G. 2006. "Elektronische Agenten und große Menschenaffen: Zur Ausweitung des Akteurstatus in Recht und Politik" [in German]. *Zeitschrift für Rechtssoziologie*, no. 27.1, 5–30.
- Togoyeva, O. I. 2015. "Kogda prestupnik — svin'ya. 'Durnyye obychai' i nepisanyye pravila srednevekovogo pravosudiya [When the Criminal is a Pig. Bad Customs and Unwritten Rules of Medieval Justice]" [in Russian]. In *Mnogolikaya sofistika [Many-Sided Sophistry]: nelegitimnaya argumentatsiya v intellektual'noy kul'ture Yevropy Srednikh vekov i ranego Novogo vremeni [Illegitimate Argument in the Intellectual Culture of Europe in the*

- Middle Ages and Early Modern Times*], ed. by Yu. V. Ivanova and P. V. Sokolov, 403–436. Moskva [Moscow]: Vysshaya shkola ekonomiki [HSE Publishing House].
- “V Bolivii sozdany vedomstvo ‘materi-Zemli’ i klimaticheskaya yustitsiya [The Agency ‘Mother-Earth’ and Climate Justice Have Been Established in Bolivia]” [in Russian]. 2012. RIA Novosti. Accessed Jan. 15, 2025. <https://ria.ru/20121016/902798133.html>.
- Villey, M. 1969. *Seize essais de philosophie du droit* [in French]. Paris: Dalloz.
- Windscheid, B. 1887. *Lehrbuch des Pandektenrechts* [in German]. Vol. 1. Leipzig: Rütten & Loening.
- Worms, R. 1896. *Organisme et société* [in French]. Paris: V. Giard & E. Briere.

ВЛАДИМИР БАШКОВ\*

## ЧИСТОТА И РЕШИМОСТЬ\*\*

О ВНЕПРАВОВЫХ ОСНОВАНИЯХ ФИЛОСОФИИ ПРАВА ГАНСА КЕЛЬЗЕНА

Получено: 22.11.2024. Рецензировано: 05.04.2025. Принято: 21.05.2025.

**Аннотация:** Статья посвящена полемике между Гансом Кельзеном и Карлом Шмиттом в аспекте политической теологии. За основу взят текст Кельзена «Вог и государство» 1922 г., воспроизводящий общую логику политико-теологического аргумента Карла Шмитта, но с прямо противоположными выводами. Была предпринята попытка расширить методологический аппарат политической теологии за счет элементов социологии религии, психоанализа и анархической теории. Дополнительным ресурсом послужила одноименная работа Михаила Бакунина, опубликованная в 1882 г. Политические сочинения русского анархиста были одним из источников вдохновения и полемического отталкивания в ранних классических работах Шмитта. Мы исследуем возможность пересечения тезисов Бакунина и Кельзена, выявляем структурное сходство аргументации и показываем основные различия. Далее представлена интерпретация основных идей чистого учения о праве с опорой на проделанную реконструкцию политико-теологического аргумента Кельзена. Таким образом, обнаруживается недостаточно изученная сторона правового позитивизма и нормативизма. Проанализировав главные тезисы Кельзена, мы задаемся вопросом о скрытом присутствии в его теории элементов социологии религии. Итогом статьи является демонстрация релевантности политико-теологического подхода к исследованию дебатов между децизионизмом и нормативизмом. С помощью социологии юридических понятий и социологии религии были выявлены неочевидные значения понятия «чистого» в учении Ганса Кельзена. Проделанная реконструкция нацелена на переосмысленное включение нормативизма в политико-теологическую дискуссию с акцентом на ранее не обсуждаемых аспектах этой темы, а также постановку оригинальных исследовательских вопросов.

**Ключевые слова:** политическая теология, правовой позитивизм, анархизм, децизионизм, социология религии, Ганс Кельзен, Карл Шмитт.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-262-291.

### ВВЕДЕНИЕ

Идейное противостояние Ганса Кельзена и Карла Шмитта хорошо известно и в достаточной мере изучено, а фундаментальные оппозиции

\*Башков Владимир Владимирович, преподаватель, научный сотрудник, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), vbashkov@hse.ru, ORCID: 0000-0002-5060-625X.

\*\* © Башков, В. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: В данной научной работе использованы результаты проекта «Национальная философия и культура: традиционные духовно-нравственные ценности», выполненного в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2025 г.

нормативизма и децизионизма, международного права и государственного суверенитета стали частью расхожего теоретического инструментария и не нуждаются в пояснении. Вместе с тем, как это часто бывает, за масштабными схемами, приобретшими собственное автономное существование и наделенными силой подчинять себе наше теоретическое воображение, не замечают частностей; как это бывает всегда, только частности возвращают нам способность заново взглянуть на расхожие формулировки, чтобы в давно ушедшем споре обнаружить актуальное содержание. Одной из таких частностей, несколько выбивающихся из общей канвы повествования об этом противостоянии, является спор о теологических основаниях права, в ходе которого не только Шмитт выступал с децизионистских политико-теологических позиций, но и Кельзен — выдвигая зеркальные тезисы, обращенные не только к Шмитту, но и, подспудно, к Макс Веберу. Аргументация Кельзена возвращает нас даже не к основаниям политической теологии, но к социологической интерпретации смысла действия в ее связи с социологией религии и проблеме секуляризации в целом.

Известно веберовское противопоставление политических и иерократических союзов: союз политический занят обереганием телесного существования человека, тогда как союз иерократический распоряжается благами духовными и предлагает спасение души (Вебер, Скуратов и Филиппов, 2017а: 406–410). После завершения секуляризации политический союз становится господствующим (монопольным) типом, тогда как иерократические союзы существуют на периферии современности, соседствуя с другими современными институтами внутри «стального панциря» формальной рациональности. Определенные надежды на «прорыв трансцендентного» внутрь политического порядка могут быть связаны с появлением харизматического политика, чей внеобыденный дар лишь подчеркивает чуждость расколдованного космоса легальности и государственной бюрократии любому религиозному содержанию. В сжатом виде ответ Шмитта хорошо известен: присмотритесь к юридическим понятиям, к их структурным особенностям — и вы увидите, что теология никуда не делась, но лишь приняла форму политико-правовой действительности (Шмитт, Коринец, 2016b: 34, 41–42). В отличие от веберовского политика-харизматика шмиттовский суверен, принимающий решение о чрезвычайном положении, не наделен никакими внеобыденными качествами, которые, в духе веберовской трактовки, могли бы помочь ему вдохнуть жизнь в мертвую машину государства. Дело в том, что в этом нет необходимости, ведь само право уже содержит в себе след

трансцендентного, а суверен, выполняя функцию исключения, лишь подчеркивает своим решением этот скрытый от нормативного взгляда смысл, делая это не за счет личной харизмы, но исходя из возможности действия. И Кельзен — вопреки ожиданиям, опирающимся на расхожее понимание правового позитивизма как образца методологической чистоты, который обосновывает автономию права как отдельной, самостоятельной сферы, не нуждающейся ни в каких дополнительных основаниях (Кельзен, Антонов и Лезов, 2015: 10; Кельзен, Антонов и др., 2023: 299–305), — рассуждает о связи права с религией вполне в духе социологии юридических понятий<sup>1</sup>. Он, как и Шмитт, обращает внимание на теологические основания права и подчеркивает важность этого факта для современных демократических обществ. Однако отношение Кельзена к теологии принципиально отличается от шмиттовского, что, в свою очередь, сказывается на трактовке права, отрицающей необходимость децизионистского «чуда», о чем и пойдет речь в следующих параграфах.

#### ВСЕГО ЛИШЬ СОВПАДЕНИЕ?

Работа Кельзена, о которой далее пойдет речь, вышла немногим позже публикации «Политической теологии» Шмитта в 1922 г., в журнале «Logos» (Кельзен, Антонов и Краевский, 2024; Kelsen, 1973). Важно помнить, что Кельзен указал на наличие политико-теологической проблематики в правовой теории раньше Шмитта, но не придавал этому открытию определяющего значения<sup>2</sup>. Примечательно название, выбранное Кельзенем: «Бог и государство» — так называлась брошюра русского

<sup>1</sup>О сути данного подхода см.: Кондуров, 2019: 56–62; Михайловский, 2015: 196–205.

<sup>2</sup>Шмитт ссылается на две ранние работы Кельзена: «Проблема суверенитета и теория международного права» (1920) и «Социологическое и правовое понятие государства» (1922). Первый текст важен как часть дискуссии о проблеме государственного суверенитета и его места в системе других государств, но не содержит в чистом виде интересующей нас политико-теологической проблематики. Во втором же тексте есть все, что впоследствии будет обсуждаться политическими мыслителями на протяжении всего XX в. и до сегодняшнего дня. Так, уже в этом тексте мы находим параграфы, посвященные социологии, психологии, теологии — все в связке с философией права и теорией государства (Kelsen, 1928). То, что дано здесь в нейтрально-аналитическом, «разобранном» виде, легло в основу будущего эссе 1922–1923 г., где предстало в форме цельного полемически-ориентированного высказывания. А уже в «Общем учении о государстве» 1925 г. (Kelsen, 1925) мы находим повторение многих намеченных в статье «Бог и государство» сюжетов, поданных в более нейтральной, обзорной форме. На этом основании мы считаем возможным сосредоточить основное внимание на упомянутой статье как наиболее полемичной и репрезентативной, собирающей воедино философию права, неокантианскую методологию, психоанализ и социологию религии.

анархиста Михаила Бакунина, написанная в 1871 г., опубликованная посмертно в 1882 г.<sup>3</sup> во Франции и вскоре переведенная на другие европейские языки. Сложно сказать наверняка, была ли эта сознательная отсылка, поскольку в тексте Кельзена Бакунин не упоминается<sup>4</sup>, но даже если это вышло случайно, нам трудно будет пройти мимо такого любопытного совпадения. Учитывая общий контекст, эта связка глубоко символична: Шмитт раз за разом возвращается к Бакунину и его «теологии антитеологического» (Шмитт, Коринец, 2016b: 59), обнаруживая в идеях анархиста выражение своей полной экзистенциальной противоположности и действительной угрозы всему тому, что Шмитт стремился защитить<sup>5</sup>. В лице Бакунина находят свое подлинное выражение иррациональный бунт и последовательное богоборчество; в отличие от академичного, последовательного и по-немецки основательного Карла Маркса, именно русский анархист вызывает у Шмитта наибольшее беспокойство. Считается, что Шмитт перехватил оружие оппонента (Майер, Лагурев, 2022: 32–34), используя бакунинскую формулировку «политическая теология» против собирательного революционного врага. Аутентичный, бакунинский смысл политической теологии критический: необходимо разоблачить теологические предпосылки, скрывающиеся за правовыми формулировками и отраженные в теории государства. Шмитт, напротив, рассматривает эту связь (права и теологии) как необходимую, работающую на легитимацию права и порядка, предлагая отыскивать метафизические предпосылки в *любом* политическом и правовом способе мышления, даже если на поверхности обнаруживается кажущаяся независимость от теологии или ее прямое отрицание.

Обычно в связи с бакунинским следом в центральной для Шмитта концепции называют работу «Политическая теология Мадзини и Интернационал» (Житенёв, 2023: 187–188; Майер, Лагурев, 2022: 33; Фи-

<sup>3</sup>К. Кафьеро и Э. Рекло, друзья и соратники М. Бакунина, обнаружили эту незаконченную рукопись и решили опубликовать отдельной брошюрой, дав ей ныне известное название. Лишь впоследствии выяснилось, что данный текст задумывался как вторая часть другого сочинения Бакунина, «Кнуто-Германская империя и социальная революция», и должен был быть озаглавлен «Исторические софизмы доктринерской школы немецких коммунистов». Полный текст вышел на русском языке в 1919 г. (Бакунин, Забрежнев, 1919), мы же в данной статье обращаемся именно к усеченному варианту, повторяющему самостоятельное европейское издание (Бакунин, 1917).

<sup>4</sup>В новой интеллектуальной биографии Кельзена нет ни слова о влиянии Бакунина или хотя бы упоминания его имени в общем контексте (Olechowski, 2020).

<sup>5</sup>Едва ли Шмитта интересовали нюансы интеллектуального пути Бакунина, чьи отношения с религией были весьма неоднозначны и динамичны (К. М. Антонов, 2015).

липов, 2016: 479–482), хотя имя Джузеппе Мадзини мы обнаружим и в упомянутом ранее сочинении, о котором стоит сказать пару слов. «Бог и государство» содержит ряд вполне типичных для Бакунина тем: критику государства и церкви, буржуазного общества и идеалистической философии, апологию народного просвещения и распространения в массах научного мышления в соседстве с неприятием университетской академичности и авторитета ученых. Там же мы находим суровую отповедь в адрес Бога<sup>6</sup> и соизмеримо комплиментарные высказывания о Сатане<sup>7</sup>, а также любопытную классификацию типов религиозной веры в зависимости от классовой принадлежности. Существует три группы по типу веры и месту в социальной иерархии.

- (1) Простой народ, особенно провинциальный: он невежественен, а положение его тяжко и сознательно усугубляется правителями, но он стремится к свободе, пусть только духовной. Для этого у него есть несколько способов: «кабак и церковь, разврат тела и разврат духа» — это «фантастические способы», что не одобряется теоретиком анархизма, но есть еще один, «реальный» — социальная революция (Бакунин, 1917: 11–12). А до тех пор, пока революция не будет осуществлена, тяга народа к религии останется неискоренимой.
- (2) Есть обширный класс людей, религиозных «по долгу службы»: они вынуждены имитировать религиозность, даже не будучи верующими, поскольку на религии основана их власть и господствующее положение — это все, относящиеся к классу угнетателей<sup>8</sup>.

<sup>6</sup>Бог Ветхого Завета — «несомненно самый завистливый, самый тщеславный, самый свирепый, самый несправедливый, самый кровожадный, самый деспотичный и самый враждебный человеческому достоинству и свободе [...] [Он] создал Адама и Еву, чтобы удовлетворить неизвестно какому капризу, может, для того, чтобы иметь нескольких новых рабов. Он великодушно предоставил в их распоряжение всю землю со всеми ее плодами и животными, и только одним ограничил полноту радости жизни: он строго запретил им прикасаться к плодам древа познания. Следовательно, он желал, чтобы человек, лишенный всякого познания самого себя, вечно оставался животным, вечно лазил на четвереньках пред Богом „живим“, своим творцом и господином» (Бакунин, 1917: 8).

<sup>7</sup>В то же время Сатана — «вечный мятежник, первый свободный мыслитель и эмансипатор миров. Он заставляет человека устыдиться своего животного невежества и своей покорности: он эмансипирует человека, побуждая его послушаться и вкусить плода познания» (там же: 9).

<sup>8</sup>«Священники, монахи, государственные люди, солдаты, финансисты, чиновники всех рангов, полицейские, жандармы, тюремщики и палачи, монополисты, капиталисты,

- (3) Наконец, есть класс «честных, но робких душ, которые слишком интеллигентны для того, чтобы серьезно принять все христианские догматы, но, отвергая их в подробностях, они не имеют достаточно мужества и решимости целиком выбросить их за борт». Они не верят в чудеса, но верят в существование Бога, который, впрочем, не обладает могуществом, но представляет собой «туманное призрачное существо [...] мираж, *ignis fatuus* (блуждающий огонек), который не светит и не греет» (Бакунин, 1917: 13).

Если народ вызывает у Бакунина сострадание как несамостоятельный и совершенно беззащитный перед обманывающими его угнетателями, а правящий класс — ненависть (кажется, Бакунин в принципе не готов допустить мысль о том, что представители правящего класса могут быть религиозными не из корыстных, властных или статусных соображений), то о представителях третьего типа религиозности Бакунин говорит следующее: «Не стоит тратить время на полемику с ними: они *друзья* (курсив мой. — В. Б.), которые никому не нужны, и *враги*, которые никому не страшны» (там же). Какую же позицию занимают люди этого типа в политических вопросах? Это «буржуа-социалисты, конституционалисты-демократы и т. д.». На их фоне выделяются лишь немногие выдающиеся личности, «апостолы идеализма», коим Бакунин отдает дань уважения<sup>9</sup> и первым из которых является Мадзини<sup>10</sup>. Идеалисты свободны от религиозных предрассудков, но тем не менее придают божественный смысл идее власти, основываясь не на рациональности или традиции, но на «чувстве и поэтических фантазиях» (там же: 26). Этот «третий тип» можно выделить в особую группу, равно безразличную и не заслуживающую уважения, как для анархистов, так и для мыслителей реакционного толка: в ожесточенном противостоянии между собой они просто игнорируют существование «середины», рассматривая ее как пассивных зрителей и потенциальный «приз», которым можно будет овладеть после победы над главным врагом<sup>11</sup>.

сборщики податей, подрядчики и домовладельцы, адвокаты, экономисты, политики всех оттенков, кушцы, кончая самым мелким торговцем пряниками» (Бакунин, 1917: 12).

<sup>9</sup>Названы имена Джузеппе Мадзини, Жюль Мишле, Эдгара Кинэ, Джона Стюарта Милля.

<sup>10</sup>«Люди, подобные Мадзини, у которых доктрина и действие составляют удивительное единство, — очень редкое исключение» (там же: 28).

<sup>11</sup>«Будучи в одно и то же время врагом мрака и света, либеральная школа выбрала для себя какие-то сумерки между ясными и темными областями, между вечными потемками

Несмотря на презрительное отношение к идеалистам, Бакунин признает Мадзини равным себе, но критикует его за опрометчивое доверие к чувству, за эмоциональное теоретизирование, приводящее к оправданию Бога. Но ведь и сам Бакунин — теоретик чувства, «протеста жизни против науковластия» (Бакунин, 1917: 44)! По его мнению, современная религиозность укоренена отнюдь не в традиции, она связана с субъективностью и чувством протеста индивида против «узости мира» (там же: 16), то есть каждый раз возникает заново, и этот вопрос принципиально не может иметь окончательного решения. Еще раз проговорим это важное соображение: религиозное чувство родственно чувству протеста и возникает одновременно с угнетением, как будто вовсе не нуждаясь ни в каких религиозных традициях и институтах, прорастая «изнутри» страдающего человека. Это не религия в строгом смысле слова, а скорее именно религиозность, духовность — неопределенная, слабая вера в полуабстрактный идеал, лишенная ритуальной основы. Однако и такая религиозность способна распространяться и заражать большие массы людей. Когда же религиозное чувство овладевает массами, следом за ним снова возникает принцип власти: вера в высшую силу неразрывно связана с готовностью подчиняться.

Поэтому, согласно Бакунину, необходима особая наука на службе народных масс — неакадемическая, неиерархичная, оторванная от университетов. Такая наука имела бы оборонительный, полемический смысл, отстаивающий принцип свободы. Она удерживала бы общество от религиозного ренессанса, который в силу своего эмоционального генезиса всегда остается угрозой для анархической утопии, так как возникает и развивается не там, где сохранились элементы традиции, которые как раз могут быть искоренены, а там, где свобода натывается на любую, какую угодно преграду, порождающую ощущение несправедливости и вызывающую чувство resentimenta, перерождающегося в религиозное чувство.

Бакунин крайне негативно отзываясь о Жан-Жаке Руссо как теоретике и о Максимилиане Робеспьере как практике создания специфической светской религии — культа Высшего Существа (там же: 57–58), подавляющей индивидуальность и поощряющей насилие общества над

и божественными зорями. Оказавшись в этой безымянной области, она предприняла попытку править без народа и без Бога, а такое предприятие сумасбродно и невозможно: ее дни сочтены, потому что с одного края горизонта надвигается Бог, а с другого — народ» (Доносо Кортес, Шурбелев, 2006: 200).

отдельными гражданами. Это социологически релевантный момент: критикуя государство, Бакунин стремится искоренить любое принуждение вообще, то есть в конечном счете отвергает представление об обществе как целом, преобладающем над своими частями, обосновывая идеал множества свободных индивидов, вступающих в добровольные ассоциации, но отнюдь не подчиненных какому-то определенному сообществу, не отчуждающих свою свободу в пользу искусственного единства. Он отчетливо видит, что на пути к достижению анархического идеала стоят отнюдь не только государство и церковь, но любое обожествленное социальное единство — продукт современности и демократизации. Эта интуиция, как ни странно, резонирует с аргументами некоторых реакционных авторов, критикующих деизм и пантеизм как бы с противоположной стороны, но уподобляясь анархистам в структурном отношении, в том числе и с аргументами Карла Шмитта<sup>12</sup>. Любимые Шмиттом авторы — современники и оппоненты Прудона, Маркса и Бакунина, — полемизируя с либерально-демократической идеологией, указывают на опасность имманентизации божественного, растворения Бога в природе и обществе, утраты божественного суверенитета<sup>13</sup>. Сопrotивляясь этой тенденции, теизм (и его политический аналог — децизионизм), вынужден реабилитировать принципы индивидуализма и персонализма, так как без них критика обобществления религиозного чувства остается неполной и односторонней. В этом децизионизм и анархизм непроизвольно совпадают<sup>14</sup>.

<sup>12</sup>На «анархические» элементы в децизионистской версии политической теологии и возникающий между ними (анархизмом и децизионизмом) резонанс, инспирированный протестом против либерального *status quo*, обращает внимание теоретик постанархизма Сол Ньюман (Newman, 2019). В новейших исследованиях предпринимается попытка рассмотрения философии Макса Штирнера как вариации на тему антишмиттеанской политической теологии: Janssen, 2024.

<sup>13</sup>«Отвергните Господа нашего Иисуса Христа, и тотчас человечество начнет собираться в различные союзы и партии, тотчас начнутся великие смуты и яростные мятежи, вопиющие бедствия и безрассудные раздоры, неутолимая злоба, нескончаемые войны и кровопролитные сражения» (Доносо Кортес, Шурбелев, 2006: 307); «Как только мы позволяем людям сгрудиться внутри того, что Аристотель называл животной категорией, то есть в толпе, как только затем эту абстракцию (которая, однако же, меньше, чем ничто, меньше, чем наименьший индивид) принимают за что-то, проходит совсем мало времени — и вот уже ее обожествляют» (Кьеркегор, Исаев, 2010: 391).

<sup>14</sup>Не будем забывать, что в юности Карл Шмитт познакомился с философией Макса Штирнера, о чем вспоминает спустя полвека на страницах книги, собранной из тюремных записок 1945–47 гг. (Schmitt, 2017: 63–66). Шмитт пишет о Штирнере: «В настоящий момент Макс — единственный человек, навещающий меня в моей камере. Что глубоко трогает меня — ведь он такой оголтелый эгоист» (ibid.: 65). Штирнер искушает Шмитта радикальным индивидуализмом, переходящим в апологию природы и естественного

Поэтому, переходя к рассмотрению одноименного текста Кельзена, мы должны иметь в виду представленный выше набросок антитеологической анархистской критики, резонирующей с консервативным теизмом с противоположной стороны в их юридических и социологических импликациях. Анализируя теорию государства, Кельзен, сознательно или нет, воспроизводит некоторые элементы бакунинской аргументации, что позволяет поставить вопрос в шмиттеанском духе: кем был для анархистов (или мог бы стать) Кельзен: другом или врагом? Насколько отдельные элементы критики могут быть применены в отрыве от общей системы представлений, и не влечет ли употребление какого-то одного аргумента неизбежного перенимания всего связанного с ним комплекса идей? Наконец, какова современная участь пантеистической «середины», зажатой между децизионизмом и анархизмом?

#### ПОЛИТИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ ПРАВОВОГО ПОЗИТИВИЗМА

Необходимо отметить, что «Бог и государство»<sup>15</sup> и «Политическая теология» — удивительно похожие тексты. В них так много общего, что подробное сопоставление не имело бы смысла в силу того, что большинство аргументов совпадают в своей основе, но разнятся только в части выводов. Кельзен и Шмитт оба подчеркивают сходство между аргументацией теоретиков государства и теологов (Шмитт, Коринец, 2016b: 34; Kelsen, 1973: 71). Так, подобно тому как теолог полагает существование всемогущего Бога, находящегося вне мира, юрист располагает государство вне сферы права. Бог объявляется творцом, то есть условием существования мира, а государство рассматривается как источник права и его гарант. Теолог решает проблему вочеловечивания Бога, юрист разрабатывает теорию самообязывающего государства (*ibid.*: 73–74). Подобно тому как всемогущий Бог, сотворивший мир, не может явить себя в нем, не разрушив собственного творения, неограниченная сила суверенного государства не может подчиниться праву, которое само же

закона, возможным только в некоем изначальном, паническом (по имени древнегреческого бога Пана) состоянии чистой природной непосредственности и непринужденности, немислимым в реальности современного естествознания и научно-технического прогресса, мимолетно уловимом в рамках «права на отпуск» и в праздничные дни. Эгоистичное «Я» Штирнера — всего лишь одинокий возглас в пустоте, напоминающий воронье карканье, ответить которому может только его собственное эхо. Старый Пан уходит, и его место на политической сцене занимает всеобъемлющий тотальный План (Schmitt, 2017: 66). См. также: Шмитт, Коринец, 2013: 63.

<sup>15</sup>Новейший перевод работы «Бог и государство» на русский язык: Кельзен, Антонов и Краевский, 2024: 78–103.

и создает. В результате возникает проблема создания такого порядка, в котором нашлось бы место учреждающему и учрежденному. Поэтому теолог обосновывает возможность чуда, а юрист вводит понятие чрезвычайного положения (Шмитт, Коринец, 2016b: 34; Kelsen, 1973: 78). Эти внеобыденные явления представляют собой экстраординарные меры, которые предполагают вмешательство, не сопровождающееся уничтожением порядка. Чудо способно явить волю Бога в мире, не создавая мир заново, а чрезвычайное положение — внести необходимые коррективы в общественно-правовой порядок, не отменяя и не уничтожая конституцию.

Кельзен предпринимает попытку проследить развитие правовой теории и сопутствующие развитию изменения в теологическом мышлении, чтобы показать на примере теологии то состояние, к которому может стремиться теория государства. Согласно Кельзену, упомянутые парадоксы привели философов и теологов к единственно возможному решению: дуализм индивидуальной человеческой души и всемогущего всеведущего Бога, тварной природы и вневременного божественного совершенства необходимо было устранить (*ibid.*: 80). Пантеизм предполагает Бога как бы «растворенным» в мире, в природе, в человеке. Ценность мира отныне лежит не вне его пределов, но в самой природе, а точнее, в ее главном творении — человеке. Схожим образом и юристы должны были избавиться от дуализма государства и права, сняв это противоречие в понятии правопорядка. Правопорядок понимается как система принуждения, в которой человек действует, руководствуясь нормами права и создавая эти нормы. Такой правопорядок не нуждается в дополнительной легитимации, поскольку из тождества государства и права следует, что любое государство является по своей сути правовым (Кельзен, Антонов и Лезов, 2015: 380)<sup>16</sup>. В конечном счете правовая наука должна была прийти к отождествлению государства и права, а понятие государства — лишиться собственного сущностного определения и быть переопределено через манифестацию права, его публичную репрезентацию. Кельзен считал, что демократия подразумевает этико-юридическое понимание государства как коллективной личности (Kelsen, 1973: 80), образованной путем компромиссов (*ibid.*:

<sup>16</sup>Согласно Кельзену, можно осуждать тоталитаризм с этических позиций, но нельзя отрицать, что тоталитарный порядок по своей сути — правовой (Кельзен, Антонов и Лезов, 2015: 57).

76). Но для того, чтобы метафора коллективной личности обрела действительное воплощение, необходимо было обеспечить такой способ бытования правопорядка, который подразумевал бы реальное участие в нем как можно большего числа людей.

Почему же Кельзен останавливается на пантеизме, не доводя процесс секуляризации до логического конца, то есть до анархического атеизма, подобно Бакунину? Как и Шмитт в его выпадах против русского анархиста (Шмитт, Коринец, 2016а: 160; Шмитт, Коринец, 2016b: 59; Шмитт, Филиппов, 2016d: 90–91), Кельзен отмечает глубинное родство атеизма и анархии (Kelsen, 1973: 80), но не рассматривает это сходство как продуктивное основание для юриста. Дело в том, что анархия предполагает то самое понятие суверенного государства, обладающего неограниченной силой, с которым борется Кельзен. Сильное персонифицированное государство нужно анархизму, чтобы в его лице иметь конкретного врага и в своей аргументации отталкиваться от критики монструозного государства-Левиафана, воплощенной тирании и оплота деспотизма. Это необходимо анархизму для легитимации собственной политической позиции и этических притязаний. Похожая зависимость обнаруживается и в атеистическом мышлении: чтобы по-настоящему имела смысл позиция отрицания, необходимо признать всемогущего Бога, с которым ведется борьба. Последовательный атеизм не может удовлетвориться позицией агностицизма, отказавшись от борьбы. В конечном счете анархизм и атеизм оба способствуют сохранению дуалистичного понятия государства и представления о трансцендентном Боге, притом в их наиболее жесткой авторитарной форме. Именно поэтому Кельзен направляет свои изыскания в сторону пантеизма и демократии, надеясь избежать дуалистичной логики. При этом он проговаривает, что анархистская критика государства в духе Макса Штирнера, объявлявшего государство всего лишь «призраком», может быть полезна для правовой науки, так как позволяет усмотреть иллюзорность в представлении государства как чего-то отдельного от права (*ibid.*: 81–82).

В начале текста Кельзен высказывает психологическое предположение: душевное состояние человека, переживающего религиозный или социальный опыт, оказывается идентичным в обоих случаях (*ibid.*: 61). Это ощущение сопричастности чему-то великому, непостижимому для отдельного индивида, обладающему превосходящей силой и ценностью. Кельзен считает, что у предельного переживания социального или религиозного опыта есть один общий корень. Ссылаясь на Зигмунда

Фрейда<sup>17</sup>, он проводит параллель между Богом, авторитетом выдающейся личности и поклонением ребенка своему отцу (Kelsen, 1928: 65). Во всех упомянутых случаях происходит самоуменьшение человека, признание собственной ничтожности и одновременное наделение некоего внешнего по отношению к человеку существа экстраординарными качествами. Эта процедура имеет амбивалентный характер: чем сильнее человек страшится Бога, тем величественнее становится Бог (ibid.: 66). Тем охотнее человек будет от имени Бога навязывать свою волю другим «для их же блага».

Эта же логика верна и в случае социального порядка: авторитет правителя и его безграничная власть служат изощренному садистски-мазохистскому наслаждению подданных, культивирующих сознание собственной слабости и реализующих волю к власти за счет тех, кто объявляется врагом государства. Задача юриста и философа, следовательно, состоит в развенчании подобных систем, держащихся на идеологии (ibid.: 67). Необходимо освободить человека от его собственного невежества, просвещая и знакомя с новейшими достижениями естественных наук и психологии. Идея Бога рождается из психологического переживания социальности, но в исходном варианте она носит авторитарные черты, поэтому необходимая трансформация на пути к совершеннолетию (Кант, Арзаканян, 2018) происходит посредством психоанализа, терапевтической работы<sup>18</sup>. Психологически здоровый, «не авторитарный» человек не станет любить разного рода сверхъестественных существ — будь то божество, суверенное лицо или левиафано-

<sup>17</sup>Кельзен упоминает классическую работу «Тотем и табу», вышедшую в 1913 г. и переизданную в 1920 г. — ссылка дается на второе издание. По понятным причинам, в эссе 1922 г. Кельзен не мог ничего сказать о более поздней работе Фрейда, опубликованной в 1939 г. — «Человек Моисей и монотеистическая религия» (Фрейд, Бибихин, 2023). Стоит иметь в виду, что Фрейд серьезно пересмотрел свою трактовку феномена религии, и для понимания того смысла, который раскрывается в связке правовой теории и психоаналитической интерпретации религии, полезно будет также учитывать позднейшее развитие психоаналитической трактовки. Сложное и заинтересованное отношение Кельзена к Фрейду подробно изучено (М. В. Антонов, 2013: 10; Schuett, 2021: 66–93). В упомянутой выше работе «Социологическое и юридическое понятие государства» рассмотрению социального значения либидо отводится отдельный параграф (Kelsen, 1928: 19–33).

<sup>18</sup>Пересечения с идеями В. Райха, Э. Фромма, а также представителей Франкфуртской школы сложно не заметить. Интересно, что Кельзен идет в этом направлении самостоятельно, отталкиваясь непосредственно от Фрейда, развивая эти идеи параллельно с философско-правовыми изысканиями.

подобное государство<sup>19</sup>. Этому рассуждению предшествует кантианский аргумент: сущность человека отлична от каузального мира природы в ее естественнонаучном смысле. Человек — существо нормативное, его мир определяется понятием долженствования (Kelsen, 1973: 61). Поэтому самыми ценными областями знания становятся этика и право, а представление о правильном и желательном политическом строе должно быть приведено с ними в полное соответствие.

Кельзен предлагает различать два типа правопорядка: статический и динамический. Динамическая правовая система относится к демократической форме правления, статическая — к автократии (Kelsen, 2008: 117–118). Статическая правовая система подразумевает, что правопорядок уже установлен и представляет собой разветвленную систему закрепленных норм (Кельзен, Антонов и Лезов, 2015: 243). Для такого порядка важно поддерживать действенность каждой нормы, а действительность самого порядка восходит к акту его установления, что, как правило, подразумевает стоящую за ним инстанцию власти. Динамический принцип рассматривает право как процесс постоянного нормотворчества, охватывающий весь правопорядок. Сам по себе такой правопорядок оказывается тождественен государству и социальному порядку. Его легитимирующая сила заключается в том, что право не пребывает в состоянии покоя, но постоянно творится при непосредственном участии граждан — а потому обретает видимость идея, что гражданин подчиняется только нормам, принятым с его согласия. Динамический принцип нужно отличать от правового хаоса. Любая норма считается действительной только при условии ее соотносительности с другими нормами (там же: 240). Если же принимается норма, противоречащая другой норме, стоящей на порядок выше нее, то такая норма автоматически становится недействительной — то есть теряет обязывающую силу.

Совокупность норм составляет иерархическую структуру, восходящую к основной норме. Возникает, однако, резонный вопрос об основании самой главной, то есть основной нормы. Основная норма есть гипотетическое основание правопорядка (Kelsen, 2008: 77). Ее действительность не обосновывается по аналогии с нормой позитивного права, потому что основная норма не устанавливается в ходе нормотворчества,

<sup>19</sup>Нужно отметить, что хотя Шмитт и не полемизировал с психоанализом открыто, он отлично понимал, что у проекта политической теологии может быть своя осознанная позиция по вопросу пересечений политики и сексуальности (Шмитт, Кузницын, 2006: 144–145; Шмитт, Коринец, 2016b: 57–58; Шмитт и Шикель, Коринец, 2007: 169).

но сама есть условие законотворческого процесса. Кельзен говорит, что лучше всего реальность основной нормы можно наблюдать в момент, когда старая правовая система уже недействительна, а новая только начинает появляться — например, во время революций (Kelsen, 2008: 78–80)<sup>20</sup>. Свергая монархию как нелегитимную форму правления, революционеры ориентируются на некую новую основную норму, противопоставляя ее старой, присущей монархическому правлению. Революционному законодательству соответствует основная норма, согласно которой демократический процесс законотворчества должен идти непрерывно и исходить от воли народа. Это также может быть основная норма, запрещающая человеку находиться во власти другого человека. Таким образом, основную норму не выбирают, но она оказывается некоторым образом соположена установленному правопорядку. Однако и правопорядок также не выбирают: он складывается постепенно в результате нормотворчества.

Подразумевается, что любой установленный порядок содержит предписание каждому гражданину вести себя в соответствии с конституцией. Революция не соответствует предписаниям конституции, поэтому любая попытка опрокинуть правопорядок будет считаться незаконной (Кельзен, Антонов и Лезов, 2015: 251, 261). По всей видимости, в ситуациях, когда революции все же происходят, следует считать, что основная норма утратила действенность и действительность — и потому народ стремится учредить новый порядок, исходя из новой основной нормы. Предполагается, что право обладает самозаконностью (Иештедт, Антонов, 2011: 538) и способностью к самопроизводству. А фундаментом для правовой целостности служит основная норма, которая

непосредственно соотносится с некоторой реально установленной конституцией, созданной на основании обычая или посредством законодательной деятельности и в общем и целом действенной; а опосредованно основная норма соотносится с созданным в соответствии с этой конституцией и в общем и целом действенным правопорядком. В этой соотнесенности основная норма обосновывает действительность конституции и созданного в соответствии с ней принудительного правопорядка (Кельзен, Антонов и Лезов, 2015: 250).

Поскольку правопорядок сам по себе является системой принуждения (Kelsen, 2008: 80–81), а демократический правопорядок — системой са-

<sup>20</sup>При этом любой правопорядок в конечном счете восходит либо к предшествующей конституции, либо, если таковой нет — к революции, учредительному событию и т. п. Ср. Кельзен, Антонов и Лезов, 2015: 248–249.

мопринуждения, необходимость чрезвычайного положения, суверенной диктатуры или любого другого политического вмешательства в правовую сферу устранивается как бы сама собой.

Итак, круг замыкается: трансцендентный Бог уступает место пантеизму, дуализм государства и права заменяется единым понятием правопорядка, «авторитарная личность» вытесняется психологически скомпенсированным и просвещенным индивидом, который способен добровольно подчиниться нормативному порядку, обеспечивая тем самым его бесперебойное функционирование без прямого внеправового насильственного политического вмешательства со стороны государства, которое, в свою очередь, теряет всякую автономию и полностью подчиняется установленному праву, сливаясь с ним и лишаясь субъектности.

#### О СООТНОШЕНИИ ПОНЯТИЙ ЧИСТОГО И ЧРЕЗВЫЧАЙНОГО

В небольшом очерке, посвященном Карлу Шмитту, его критик, корреспондент, а впоследствии друг и собеседник Якоб Таубес уделяет особое внимание понятию *чистого*, которое он рассматривает в паре с *чрезвычайным* (Таубес, Кузницын, 2021: 140–145). Не преминув упомянуть Сёрена Кьеркегора — автора, имеющего непосредственное отношение к появлению в творчестве Шмитта понятий исключения и экзистенциального решения, а также указав на важный спор Иммануила Канта с Иоганном Георгом Гаманом (Гаман, Волжин, 2006)<sup>21</sup>, Таубес переходит к Кельзену и с плохо скрываемым неприятием рассуждает о чистой теории права, выводя ее рассмотрение в неожиданную плоскость, где пересекаются история и теология. Легко можно заметить, что само понятие чистого вызывает у Таубеса беспокойство, граничащее с раздражением, сравнимым с реакцией Макса Вебера на «стерильную возбужденность» русской политиканствующей интеллигенции (Вебер, Скуратов и Филиппов, 2017b: 307). И если борьба Шмитта против чистой теории права хорошо задокументирована (Шмитт, Коринец, 2016b: 19–22, 29)<sup>22</sup> и вряд ли позволит нам понять что-то принципиально новое, то к инвективам Таубеса стоит присмотреться повнимательнее. Что еще, помимо методологического и философского аспекта чистоты, могло повлечь столь очевидную эмоциональную реакцию? Рискнем предположить, что

<sup>21</sup>Про Гамана у Шмитта см.: Шмитт, Кузницын, 2006: 198–200; Шмитт, Филиппов, 2016с: 366.

<sup>22</sup>Существует репрезентативная подборка текстов, прекрасно отражающая динамику в дискуссии Кельзена и Шмитта в меняющихся исторических обстоятельствах: The Guardian of the Constitution..., 2015.

«профессор апокалипсиса» с самого начала погружает категорию чистоты в религиозный контекст, усматривая в методологической чистоте нормативизма секуляризацию ритуальной чистоты. Тогда вся философская традиция, берущая начало по меньшей мере с Канта, оказывается на страже тех символических форм и коллективных представлений, которые сопротивляются революционно-апокалиптическому мышлению, подталкивая Таубеса к тактическому союзу с Карлом Шмиттом. Следуя парадоксальной мысли Таубеса, он сам и Шмитт оба были заинтересованы в познании одного и того же: только Шмитт шел к этому гнозису «сверху», а Таубес — «снизу», но оба испытывали совершенно особую неприязнь к тому, что покоилось в границах «чистого», то есть к той области, подрыв которой в эсхатологической перспективе (согласно Таубесу! — В. Б.) занимал их больше всего (Таубес, Кузницын, 2021: 95).

То, что в названии трактата «Чистое учение о праве» слышен отголосок «Критики чистого разума» — соображение, лежащее на поверхности<sup>23</sup>. Подобно Гаману, усомнившемуся в возможности очистить мышление от влияния языка и истории, Шмитт отрицает любые претензии правовой теории быть полностью избавленной от следов теологии, от метафизического духа эпохи. Кельзен, напротив, стремится обосновать теорию права как идеальную, свободную от опыта науку, тем самым вынося за скобки все ситуативные понятия и оценки. В этом противоречии видны отголоски неокантианской схизмы: Кельзен выступает в ней на стороне Марбургской школы, что, в частности, отражается в его методологической и юридической критике понимающей социологии Макса Вебера, принадлежавшего к Баденской школе (Kelsen, 1928: 156—170).

Позиция Шмитта здесь не столь однозначна: не будучи неокантианцем, он находился под сильным влиянием Вебера, полемике с которым вел на протяжении всей жизни, отдавая при этом должное классике социологии (Филиппов, 2016: 454–455, 493–496, 500–503, 510–513)<sup>24</sup>. Некоторое время он даже работал в Страсбургском университете, которым в ту пору руководил Вильгельм Виндельбанд (Bendersky, 1983: 9–17), где в то же самое время находился Георг Зиммель. Насколько

<sup>23</sup>Не будем забывать и про другие созвучные названия: «Логика чистого знания», «Этика чистой воли», «Эстетика чистого чувства» Г. Когена; «Понятие чистой этики и разработка темы чистоты в жизни чувственных влечений» у П. Наторпа. См. Наторп, Фохт и Данилова, 2006: 85–89, 93–94. Подробное обсуждение неокантианского влияния в правовой теории Кельзена см.: Normativity and Norms..., 1998: 177–234.

<sup>24</sup>Еще одна важная работа о сложном и продуктивном переплетении идей Вебера и Шмитта: Бродский, 2025.

справедливым будет предполагать наличие у Шмитта неокантианского влияния через полемическое отталкивание от него — вопрос сложный, но ясно также, что он не был в этом споре совершенно незаинтересованной, чуждой стороной.

Создавая чистое учение о праве, Кельзен реализует неокантианский отказ от любой «данности» и идет по пути деонтологизации научного знания (Кант и кантианцы..., 1978: 221–225). Чистое — значит относящееся к праву вообще, а не к конкретному правопорядку, «очищающее» свой предмет от любых «чуждых элементов» — в противоположность юриспруденции XIX–XX вв., совмещающей в себе актуальные наработки психологии, социологии, этики и политической философии (Кельзен, Антонов и Лезов, 2015: 10; Кельзен, Антонов и др., 2023: 299). Принимая данные теоретические шаги, Кельзен прекрасно осознает, что названные смежные области отнюдь не случайно смешиваются с правом, и мы видели это на примере его работ о взаимосвязи теории государства и религии.

Однако этим понятие чистоты не исчерпывается, и нами должно быть предпринято еще одно усилие, тем более что Кельзен оставляет для этого возможную зацепку. В обсуждаемом здесь сочинении «Бог и государство», он без очевидной необходимости ссылается на Эмиля Дюркгейма — еще одного великого наследника неокантианской философии в ее французском изводе в лице Шарля Ренувье (Кант и кантианцы..., 1978: 130–133; Милбанк, Кырлежев и Узланер, 2022: 146–147)<sup>25</sup>. Сложно сказать, в чем состоял прагматический смысл данного упоминания, учитывая сомнительную ценность социологического реализма в деле обоснования нормативистской программы. Интересно здесь то, что Кельзен предпочел сослаться на сочинение «позднего» периода, а именно — на «Элементарные формы религиозной жизни»<sup>26</sup>.

У Дюркгейма он заимствует центральную идею: «Бог — это просто выражение общества» (Kelsen, 1973: 64). Каков смысл данного тезиса в социологии Дюркгейма? Строго говоря, выражением общества

<sup>25</sup>Подробнее о неокантианских корнях классической социологии см.: Rose, 1995: 13–24, 211–214.

<sup>26</sup>Позволим себе заметить, что ссылка на работу «О разделении общественного труда» была бы в данном случае куда менее неожиданной, поскольку в такой комбинации можно было бы усмотреть связь между общим направлением мысли Кельзена и идеями о демократизации общества в результате социальной дифференциации, имманентизации религии в форме солидарности, предпочтения реститутивных правовых норм репрессивным и т. д. (Дюркгейм, Гофман, 1996: 119–123, 139–140, 406, 415).

является не Бог, а религия, то есть система запретов, ритуалов, предметов с особым статусом, жестко разграничивающая мирское и священное, — монотеистический Бог здесь не исключен, но и не является необходимым элементом в этой конструкции. Гораздо важнее то, что общество нуждается в системе различений, которые могут как принимать форму первобытной религиозности, так и представлять в виде вполне современной науки с развитой системой дифференциации знания и понятийной иерархией. Вся суть данного подхода заключается в том, что понятия и коллективные представления не берутся извне, не измышляются отдельными людьми, а происходят непосредственно из общества как единого целого. Эту точку зрения принято называть социологическим реализмом, однако не будет сильным преувеличением, если мы назовем ее условно пантеистической.

Но если так, тогда — возвращаясь к Кельзену — и правовые нормы нужно рассматривать в перспективе социологического реализма, то есть считать систему права отражением коллективных представлений, нацеленных на поддержание социального единства. В свою очередь, любое нарушающее этот порядок и выбивающееся за границы нормативного уклада суверенное решение (чрезвычайное положение) может быть истолковано через понятие сакрального (Дюркгейм, Земскова, 2018: 676–681). Как связанное с сакральным, то есть пересекающее границу и подвергшееся «заражению», суверенное решение имело бы амбивалентный характер. Оно могло бы как сопровождаться народным трауром по поводу поправанного закона, так и оказаться праздником, выраженном в совершенно искренней радости и ликованиях в честь его (закона) обновления (там же: 684). Если бы суверенитет действительно можно было переопределить в категориях дюркгеймовской социологии, это означало бы отказ от трансцендентного компонента в логике чрезвычайного и разворачивание суверенного решения в плоскости имманентного — как социального факта, но ни в коем случае не чего-то превосходящего общество или внешнего по отношению к нему. Это отчасти соответствовало бы замыслу Кельзена по устранению государственно-правового дуализма и преодолению теизма посредством пантеизма.

Чтобы рассуждать в таком ключе, нужно принять тезис Дюркгейма о дедукции категорий познания, а именно — отказаться от кантианского априоризма в пользу социологического реализма (там же: 68–74). Тогда правовые нормы следовало бы считать не производными от неких априорных принципов, но специфическими знаками, размечающими границы социального организма, а основную норму — не просто вершиной

абстрактной иерархии, а фундаментальным понятием, совмещающим в себе не только правовые, но и социально-образующие религиозные функции. Чистота абстрактного мышления — производная от мышления коллективного, абстрактные понятия — это коллективные представления, имеющие силу лишь постольку, поскольку в них верят, доверяют им, а ценность науки ничем не отличается от религиозной веры — они различны не качественно, но только по степени сложности и отстраненности (Дюркгейм, Земскова, 2018: 718–723).

Данный подход не вяжется с тем, что *методологически* важно для Кельзена: не общество порождает право, но право как самозамкнутая система творит самое себя посредством общества, тогда как общество совсем не обязательно является реальностью *sui generis*. Сославшись на Дюркгейма, Кельзен тут же продолжает: «Общество — это также выражение Бога, то есть религиозно-авторитарного опыта людей, составляющих это общество» (Kelsen, 1973: 64). За кажущейся простотой и тавтологичностью формулировки скрывается парадокс, поскольку утверждение «Бог — это выражение общества» совсем не тождественно утверждению «общество — это выражение Бога». Если в первом случае общество как реальность *sui generis* служит основанием и объяснительным принципом для религиозного опыта, то второй случай предполагает религию в качестве основания и способа постижения общества. Первое может не принимать во внимание историю, оставаясь на элементарном уровне и анализируя структурные особенности общества, второе же, по крайней мере, в случае авраамических религий, неразрывно связано с историей, историческим временем. Так о каком Боге и/или о каком обществе идет речь?

Вернемся к понятию *чистого*. Развивая подход Дюркгейма, Мэри Дуглас в работе 1966 г. (Дуглас, Громова, 2000) смещает акцент с проблемы священного к оппозиции чистого/нечистого и понятию осквернения (загрязнения). По вполне понятным причинам, Кельзен не мог включить данную теорию в рассмотрение. Тем не менее, продолжая намеченный курс на совмещение философии права и социологии религии, мы рискуем проделать еще несколько шагов. Чему противостоит чистое учение о праве? чему-то нечистому, грязному. Но что такое грязь? Грязное — это остаточная категория, она возникает там и тогда, когда что-то не попало в классификацию (там же: 65–66). Грязь является таковой потому, что находится не на своем месте (там же: 71–72), она является побочным продуктом выстраивания порядка (там же: 236), а «где нет дифференциации, нет и осквернения».

Чистота права должна быть оберегаема от оскверняющего действия государства, выражающегося в суверенных актах исполнительной власти. Продолжая мысль о ритуальном поддержании социального единства, можно предположить, что общество находится в опасности, когда правопорядок «оскверняется» внутренним противоречием между правом и государством — так это видит правовой позитивист. Если основной закон, составленный по принципам иерархически организованного самопорождающего права, был приостановлен или отменен суверенной властью, то произошло «осквернение» этого закона. В этом случае суверенное решение трактуется как нечто «грязное», способное заразить «чистое» право и поменять его позитивный смысл на противоположный или вовсе уничтожить право как символическую систему, а как следствие — погубить само общество.

Однако грязь не всегда сопутствует осквернению, она также может быть использована в ритуалах очищения, обновления системы, мобилизации социальной энергии. «Чистота — противник перемен, двусмысленности и компромиссов» (Дуглас, Громова, 2000: 238). Начало роста и стадия упадка совпадают в том, что грязь перестает быть различимой, становясь бесформенной и возвращаясь в свое изначальное аморфное состояние. Следуя за Мэри Дуглас, мы могли бы охарактеризовать нормативизм как «грязеотвергающую» философскую систему, тогда как децизионизм — как «грязеутверждающую» (там же: 241), но трудность состоит в том, что сама Дуглас тут же отказывается от подобного различения, указывая на тот факт, что даже в избегающих грязи системах можно обнаружить манипуляции, включающие скверное в особую ритуальную рамку, благодаря чему оно больше не угрожает целостности системы, но, напротив, становится источником дополнительной энергии (там же: 242). Именно религиозные системы, не отказывающиеся от грязного и, благодаря этому, допускающие пессимистические элементы, оказываются наиболее целостными и полными.

Глядя из этой перспективы, спор между Кельзеном и Шмиттом представляется тяжбой о статусе чистого и нечистого в правовой системе, и этот спор принципиально не может быть разрешен, потому что в основании его лежат непроговариваемые ритуальные запреты, относящиеся к разным «племенам». Обобщая сказанное, выдвинем предположение, что за одобрением пантеизма и разработкой чистой теории права у Кельзена действительно стоит некая теология — имманентистская, в духе

Спинозы<sup>27</sup>, и в этом противоположная «гоббсианской» теологии Шмитта. Бог имманентен порядку, а потому порядок не нуждается ни в каких внешних вмешательствах, он самовоспроизводится и самоподдерживается. Этот порядок также добр, поскольку для зла (скверны) в этой монистической системе не остается места. Более того, поскольку вопрос о трансцендентной истине также снимается, можно говорить о возрастающем значении свободы слова, так как истина присутствует в каждом мнении, не нуждаясь в авторитетном утверждении со стороны церкви или государства, а богатство частных мнений ничем не угрожает существующему порядку (Спиноза, Лопаткин и др., 2019: 219–226). Право лишь формально обрамляет общество, не проникая вглубь антропологических установок и этики, не связывая себя с фундаментальными политическими основаниями. Для Кельзена дело обстоит так, словно Бог растворен в этом мире — он раскрывается в социальном и живет прогрессом общественных отношений, развитием позитивной науки. Такой Бог — никак не личное (и одинокое) переживание откровения, смертельно больное вечным сомнением и тревогой. Релятивизм Кельзена отмечен оптимизмом и неспособностью принять и осмыслить зло, его агностицизм призван утвердить достоинство человеческого разума. Бог Кельзена неотличим от правопорядка, он имманентен ему, право творит себя самое в толще социальной действительности. Если у Шмитта, развивающего идеи Томаса Гоббса, идея трансцендентного Бога — по крайней мере, в качестве аналогии — заложена в структуру государства, которое «в юридическом смысле» трансцендентно праву (Шмитт, Кузницын, 2006: 151), то у Кельзена это место занято абстракцией основной нормы. «Децизионистский бог» проявляет себя в моменты чрезвычайного положения, а «нормативистский бог» обретает видимость в материальной конституции. И чем более абстрактной и универсальной оказывается основная норма, тем шире и прозрачнее становятся границы общества и объемлющего, оформляющего его правопорядка, и тем специфичнее

<sup>27</sup> Данное предположение имеет своей целью достижение лучшего понимания вопроса и не претендует на историко-философскую ценность. Спиноза практически не упоминается в работах Кельзена, его имя не встречается и в критической литературе. Ни о каком прямом влиянии говорить не приходится. Однако то, что получается у Кельзена в результате синтеза кантианства, фрейдизма и социологического монизма, действительно напоминает метафизику Спинозы, как по общему настрою, так и в части выводов, затрагивающих этику и теологию.

будет то, что находится по ту сторону границы, за пределами нормативного порядка — в децизионистском «гетто»<sup>28</sup>.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Вне всякого сомнения, проект чистого учения о праве в полной мере достигает своей цели: это методологически отточенная, стройная концепция, избавленная от посторонних включений, что требовало от ее создателя определенных жертв, как в части практического воплощения, так и в невозможности философско-правового высказывания по определенным вопросам. Но ошибочно было бы переносить принцип чистоты на мышление самого Кельзена: мы видим, что есть огромный пласт политических, философских, теологических и прочих аксиом, которые предшествовали его правовой теории. Здесь открывается иная сторона дела, прокладывается путь к интерпретации «чистоты» как своеобразной ангажированности, шанс уловить в правовых построениях автора перформативный (то есть полемический) смысл. Якоб Таубес критиковал Кельзена за неспособность отказать деспотии в претензии на обладание статусом правового порядка (Таубес, Кузницын, 2021: 145). Политическая философия сохраняла за собой эту возможность в той мере, в какой хранила верность классике, — мы видим это на примере таких авторов, как Лео Штраус и Ханна Арентс. Когда Карла Шмитта обвиняли в оппортунизме, слепоте и недальновидности, он пытался парировать, указывая на свою основную специальность: юрист может различать только между правом и его отсутствием, порядком и беспорядком, но не берется говорить о добре и зле, свободе и несвободе и т. п. Эта стратегия самозащиты не выглядит убедительной именно потому, что Шмитт никогда не был только юристом: в большинстве его сочинений содержатся также политические высказывания, теологические идеи, историософские интуиции. Сравним с Кельзеном: соглашаясь со Шмиттом в юридической части аргумента, он мог бы пойти дальше и на аналогичные обвинения ответить тем, что является закоренелым релятивистом и агностиком, а потому стоит за право на

<sup>28</sup>И все же допустим хотя бы частичную релевантность Дюркгейма: «Чтобы существовать, общество нуждается не только в моральном конформизме, но и в некоем минимуме логического конформизма, без которого также не может обойтись. Поэтому, чтобы предупредить возможное появление расколов, общество подавляет своей властью всех своих членов. Чей-либо ум открыто нарушает установленные нормы мышления? В таком случае общество больше не воспринимает его как человеческий ум в полном смысле слова и обходится с ним соответствующим образом» (Дюркгейм, Земскова, 2018: 75).

подобные убеждения, невзирая ни на какие возражения со стороны политической действительности и истории. Он провел скрупулезное исследование понятия справедливости от античности до наших дней, чтобы обосновать свое принципиальное неприятие любого разговора о взаимосвязи права и политики, права и справедливости, права и истины (Кельзен, Антонов и др., 2023). А наилучшей иллюстрацией к этому комплексу убеждений может послужить одно высказывание Кельзена, заверяющее его рассуждение об абсолютизме и релятивизме. Он анализирует 18-ю главу Евангелия от Иоанна, в которой описывается встреча Иисуса и Пилата. Между ними происходит обмен репликами, в ходе которого Пилат «иронически» вопрошает Иисуса о его претензии на статус Царя Иудейского, а Иисус отвечает, что «пришел в мир, чтобы свидетельствовать о истине», на что Пилат снова вопрошает: «Что есть истина?» Как *скептический релятивист*, он не знал, что есть абсолютная истина, поэтому обратился к *демократическому* пути принятия решения — к народному голосованию: он вышел к иудеям и предложил выбрать, кого помиловать на Пасху: Иисуса или разбойника Варраву? Далее приведем цитату полностью:

Для тех, кто верит в Сына Божия и Царя Иудейского в качестве свидетеля абсолютной истины, этот плебисцит, безусловно, является сильным аргументом против демократии. И этот аргумент мы, политические мыслители, должны принять. Но только при одном условии: уверенные в нашей политической правде, мы должны быть готовы, при необходимости, защищать ее с кровью, слезами и с той же уверенностью, которую имел Сын Божий в своей истине (там же: 23б)<sup>29</sup>.

На этом мы завершаем наше предварительное рассмотрение философско-правовых воззрений Ганса Кельзена, в ходе анализа которых была продемонстрирована релевантность политико-теологического подхода.

<sup>29</sup>Ср.: «Эта школа начинает господствовать только тогда, когда общество ослабевает: время ее господства приходится на тот переходный и скоротечный период, когда мир не знает, кого предпочесть, Варраву или Иисуса, и колеблется между вероучительным, догматическим утверждением и высшим отрицанием. В такое время общество охотно позволяет, чтобы им правила школа, которая никогда не говорит „утверждаю“ или „отрицаю“, но лишь „различаю“» (Доносо Кортес, Шурбелев, 2006: 197).

## ЛИТЕРАТУРА

- Антонов К. М.* Философская рациональность между религией и наукой : русское гегельянство конца XIX века (Б. Н. Чичерин и П. А. Бакунин) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2015. — Т. 33, № 4. — С. 110–134.
- Антонов М. В.* Ганс Кельзен (1881–1973) : основные вехи интеллектуального пути // Право. Журнал Высшей школы экономики. — 2013. — № 1. — С. 3–15.
- Бакунин М.* Бог и государство. — Сергиев Посад : Типография Издательской Комиссии Московского Совета Солд. Деп., 1917.
- Бакунин М.* Кнута-Германская империя и социальная революция / пер. с фр. В. Забрженева // Избранные сочинения. В 5 т. Т. II. — М. : Голос труда, 1919. — С. 17–295.
- Бродский В. И.* Политическая теология как призвание и профессия : Макс Вебер и Карл Шмитт // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2025. — Т. 9, № 1. — С. 13–47.
- Вебер М.* Основные социологические понятия // Власть и политика / под ред. А. Ф. Филиппова ; пер. с нем. Б. М. Скуратова, А. Ф. Филиппова. — М. : РИПОЛ классик, 2017а. — С. 327–410.
- Вебер М.* Политика как призвание и профессия // Власть и политика / под ред. А. Ф. Филиппова ; пер. с нем. Б. М. Скуратова, А. Ф. Филиппова. — М. : РИПОЛ классик, 2017b. — С. 252–326.
- Гаман И. Г.* Метакритика пуризма чистого разума // Философия чувства и веры / И. Г. Гаман, Ф. Г. Якоби ; пер. с нем. С. В. Волжина. — СПб., 2006. — С. 81–88.
- Доносо Кортес Х.* Очерк о католицизме, либерализме и социализме // Сочинения / под ред. О. В. Журавлева ; пер. с исп. А. П. Шурбелева. — СПб. : Владимир Даль, 2006. — С. 89–314.
- Дуглас М.* Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу / пер. с англ. Р. Г. Громовой. — М. : КАНОН-пресс-Ц, 2000.
- Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда / пер. с фр. А. Б. Гофмана. — М. : Канон, 1996.
- Дюркгейм Э.* Элементарные формы религиозной жизни / под ред. Д. Ю. Куракина ; пер. с фр. В. В. Земсковой. — М. : Элементарные формы, 2018.
- Житенёв Д. С.* Послесловие. Несколько слов о Джузеппе Мадзини в истории русской культуры // Обязанности человека / Д. Мадзини ; пер. с итал. Н. Вейцлер. — М. : ИД «Дело» РАНХиГС, 2023. — С. 181–198.
- Иештедт М.* Введение в чистое учение о праве Ганса Кельзена / пер. с нем. М. В. Антонова // Российский ежегодник теории права. — 2011. — Т. 4. — С. 531–553.
- Кант И.* Ответ на вопрос: что такое Просвещение? / пер. с нем. Ц. Г. Арзаканяна // К вечному миру (сборник) / пер. с нем. И. Д. Кошцева [и др.]. — М. : РИПОЛ классик, 2018. — С. 50–60.
- Кант и кантианцы. Критические очерки одной философской традиции / под ред. А. С. Богомолова. — М. : Наука, 1978.

- Кельзен Г.* Чистое учение о праве / пер. с нем. М. В. Антонова, С. В. Лезова. — 2-е изд. — СПб. : Алеф-Пресс, 2015.
- Кельзен Г.* Что такое справедливость? Справедливость, право и политика в зеркале науки / пер. с англ. М. В. Антонова, А. Б. Дидикина, А. А. Краевского. — СПб. : Алеф-Пресс, 2023.
- Кельзен Г.* Очерки по философии права и морали / пер. с нем., с англ. М. В. Антонова, А. А. Краевского. — СПб. : Алеф-Пресс, 2024.
- Кондуров В. Е.* Политическая теология Карла Шмитта : дискурс и метод // Труды Института государства и права РАН. — 2019. — Т. 14, № 3. — С. 49–78.
- Кьеркегор С.* Болезнь к смерти / пер. с дат. С. А. Исаева // Страх и трепет / пер. с дат. Н. В. Исаевой, С. А. Исаева. — 2-е изд. — М. : Культурная революция, 2010. — С. 287–404.
- Майер Г.* Что такое политическая теология? Вводные замечания относительно одного спорного понятия // Политическая теология между Египтом и Израилем / Я. Ассман ; пер. с нем. А. С. Лагурева. — СПб. : Владимир Даль, 2022. — С. 29–49.
- Милбанк Д.* Теология и социальная теория : по ту сторону секулярного разума / пер. с англ. А. И. Кырлежева, Д. А. Узланера. — М. : Теостетика, 2022.
- Михайловский А. В.* Политическая теология Карла Шмитта // Взаимодействие духовного и светского образования в России на примере Московской духовной академии. — Сергиев Посад : Московская духовная академия, 2015. — С. 168–205.
- Наторп П.* Философская пропедевтика. Общее введение в философию и основные начала логики, этики и психологии / пер. с нем. Б. А. Фохта, Л. А. Даниловой // Избранные работы : пер. с нем. / сост. В. А. Куренного. — М. : Территория будущего, 2006. — С. 55–118.
- Спиноза Б.* Богословско-политический трактат / пер. с лат. М. М. Лопаткина, С. М. Роговина, Б. В. Чредина. — 2-е изд. — М. : Академический проект, 2019.
- Таубес Я.* Ad Carl Schmitt. Сопряжение противостремительного / пер. с нем. Д. В. Кузницына. — СПб. : Владимир Даль, 2021.
- Филиппов А. Ф.* К истории понятия политического : прошлое одного проекта // Понятие политического / К. Шмитт ; под ред. А. Ф. Филиппова ; пер. с нем. А. Ф. Филиппова, А. П. Шурбелева, Ю. Ю. Коринца. — СПб. : Наука, 2016. — С. 433–551.
- Фрейд З.* Человек Моисей и монотеистическая религия // Цивилизация, культура, религия / пер. с нем. В. В. Бибихина. — СПб. : Питер, 2023. — С. 80–214.
- Шмитт К.* Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса / пер. с нем. Д. В. Кузницына. — СПб. : Владимир Даль, 2006.
- Шмитт К.* Глоссарий / пер. с нем. Ю. Ю. Коринца // Социологическое обозрение. — 2013. — Т. 12, № 2. — С. 55–65.
- Шмитт К.* Духовно-историческое состояние современного парламентаризма / пер. с нем. Ю. Ю. Коринца // Понятие политического / пер. с нем. А. Ф.

- Филиппова, А. П. Шурбелева, Ю. Ю. Коринца. — СПб. : Наука, 2016а. — С. 93–170.
- Шмитт К.* Политическая теология / пер. с нем. Ю. Ю. Коринца // Понятие политического / пер. с нем. А. Ф. Филиппова, А. П. Шурбелева, Ю. Ю. Коринца. — СПб. : Наука, 2016б. — С. 5–59.
- Шмитт К.* Понятие политического / пер. с нем. А. Ф. Филиппова // Понятие политического / пер. с нем. А. Ф. Филиппова, А. П. Шурбелева, Ю. Ю. Коринца. — СПб. : Наука, 2016с. — С. 280–408.
- Шмитт К.* Римский католицизм и политическая форма / пер. с нем. А. Ф. Филиппова // Понятие политического / пер. с нем. А. Ф. Филиппова, А. П. Шурбелева, Ю. Ю. Коринца. — СПб. : Наука, 2016д. — С. 60–92.
- Шмитт К., Шикель И.* Беседа о партизанах // Теория партизана. Промежуточное замечание к понятию политического / К. Шмитт ; пер. с нем. Ю. Ю. Коринца. — М. : Праксис, 2007. — С. 145–178.
- Bendersky J. W.* Carl Schmitt : Theorist for the Reich. — Princeton, NJ : Princeton University Press, 1983.
- Janssen J.* Max Stirner and the Political Theology of Fanaticism. — Cham : Palgrave Macmillan, 2024.
- Kelsen H.* Allgemeine Staatslehre. — Berlin : Springer, 1925.
- Kelsen H.* Der soziologische und der juristische Staatsbegriff. Kritische Untersuchung des Verhältnisses von Staat und Recht. Nachdr. der 2. Aufl. — Tübingen : Mohr Siebeck, 1928.
- Kelsen H.* God and the State // Essays in Legal and Moral Philosophy. — Dordrecht : D. Reidel Publishing Company, 1973. — P. 61–82.
- Kelsen H.* Reine Rechtslehre. — Tübingen : Mohr Siebeck, 2008.
- Newman S.* Political Theology : A Critical Introduction. — Cambridge : Polity Press, 2019.
- Normativity and Norms : Critical Perspectives on Kelsenian Themes / ed. by S. L. Paulson. — Oxford : Clarendon Press, 1998.
- Olechowski T.* Hans Kelsen. Biographie eines Rechtswissenschaftlers. — Tübingen : Mohr Siebeck, 2020.
- Rose G.* Hegel Contra Sociology. — London : The Athlone Press, 1995.
- Schmitt C.* Ex captivitate salus. — Cambridge : Polity Press, 2017.
- Schuett R.* Hans Kelsen's Political Realism. — Edinburgh : Edinburgh University Press, 2021.
- The Guardian of the Constitution : Hans Kelsen and Carl Schmitt on the Limits of Constitutional Law / ed. by L. Vinx. — Cambridge : Cambridge University Press, 2015.

---

Bashkov, V. V. 2025. "Chistota i reshimost' [Purity and Decisiveness]: o vnepravovykh osnovaniyakh filosofii prava Gansa Kel'zena [On the Extralegal Bases of Hans Kelsen's Philosophy of Law]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (2), 262–291.

---

VLADIMIR BASHKOV

LECTURER

RESEARCH FELLOW

HSE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-5060-625X

## PURITY AND DECISIVENESS

### ON THE EXTRALEGAL BASES OF HANS KELSEN'S PHILOSOPHY OF LAW

Submitted: Nov. 22, 2024. Reviewed: Apr. 05, 2025. Accepted: May 21, 2025.

**Abstract:** The article is devoted to the polemic between Hans Kelsen and Carl Schmitt in the aspect of political theology. It is based on Kelsen's 1922 text "God and the State", which reproduces the basic logic of Carl Schmitt's political-theological argument, but with directly opposite conclusions. Based on this work, an attempt was made to expand the methodological apparatus of political theology to integrate different elements of sociology of religion, psychoanalysis, and anarchist theory. An additional resource was Mikhail Bakunin's work of the same name, published in 1882. The figure of the Russian anarchist served as one of the sources of inspiration and polemical repulsion in Schmitt's early classical works. We explore the possibility of the intersection of Bakunin's and Kelsen's theses based on the works of the same name, identify the structural similarities of the argumentation and show the main differences. We further undertake a brief reconstruction of the main ideas of the pure doctrine of law with reference to the reconstruction of Kelsen's (possible) political-theological argument. In this way, we discover an insufficiently studied side of legal positivism and normativism. After analyzing Kelsen's main theses, we wonder about the hidden presence of elements of the sociology of religion in his theory. The result of the article is a demonstration of the relevance of a political-theological approach to the study of the debate between decisionism and normativism. With the help of the sociology of legal concepts and the sociology of religion, the non-obvious meanings of the concept of "purity" in the teachings of Hans Kelsen were revealed. The reconstruction is aimed at reinterpreting the inclusion of normativism in the political and theological discussion, with an emphasis on previously unrecognized aspects of this topic, as well as posing original research questions.

**Keywords:** Political Theology, Legal Positivism, Anarchism, Decisionism, Sociology of Religion, Hans Kelsen, Carl Schmitt.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-262-291.

#### REFERENCES

- Antonov, K. M. 2015. "Filosofskaya ratsional'nost' mezhdru religiyey i naukoy [Philosophical Rationality between Religion and Science]: russkoye gegel'yanstvo kontsa XIX veka (B. N. Chicherin i P. A. Bakunin) [Russian Hegelianism at the End of the 19th Century]" [in Russian]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom [State, Religion and Church in Russia and Worldwide]* 33 (4): 110–134.
- Antonov, M. V. 2013. "Gans Kel'zen (1881–1973) [Hans Kelsen (1881–1973)]: osnovnyye vekhi intellektual'nogo puti [Main Stages of Theoretical Research]" [in Russian]. *Pravo. Zhur-*

- nal Vysshey shkoly ekonomiki [Law. Journal of the Higher School of Economics]*, no. 1, 3–15.
- Bakunin, M. 1917. *Bog i gosudarstvo [Dieu et l'Etat]* [in Russian]. Sergiyev Posad: Tipografiya Izdatel'skoy Komissii Moskovskogo Soveta Sold. Dep. [Printing House of the Publishing Commission of the Moscow Council of Soldiers' Deputies].
- . 1919. “Knuto-Germanskaya imperiya i sotsial'naya revolyutsiya [L'empire knouto-germanique et la révolution sociale]” [in Russian]. In vol. II of *Izbrannyye sochineniya [Selected Works]*, trans. from the French by V. Zabrezhnev, 17–295. 5 vols. Moskva [Moscow]: Golos truda.
- Bendersky, J.W. 1983. *Carl Schmitt: Theorist for the Reich*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Bogomolov, A. S., ed. 1978. *Kant i kantianty. Kriticheskiye ocherki odnoy filosofskoy traditsii [Kant and the Kantians. Critical Essays on a Philosophical Tradition]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Brodskiy, V. I. 2025. “Politicheskaya teologiya kak prizvaniye i professiya [Political Theology as a Vocation]: Maks Veber i Karl Shmitt [Max Weber and Carl Schmitt]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (1): 13–47.
- Donoso Cortés, J. 2006. “Ocherk o katolitsizme, liberalizme i sotsializme [Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo, considerados en sus principios fundamentales]” [in Russian]. In *Sochineniya [Works]*, ed. by O. V. Zhuravlev, trans. from the Spanish by A. P. Shurbelev, 89–314. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.
- Douglas, M. 2000. *Chistota i opasnost'. Analiz predstavleniy ob oskvernenu i tabu [Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo]* [in Russian]. Trans. from the English by R. G. Gromova. Moskva [Moscow]: KANON-press-Ts.
- Durkheim, E. 1996. *O razdelenii obshchestvennogo truda [De la division du travail social]* [in Russian]. Trans. from the French by A. B. Gofman. Moskva [Moscow]: Kanon.
- . 2018. *Elementarnyye formy religioznoy zhizni [Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie]* [in Russian]. Ed. by D. Yu. Kurakin. Trans. from the French by V. V. Zemskova. Moskva [Moscow]: Elementarnyye formy.
- Filippov, A. F. 2016. “K istorii ponyatiya politicheskogo [On the History of the Concept of the Political]: proshloye odnogo proyekta [The Past of One Project]” [in Russian]. In *Ponyatiye politicheskogo [Der Begriff des Politischen]*, by C. Schmitt, ed. by A. F. Filippov, trans. from the German by A. F. Filippov, A. P. Shurbelev, and Yu. Yu. Korinets, 433–551. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Freud, S. 2023. “Chelovek Moisey i monotheisticheskaya religiya [Der Mann Moses und die monotheistische Religion]” [in Russian]. In *Tsivilizatsiya, kul'tura, religiya [Civilization, Culture, Religion]*, trans. from the German by V. V. Bibikhin, 80–214. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Piter.
- Hamann, J. G. 2006. “Metakritika purizma chistogo razuma [Metakritik über den Purismus der Vernunft]” [in Russian]. In *Filosofiya chuvstva i very [Philosophy of Sense and Faith]*, by J. G. Hamann and F. G. Jakobi, trans. from the German by S. V. Volzhin, 81–88. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg].
- Janssen, J. 2024. *Max Stirner and the Political Theology of Fanaticism*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Jestaedt, M. 2011. “Vvedeniye v chistoye ucheniye o prave Gansa Kel'zena [Hans Kelsen's Reine Rechtslehre. Eine Einführung]” [in Russian], trans. from the German by M. V. Antonov. *Rossiyskiy yezhegodnik teorii prava [The Russian Yearbook of the Theory of Law]* 4:531–553.

- Kant, I. 2018. "Otvét na vopros: chto takoye Prosveshcheniye? [Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?]" [in Russian]. In *K vechnomu miru (sbornik) [Zum ewigen Frieden]*, trans. from the German by Ts. G. Arzakanyan, 50–60. Moskva [Moscow]: RIPOL klassik.
- Kelsen, H. 1925. *Allgemeine Staatslehre* [in German]. Berlin: Springer.
- . 1928. *Der soziologische und der juristische Staatsbegriff. Kritische Untersuchung des Verhältnisses von Staat und Recht. Nachdr. der 2. Aufl* [in German]. Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 1973. "God and the State." In *Essays in Legal and Moral Philosophy*, 61–82. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- . 2008. *Reine Rechtslehre* [in German]. Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 2015. *Chistoye ucheniye o prave [Reine Rechtslehre]* [in Russian]. Trans. from the German by M. V. Antonov and S. V. Lezov. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Alef-Press.
- . 2023. *Chto takoye spravedlivost'? Spravedlivost', pravo i politika v zerkale nauki [What is Justice? Justice, Law and Politics in the Mirror of Science]* [in Russian]. Trans. from the English by M. V. Antonov, A. B. Didikin, and A. A. Krayevskiy. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Alef-Press.
- . 2024. *Ocherki po filosofii prava i morali [Essays in Legal and Moral Philosophy]* [in Russian]. Trans. from the German and from the English by M. V. Antonov and A. A. Krayevskiy. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Alef-Press.
- Kierkegaard, S. 2010. "Bolezn' k smerti [Sygdommen til Døden]" [in Russian]. In *Strakh i trepet [Fear and Trembling]*, 2nd ed., trans. from the Danish by S. A. Isayev, 287–404. Moskva [Moscow]: Kul'turnaya revolyutsiya.
- Kondurov, V. E. 2019. "Politicheskaya teologiya Karla Shmitta [Political theology of Carl Schmitt]: diskurs i metod [Discourse and Method]" [in Russian]. *Trudy Instituta gosudarstva i prava RAN [Works of the Institute of State and Law of the Russian Academy of Sciences]* 14 (3): 49–78.
- Meier, H. 2022. "Chto takoye politicheskaya teologiya? Vvodnyye zamechaniya otnositel'no odnogo spornogo ponyatiya [Was ist politische Theologie? Einführende Bemerkungen zu einem umstrittenen Begriff]" [in Russian]. In *Politicheskaya teologiya mezhdú Yegiptom i Izrailem [Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel]*, by J. Assman, trans. from the German by A. S. Lagurev, 29–49. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.
- Mikhaylovskiy, A. V. 2015. "Politicheskaya teologiya Karla Shmitta [Political Theology of Carl Schmitt]" [in Russian]. In *Vzaimodeystviye dukhovnogo i svet-skogo obrazovaniya v Rosii na primere Moskovskoy dukhovnoy akademii [The Interaction of Spiritual and Secular Education in Russia on the Example of the Moscow Theological Academy]*, 168–205. Sergiyev Posad: Moskovskaya dukhovnaya akademiya [Moscow Theol. Academy].
- Milbank, J. 2022. *Teologiya i sotsial'naya teoriya [Theology and Social Theory]: po tu storonu sekulyarnogo razuma [Beyond Secular Reason]* [in Russian]. Trans. from the English by A. I. Kyrlezhev and D. A. Uzmaner. Moskva [Moscow]: Teoestetika.
- Natorp, P. 2006. "Filosofskaya propedeutika. Obshcheye vvedeniye v filosofiyu i osnovnyye nachala logiki, etiki i psikhologii [Philosophische Propädeutik (Allgemeine Einleitung in die Philosophie und Anfangsgründe der Logik, Ethik und Psychologie)]" [in Russian]. In *Izbrannyye raboty [Selected Works]*, comp. V. A. Kurennoy, trans. from the German by B. A. Fokht and L. A. Danilova, 55–118. Moskva [Moscow]: Territoriya budushchego.
- Newman, S. 2019. *Political Theology: A Critical Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Olechowski, T. 2020. *Hans Kelsen. Biographie eines Rechtswissenschaftlers* [in German]. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Paulson, S. L., ed. 1998. *Normativity and Norms: Critical Perspectives on Kelsenian Themes*. Oxford: Clarendon Press.

- Rose, G. 1995. *Hegel Contra Sociology*. London: The Athlone Press.
- Schmitt, C. 2006. *Leviatan v uchenui o gosudarstve Tomasa Gobbsa [Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes]* [in Russian]. Trans. from the German by D. V. Kuznitsyn. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.
- . 2013. "Glossariy [Glossarium]" [in Russian], trans. from the German by Yu. Yu. Korinets. *Sotsiologicheskoye obozreniye [Russian Sociological Review]* 12 (2): 55–65.
- . 2016a. "Dukhovno-istoricheskoye sostoyaniye sovremennogo parlamentarizma [Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus]" [in Russian]. In *Ponyatiye politicheskogo [Der Begriff des Politischen]*, trans. from the German by Yu. Yu. Korinets, 93–170. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2016b. "Politicheskaya teologiya [Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität]" [in Russian]. In *Ponyatiye politicheskogo [Der Begriff des Politischen]*, trans. from the German by Yu. Yu. Korinets, 5–59. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2016c. "Ponyatiye politicheskogo [Der Begriff des Politischen]" [in Russian]. In *Ponyatiye politicheskogo [Der Begriff des Politischen]*, trans. from the German by A. F. Filippov, 280–408. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2016d. "Rimskiy katolitsizm i politicheskaya forma [Römischer Katholizismus und politische Form]" [in Russian]. In *Ponyatiye politicheskogo [Der Begriff des Politischen]*, trans. from the German by A. F. Filippov, 60–92. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2017. *Ex captivitate salus*. Cambridge: Polity Press.
- Schmitt, C., and J. Schickel. 2007. "Beseda o partizane [Gespräche mit Carl Schmitt]" [in Russian]. In *Teoriya partizana. Promezhutochnoye zamechaniye k ponyatiyu politicheskogo [Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen]*, by C. Schmitt, trans. from the German by Yu. Yu. Korinets, 145–178. Moskva [Moscow]: Praktis.
- Schuett, R. 2021. *Hans Kelsen's Political Realism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Spinoza, B. 2019. *Bogoslovsko-politicheskyy traktat [Tractatus Theologico-Politicus]* [in Russian]. 2nd ed. Trans. from the Latin by M. M. Lopatkin, S. M. Rogovin, and B. V. Chreidin. Moskva [Moscow]: Akademicheskyy proyekt.
- Taubes, J. 2021. *Ad Carl Schmitt. Sopryazheniye protivostremitel'nogo [Ad Carl Schmitt. Gegenstrebiges Fügung]* [in Russian]. Trans. from the German by D. V. Kuznitsyn. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.
- Vinx, L., ed. 2015. *The Guardian of the Constitution: Hans Kelsen and Carl Schmitt on the Limits of Constitutional Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weber, M. 2017a. "Osnovnyye sotsiologicheskiye ponyatiya [Soziologische Grundbegriffe]" [in Russian]. In *Vlast' i politika [Power and Politics]*, ed. by A. F. Filippov, trans. from the German by B. M. Skuratov and A. F. Filippov, 327–410. Moskva [Moscow]: RIPOL klassik.
- . 2017b. "Politika kak prizvaniye i professiya [Politik als Beruf]" [in Russian]. In *Vlast' i politika [Power and Politics]*, ed. by A. F. Filippov, trans. from the German by B. M. Skuratov and A. F. Filippov, 252–326. Moskva [Moscow]: RIPOL klassik.
- . 2017c. *Vlast' i politika [Power and Politics]* [in Russian]. Ed. by A. F. Filippov. Trans. from the German by B. M. Skuratov and A. F. Filippov. Moskva [Moscow]: RIPOL klassik.
- Zhitenëv, D. S. 2023. "Poslesloviye. Neskol'ko slov o Dzhuzeppe Mazzini v istorii russkoy kul'tury [Afterword. A Few Words about Giuseppe Mazzini in the History of Russian Culture]" [in Russian]. In *Obyazannosti cheloveka [Doveri dell'uomo]*, by G. Mazzini, trans. from the Italian by N. Veytsler, 181–198. Moskva [Moscow]: Delo Publishers of RANEPa.

НИКОЛАЙ КУЗНЕЦОВ\*

## МАЗХАБ В МЕХАНИЗМЕ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ КЛАССИЧЕСКОГО ИСЛАМСКОГО ПРАВА\*\*

Получено: 21.01.2025. Рецензировано: 08.02.2025. Принято: 14.04.2025.

**Аннотация:** Одной из актуальных проблем теории и философии права является вопрос о сущности и механизмах преемственности в праве. Обсуждение данного феномена тесно связано как с философскими (например, роль традиции, рационального и иррационального в праве) и теоретико-правовыми (действительность, действительность и легитимность права) темами, так и с понятиями, складывающимися в юридической догматике, посредством которых в правовой системе могут закрепляться механизмы обеспечения правовой преемственности. В статье обозначенная проблематика рассматривается на примере *мазхаба* (юридической школы), который сформировался в ходе эволюции мусульманского права в качестве важнейшего правового института и затем был концептуализирован исламскими юристами в качестве одного из понятий юридической догмы. Анализируя развитие и функции *мазхаба*, автор раскрывает роль *иджтихада* и *таклида* в институционализации мусульманского права. В работе показывается, что к взаимосвязанным функциям юридической школы исламская доктрина относилась гарантирование независимости судей (*жади*) и юрисконсультов (*муфти*), наложение правовых ограничений на юристов, представителей государства и простых мусульман в связи с обязанностью следовать избранным ими правовым школам, обеспечение правового плюрализма и преемственности права как условия верховенства Закона. Таким образом, начиная с XIII в. *мазхаб* стал основополагающим звеном в выстраивании правовой коммуникации между государством, обществом и человеком, что дает основание утверждать, что с этого времени он приобретает конституционно-правовое значение. Также в исследовании раскрывается связь между *мазхабом* и правовым обычаем в исламской юридической доктрине и на практике.

**Ключевые слова:** иджтихад, мазхаб, правовая доктрина, правовой институт, правовой обычай, преемственность в праве, таклид.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-292-325.

### 1. ВВЕДЕНИЕ

Одним из феноменов, обсуждение которого в рамках социальной философии не утрачивает актуальности, является традиция. На современном этапе актуальность данной темы обусловливается парадоксом: активные модернизационные процессы находят поддержку и в то же

\*Кузнецов Николай Андреевич, преподаватель, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург), nikolay864@yandex.ru, ORCID: 0000-0002-6537-1852.

\*\*© Кузнецов, Н. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

время вызывают реакцию в форме поиска идентичности и переосмысления традиционных ценностей (Сергодеева, 2013). Можно утверждать, что этот эффект — обращать внимание на вещь только тогда, когда она разрушается или исчезает (там же: 138), — сработал еще в середине XX в. в ответ на предшествовавший прогрессистский дискурс, доминировавший как в западной, так и в советской науке (Лурье, 2015).

Традиция входит в круг дискутируемых проблем и в философии права, подвергаясь осмыслению как в общетеоретических работах (см., например: Тарасов, 2020), так и в отраслевых исследованиях, включая конституционное право (см., например: Червонюк, 2011). Нередко традиция рассматривается правоведами вместе с другим философско-правовым понятием — «преемственность в праве». В связи со сказанным можно отметить ряд особенностей рассмотрения данных понятий, характерных для отечественной юриспруденции.

Изучение преемственности в праве в российской науке имеет давнюю историю. Начавшись в 1970-е гг. (Рыбаков, 2007: 7–16), данное направление исследований зачастую сохраняет сложившиеся в то время методологические и концептуальные основы (сопровождаясь, впрочем, их критическим осмыслением). Так, многие ученые рассматривают преемственность права как процесс, протекающий между сменяющимися друг друга правовыми системами в форме отрицания одной части правового наследия и адаптированного принятия другой (Неновски, Сафронов, 1977: 42–68; Карташов, 2011). Однако в таком случае речь идет только о внешней (или, по крайней мере, о стадийной, понимаемой как смена этапов развития данной правовой системы) преемственности, в то время как можно говорить о преемственности применительно к процессам внутри одной правовой системы, причем не только между ее компонентами (например, между правовой доктриной и законом) (Губайдуллин, 2017: 85–87), но и между поколениями людей, участвующих в функционировании данной правовой системы. Последний момент относится к вопросу о непрерывности права, который обсуждался, например, Г. Л. А. Хартом в ходе критики представлений Дж. Остина о праве как о приказах суверена, подкрепленных угрозами и обеспеченных послушанием данному суверену по привычке (Харт, Афонасин и др., 2007: 57–72). Обсуждение такой внутренней преемственности, которая не рассматривалась бы исключительно сквозь призму сменяющихся друг друга стадий развития права, важно хотя бы с той точки зрения, что для действительности системы права и отдельных ее компонентов

(а это, согласно Г. Кельзену, равноценно существованию права) значимы действительность и легитимность права и характер связи между ними (Три царства права..., 2023: 556–588).

Те исследователи, которые склонны акцентировать внимание на стадийной преемственности, зачастую не включают традицию в ее механизм, рассматривая традицию как часть воспринимаемого либо не воспринимаемого наследия или как второстепенный элемент механизма правовой преемственности (Неновски, Сафронов, 1977: 84–86; Рыбаков, 2007: 43, 89–91). Однако другие ученые считают традицию либо одним из важнейших факторов преемственности права (Тарасов, 2020), либо единственной ее формой (Червонюк, 2011: 511). При этом преемственность права и правовую традицию нередко представляют сквозь призму смены старого и нового, поступательного развития правовой системы, и даже те правоведа, которые признают, что при преемственности имеет место не только прогресс, но и регресс, не только чисто рациональный отбор материала, но и «стихийность», в центр анализа феномена преемственности и правовой политики в отношении традиции ставят соображения прогресса и сознательного отбора «лучшего» наследия (Карташов, 2011; Рыбаков, 2007). Вместе с тем такой подход не только делает представления о механизме преемственности права теоретически неадекватными, но и на практическом уровне вызывает вопрос о критериях отбора лучшего опыта; нерешенность данного вопроса порождает риск инструментализации преемственности, при которой предпочтение будет отдаваться субъективному ценностному дискурсу без учета другого аспекта права — его нормативности.

Нет лучшего способа подойти к ответу на эти и иные вопросы, чем проанализировать конкретный исторический опыт решения сходных проблем. Идеальным будет тот материал, который проиллюстрирует как теоретическое осмысление, так и практическое воплощение соответствующих решений.

Одной из правовых традиций, способных предоставить такой материал, является семья мусульманского права, которая не только имеет длительную историю правореализационной и правоприменительной практики, но также создала и продолжает расширять впечатляющее интеллектуальное наследие. Объектом настоящего исследования выступает классическое (традиционное) исламское (а именно суннитское) право, под которым для целей предлагаемого анализа понимается исламская юридическая доктрина, развивавшаяся с VIII до XIX в. (и отчасти продолжающая развитие на современном этапе). Таким образом, не

будут затрагиваться теории, формирующиеся на протяжении последних трехсот лет в таких разнородных течениях исламской мысли, как модернизм, неомодернизм, секуляризм и различные салафитские (то есть фундаменталистские) подходы. Принятое ограничение позволит сосредоточиться на внутренней преемственности.

В настоящей статье утверждается, что такие феномены, как *мазхаб* и *таклид*, являются важными факторами, с которыми исламские правоведы связывали обеспечение преемственности права, однако не в смысле открытия возможностей для прогресса (в который исламские ученые не верили по эсхатологическим соображениям), а в смысле сохранения интеллектуальной и исторической связи мусульман с Божественным Законом (шариатом). В таком понимании преемственности права, сочетающем стабильность и динамизм, акцент делался не столько на развитии, сколько на обеспечении верховенства Закона и единства мусульманской общины. Тем самым обсуждение проблем преемственности права в контексте мусульманской теологической и юридической мысли становилось экзистенциальным вопросом, решение которого могло быть найдено в том числе с точки зрения конституционно-правового подхода.

В целях раскрытия темы в статье будут поэтапно рассмотрены особенности мусульманского права, включая его мировоззренческие основы, предопределяющие диалектику стабильности и динамизма в данной правовой системе, затем будет описана эволюция юридической школы (*мазхаба*) как социального и правового института и его теоретическое осмысление исламскими правоведами (в том числе в конституционно-правовом ключе).

Обсуждение преемственности и традиции в праве не будет полным без рассмотрения места правового обычая в их механизме. В юриспруденции под обычаем (если предельно обобщить соответствующие теоретико-правовые подходы) понимается неписанный источник права, предоставительно-обязывающий характер которого определяется неоднократным и в некоторых случаях длительным повторением образа действий, которое сопровождается общим для данной социальной группы убеждением в общеобязательности данного правила (см. Краевский и Тимошина, 2020). Таким образом, обращение к проблематике соотношения между обычаем и анализируемыми феноменами исламского права позволит как установить место первого в механизме преемственности права, так и выявить не только социальный, но и правовой характер *мазхаба* как института.

## 2. ОСНОВНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ИСЛАМСКОГО ПРАВА

### 2.1. ГОСУДАРСТВО И ЮРИДИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В МУСУЛЬМАНСКОМ ПРАВЕ

В 1955 г. английский арабист Гамильтон Александр Роскин Гибб заметил, что в системе исламского права конституцией является Коран, и единственным законодателем считается не государство, а Аллах. Ученый обратил внимание на то, что в основе всех исламских конституционных и политических теорий лежит доктрина общины (*умма*), единство которой обуславливается общей религией, а Закон предшествует государству как исторически, так и логически (*Origin and Development...*, 1955: 3–4). Однако Гибб не развил эту мысль в контексте обсуждения исламского конституционализма, сосредоточившись на изучении теорий *халифата* и считая, что исламская конституционная доктрина строилась вокруг личности *халифа* и *имам* (*ibid.*: 4).

Развивая наблюдения Гибба об осознаваемой мусульманами идее верховенства Закона, известный современный американский исламовед Ваэль Халляк показал, что уже на ранних этапах развития исламской мысли толкователи Корана рассматривали правовые нормы (*хукм*) как правила, которые создаются исключительно Аллахом и становятся известными людям через их познание и реализацию на практике, в чем проявляется тесная связь между нормами (*хукм*) и их знанием (*ильм*) (Hallaq, 2012). Халляк в связи с этим в качестве главного положения исламской конституции рассмотрел стих Корана 3:79, гласящий (в переводе М.-Н. О. Османова):

Человеку, которому Аллах даровал Писание, мудрость и пророчество, не подобает говорить людям: «Будьте рабами мне, а не Аллаху», а [подобает говорить]: «Будьте приверженцами Господа тем, что вы учите Писанию и читаете его» (Коран, Османов, 1995: 43).

Халляк выделяет следующие аспекты данного стиха: (1) знание людьми Божественного Закона в силу его ниспослания создает для них обязанность исполнять Закон и не отговариваться его незнанием; (2) никто не может быть посредником между человеком и Аллахом ни в религиозной, ни в правовой сфере, что влечет неправомерность издания законов светской власти от собственного имени; (3) вместо того чтобы самостоятельно создавать правовые нормы (*хукм*), следует управлять обществом на основании знания Божьего Закона, и это предполагает управленческую и воспитательную роль ученых; (4) условием правомерности

притязаний на юридическое руководство является компетентность ученого, получаемая через образование, изучение шариата и способность его преподавать (Hallaq, 2012: 22–25).

Часто указывается, что *фикх* является всеобъемлющей и беспробельной системой права, которая регулирует все аспекты жизни мусульман. Вместе с тем Коран и Сунна содержат крайне мало положений, которые можно было бы легко идентифицировать как правовые нормы, и универсальность шариата обусловлена не тем, что в нем исчерпывающе закреплены все эксплицитно сформулированные правоположения, а тем, что, наряду с немногочисленными нормами права, шариат предполагает использование интерпретационных инструментов для извлечения многочисленных скрытых смыслов Закона (Сюкияйнен, 2021а: 31–44). Кроме сложностей толкования Корана, исламские ученые столкнулись с трудностями, связанными с установлением подлинности *хадисов* — сообщений о деяниях и высказываниях Мухаммада, составляющих Сунну, что побудило их разработать сложную методологию проверки сообщений, впоследствии оказавшуюся релевантной и для проверки подлинности позиций авторов доктринальных текстов (Вайсс, 2008: 145–154; Халляк, Царегородцева, 2020: 104–120; Weiss, 2010: 252–321).

Все вышеизложенное обусловило ряд важных особенностей исламского права.

Во-первых, приоритетной формой, в которой развивалось исламское право, стала доктрина как результат толкования шариата учеными, а исламское право можно определить как право юристов (Сюкияйнен, 2021b: 65–73). При этом не исключалось сотрудничество между учеными и государством, и правители нередко консультировались с правоведами перед принятием политических решений, включая политику в отношении *мазхабов*.

Во-вторых, можно сделать вывод, что для исламских ученых проблема действительности права и отдельных правовых норм должна была решаться эпистемологическим путем, и руководящими эпистемологическими принципами стали стремление к достоверности и определенности. Так как идеал достоверности и определенности выводимых норм права чаще всего не достигался, значение приобрели и те доктринальные выводы, которые с той или иной степенью вероятности могли считаться соответствующими шариату. Поскольку тем самым никто не мог претендовать на то, что именно он знает истинный смысл толкуемых норм, исламские правоведа традиционно ценили правовой плюрализм, понимаемый как допустимость многообразия обоснованных мнений.

## 2.2. ДЕЙСТВЕННОСТЬ КАК УСЛОВИЕ ЛЕГИТИМНОСТИ: ДИНАМИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ИСЛАМСКОГО ПРАВА

Примечательно, что многие термины исламской науки восходят к идее пути, и понятие *мазхаба* (букв. «путь», «дорога, по которой следуют», «метод») не является исключением (Bugak, 2015: 6).

Думается, что эта особенность отражает архетипы арабо-мусульманского мышления, которому, согласно А. В. Смирнову, свойственно рассматривать мир с процессуальной точки зрения, заключающейся в постулировании, что любое целостное явление или действие имеет две стороны (например, внешнее и внутреннее, постоянное и неизменное, адресата и адресанта), между которыми происходит взаимодействие, причем акцентируется рассмотрение именно этого взаимодействия как обладающего самостоятельным онтологическим статусом (Смирнов, 2015: 226–258, 459–468). Это восприятие отражается и на представлении об истинном Законе как таком, который является вечным, но вечность которого взаимодействует с изменчивым миром, раскрываясь в нем через практику реализации (там же: 494–505). Двумя категориями, отсылающими к способу реализации шариата, а заодно к механизмам обеспечения его преэминентности, являются *иджтихад* и *таклид*. О втором понятии будет сказано позднее, в данном разделе остановимся на термине «иджтихад».

*Иджтихад*, буквально означающий «приложение усилий», — это процесс, в рамках которого юрист извлекает из текстов шариата нормы права, а лицо, которое способно осуществлять *иджтихад*, получило название *муджтахид* (Вайсс, 2008: 140; Сюкияйнен, 2021а: 99). При этом в понятии *иджтихада* выделяли два аспекта: лингвистический, отсылающий к усилию (что фактически могло рассматриваться как отказ от бездействия в пользу поиска), и терминологический, когда *иджтихад* понимался как размышление, то есть не просто поиск, а истолкование неясных текстов для извлечения норм, которые нельзя найти в прямо выраженном виде в текстах шариата или в консенсусе (Ibrahim, 2016b: 287–288).

Частью процессуального арабо-мусульманского мышления является пара «*'асль* и *фар'*» (мн. ч. — *'усуль* и *фуру'*), означающая, соответственно, корень (основу) и ветвь. В контексте права эта пара категорий воплощалась в том представлении, что юрист не изобретает нормы, а извлекает их из Закона так, чтобы результат толкования не противоречил толкуемому тексту, даже если результаты интерпретирующей

деятельности юристов окажутся противоречащими между собой (что допустимо в силу их вероятностного характера). Согласно такому подходу, базовые доктрины школ права гармонично вырастают из явных и скрытых норм шариата, а доктрины, созданные в ходе дискуссий внутри школы, являются развитием базовых доктрин и методов (Смирнов, 2015: 504–510). Считалось благом, что Аллах не ниспослал все нормы в явном виде, а дал возможность людям прикладывать усилия, участвуя в правопознании (Вайсс, 2008: 40–42, 140).

В самом деле, философско-правовая (в контексте исламских дисциплин — теологическая) проблема угасания шариата (*футур аш-шари'а*), то есть утраты его легитимности с течением времени, обсуждалась сквозь призму возможности или невозможности исчезновения *муджтахидов*, обеспечивающих *иджтихад* и юридическое руководство, или соответствующей практики мусульман (Ahmad, 2012). При этом теологи-традиционалисты, к числу которых относились все ханбалиты, а также часть шафиитов и маликитов, были убеждены в невозможности исчезновения *муджтахидов* и тем самым возникновения ситуации, когда община останется без руководства правоведов, в то время как теологи-ашариты допускали такую возможность. Сказанным обусловливается не прекращавшееся в истории исламского права переосмысление соотношения *иджтихада* и *таклида*. Причем периодически возникавшие кризисные политические или социальные процессы подталкивали ученых к поиску средств обеспечения преемственности исламского права.

### 3. МАЗХАБ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ И ПРАВОВОЙ ИНСТИТУТ

#### 3.1. ПОНЯТИЕ МАЗХАБА

Терминологически понятие *мазхаба* в исламской науке имело несколько значений: (1) юридическая школа в целом, (2) совокупность доктрин, принятых в данной школе, (3) мнение одного представителя школы, которое было широко признано ее членами как соответствующее авторитетным доктринам, (4) личное мнение юриста (например, эпонима) безотносительно наличия такого признания, (5) личное мнение, отвергнутое как необоснованное и неортодоксальное для данной школы (Hallaq, 2001: 61, 118, 155–160). Можно заметить, что первое значение отсылает к школе как к социальному институту, а остальные значения касаются доктринального аспекта.

Продуктивным представляется подход к пониманию *мазхаба*, предложенный Джорджем Макдиси, который рассматривал исламские правовые школы как социальные институты — гильдии, существующие на основании общности идей и интересов и взаимопомощи их членов (Jackson, 1996: XXVII–XXX, 103–106). Концепция Дж. Макдиси подразумевает рассмотрение *мазхаба* и как системы отношений между людьми, и как системы доктрин (включая юридическую догматику, принципы и методы толкования права).

### 3.2. МУСУЛЬМАНСКОЕ ИНТЕРПРЕТИРУЮЩЕЕ СООБЩЕСТВО: БАЗОВЫЕ РОЛИ

Ни одна доктрина не существует без людей, занимающихся ее разработкой и развитием. Поэтому, прежде чем обратиться к доктринальному аспекту *мазхаба* как социального и (более того) правового института, целесообразно остановиться на различных социальных ролях, которые играли в мусульманском обществе юристы, а также определить роль правителей.

Согласно Ваэлю Халляку, исламские юристы выступали в следующих четырех основных ролях: судья (*кади*), юрисконсульт (*муфти*), преподаватель и «автор-юрист» (author-jurist — *мусанниф*) (Hallaq, 2001: XII, 167–174). В идеале юрист должен был проявить себя во всех этих ролях, однако наиболее почетной и с точки зрения репутации крайне желательной считалась роль *мусаннифа*, поскольку написание завершенных трактатов рассматривалось как своеобразная форма поклонения Аллаху со стороны представителя «людей знания» (ibid.: 168–169).

Разница между *кади* и *муфти* заключалась в следующем. Первые назначались государством, и их решения являлись обязательными для исполнения вне зависимости от согласия сторон, в то время как статус *муфти* всецело зависел от признания в научном сообществе и среди населения, а его заключения, называемые *фатвами*, формально носили рекомендательный характер, считаясь обязательными только для лиц, признававших авторитетность данных *фатв* или данного *муфти*. Однако в период Османской империи появился институт официально назначаемых *муфти* во главе с *шейх уль-исламом*, что порождало конституционно-правовую проблему. Неизменным оставалось то, что решение *кади* принималось после установления всех обстоятельств конкретного дела и являлось применением уже установленных норм права к данному делу, в то время как *муфти* не рассматривали споры, а формулировали нормы права, исходя из вопроса клиента (Burak, 2015: 24–25; Jackson, 1996: 145–184; Al-Qarafi, Fadel, 2017: 70–72, 135–161).

Египетский представитель маликитского *мазхаба* Шихаб ад-Дин Ахмад ибн Идрис аль-Карафи (1228–1285) разработал интересный подход к определению статуса правителя (*имама*) как еще одного важного лица, наряду с *муфти* и *кади* выполняющего практические функции. Прежде всего, правовед предложил рассматривать деятельность пророка Мухаммада в четырех аспектах: в качестве посланника Аллаха, *муфти*, судьи и правителя (*имама*). После смерти Мухаммада эти полномочия разделились и перешли (за исключением качества непогрешимости) соответственно чтецам Корана и передатчикам *хадисов*, ученым, имеющим право выдавать *фатвы*, судьям, уполномоченным устанавливать конкретные факты и применять нормы, и *халифам* (Jackson, 1993: 73–78; Al-Qarafi, Fadel, 2017: 120–134). Аль-Карафи полагал, что только высказывания Мухаммада в качестве посланника и *муфти* имеют общеобязательную силу (и здесь пророк действовал как непогрешимый передатчик воли Аллаха), в то время как его суждения в качестве судьи или *имама* не были защищены от ошибок и относились к разрешению конкретных случаев, а значит, не могли рассматриваться как нормы права и могли обязать кого-либо только в случае соответствующей санкции судьи или правителя.

Интересно, что разделение власти *муфти*, *кади* и *имама* у аль-Карафи проводилось не по строгой линии размежевания компетенций, при котором должностное лицо, исполнившее функцию представителя иной ветви власти, считалось бы вышедшим за пределы своих полномочий, а по предметно-ролевому признаку. Идея правоведа заключалась, с одной стороны, в поступательном расширении объема полномочий. Судья в своем решении мог как определить факты и применимую норму (функция *кади*), так и предложить собственное толкование *фикха* (функция *муфти*), в то время как правитель мог исполнять функции *кади*, *муфти* и собственно *имама*. Однако, с другой стороны, степень обязательности соответствующих высказываний определялась не должностью лиц, а предметом данного высказывания: часть как судебного решения, так и указа правителя, предметно подпадающая под компетенцию *муфти*, считалась не неправомерным выходом за границы полномочий, а *фатвой*, носящей рекомендательный характер и тем самым равной *фатвам* любых других *муфти*, которые могли бы, следовательно, руководствуясь нормами своих *мазхабов*, издать *фатву*, противоречащую соответствующей части указа правителя или решения судьи (Jackson, 1993: 82–85; Al-Qarafi, Fadel, 2017: 70–77). Данная теория отличалась от иных подходов, принятых исламскими юристами;

например, ханбалит Абд ар-Рахман ибн аль-Джаузи (1116–1201) не согласился бы, что правитель, если только он не обучен юридической методологии, в принципе имеет право издавать *фатвы*, а значит, считал бы подобные указы *имамов* не рекомендательными и оспоримыми, а недействительными по процедурным соображениям (Jackson, 1993: 83).

В целом, хотя и с особыми и важными акцентами, описание аль-Карафи роли правителя является оригинальной интерпретацией представлений о данной должности, сложившихся в исламской юриспруденции. Согласно этим представлениям, правитель издает указы, не будучи связанным требованиями применения юридической методологии, с помощью которой выводятся нормы права из текстов шариата, но руководствуется соображениями общественной пользы при условии, что его указы не будут противоречить шариату (Сюкияйнен, 2021b: 73). Особенностью же подхода аль-Карафи является то, что указы правителей по подавляющему большинству вопросов не просто должны соответствовать минимальному требованию не противоречить шариату, но и должны считаться всего лишь *фатвами*, которые могут быть поддержаны или опровергнуты другими *муфти*.

### 3.3. ОТ ИДЖТИХАДА К ТАКЛИДУ: ИНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИЯ МАЗХАБОВ

Противоположностью *иджтихада* является *таклид*, часто трактуемый как «слепое подражание», а человек, практикующий последний, называется *мукаллидом*. При этом некоторые исламоведы предупреждают, что *таклид* не следует понимать как простое отсутствие *иджтихада*: скорее это две крайние точки одного континуума, которые по-разному взаимодействуют (Бобровников и др., 2017: 43–44; Fadel, 1996: 196; Ibrahim, 2016a,b; Jackson, 1996: 77; El Shamsy, 2008: 1).

Дело в том, что *таклид* может пониматься двояко: (1) следование выводам и методам конкретного *муджтахида* или системе доктрин школы (но не обязательно всем выводам всех юристов данной школы) без проверки их аргументов; (2) осознанная лояльность разработанной системе доктрин, сопровождаемая проверкой их обоснованности или, по крайней мере, полным знанием методов, использованных при их формулировании (Hallaq, 2001: 86–88). Второе значение могло подразумеваться при обсуждении правомочий юристов практиковать *таклид*, но его также допустимо назвать идеологией, укоренение которой знаменует исторический переход мусульманского права к так называемой «эпохе *таклида*», в отличие от первого значения, которое можно рассматривать как конкретный метод принятия информации о нормах права.

Неоднозначное отношение исламских юристов к *таклиду* связано как с изменением его значения, так и с эволюцией *мазхабов*.

Ниже речь пойдет о *таклиде* как следовании юристов за другими юристами. Что касается практики *таклида* со стороны непрофессионалов, то она была дозволена уже на раннем этапе большинством правоведов. Эта позиция аргументировалась тем, что если бы *таклид* был запрещен непрофессионалам, им пришлось бы затрачивать слишком много времени на получение юридического образования, и это привело бы к упадку хозяйственной деятельности из-за отсутствия разделения труда (Ibrahim, 2016b: 297, 299; El Shamsy, 2008: 7).

Этимологически понятие *таклида* отсылает к надеванию веревок на шею животных для защиты их от порчи — доисламская практика, которую запретил Мухаммад. Применительно к людям это значение было экстраполировано как украшение кого-либо (в смысле надления авторитетом) путем следования за его мнением (Jackson, 1996: 79–80; Weiss, 2010: 708–709). На философском уровне сказанное могло трактоваться как защита авторитетного лица перед Аллахом благодаря демонстрации приверженности, которая в итоге оказывается гарантией единства исламской общины постольку, поскольку *иджтихад* и *таклид* диалектически связаны (последний подтверждает действительность и действенность как непосредственно *иджтихада*, так и *мазхаба*, основанного на нем) (Hallaq, 2001: 21–22; Jackson, 1996: 80).

Примечательно, что на раннем этапе, когда школы права еще не сформировались, под *таклидом* понималось следование пророку Мухаммаду и его сподвижникам, то есть обеспечение преемственности заданных ими образцов поведения путем действенности, соединенной с легитимностью на уровне разделяемого убеждения в обязывающей силе данных образцов, — единственный вид *таклида*, в правомерности которого не сомневался никто из исламских ученых (Ibrahim, 2016b: 292–293). Однако использование понятия *таклида* в этом смысле в раннее время означало не столько бездумное подражание, сколько подтверждение авторитетности лиц и их практик на основании доступных доводов (например, о том, что Мухаммад является выразителем воли Аллаха). Некоторые противники *таклида*, при этом соглашавшиеся с тем, что непрофессионалу трудно осуществлять *иджтихад* (например, Ахмад ибн Ханбаль (780–855)), предлагали использовать в сходном смысле промежуточное понятие *иттиба'*, от которого, вместе с тем, многие ученые отказались, что и предопределило дальнейшее расширение семантики как *иджтихада*, так и *таклида* (ibid.). С точки зрения противников

*таклида* в его узком смысле, данная деятельность создавала угрозу закрепления произвола (*тахаккум*), заключающегося в следовании за необоснованным мнением юриста (Ibrahim, 2016b: 289–299).

В первые века развития исламского права ученые и судьи активно использовали *иджтихад*, параллельно делая первые шаги по установлению методов получения достоверных знаний о нормах *фикха*. VIII–X века — это период формирования школ исламского права, большая часть из которых получила названия по именам их основателей; со временем в суннитском праве из десятков школ сохранилось только четыре: ханафитская, маликитская, шафиитская и ханбалитская (Вайсс, 2008: 17–33).

Изначально *мазхабы* носили характер добровольных ассоциаций учеников конкретных *имамов* (Jackson, 1996: 72–73). Формированию школ способствовало то, что ученики передавали и комментировали труды своих учителей, иногда не соглашаясь с ними или дополняя их аргументы, содержательно или хотя бы методологически связывая свои выводы с позицией эпонима (Hallaq, 2001: 24–56; El Shamsy, 2013: 147–220).

Относительно благоприятные условия для формирования *мазхаба* сложились среди последователей Малика ибн Анаса аль-Асбахи (713–795), так как его методология основывалась на изучении повседневной практики и мнений юристов Медины — города, в котором Мухаммад жил и действовал десять лет, — как «живой сунны» (*'амаль*). По сути, узнать выводы Малика означало приобщиться к сунне пророка и его сподвижников, поэтому передача маликитской доктрины практически сразу приобрела вид отсылок к мнениям эпонима или их реконструкции с попытками выяснить, кто из учеников передает наиболее достоверную и актуальную позицию правоведа (Hallaq, 2001: 31–36; El Shamsy, 2013: 17–43). Как результат склонности Малика пересматривать свои мнения, лица, учившиеся у него в разное время, распространили по своим местностям различные выводы учителя по одним и тем же вопросам, что обусловило региональное разнообразие школы и склонность маликитов к критическому исследованию как авторитетных суждений, так и практики (Fadel, 1996: 217–218).

Иная ситуация сложилась в шафиитской школе. Мухаммад ибн Идрис аш-Шафии (767–820) прямо противопоставил методологии Малика, казавшейся ему слишком неопределенной и не поддающейся проверке, подход, предполагающий полный отказ от *таклида* в пользу самостоятельного проведения *иджтихада*, основанного не на практике общины, а на анализе изустно передаваемых текстов шариата, с тем чтобы любой

мог перепроверить выводы юриста (El Shamsy, 2013: 69–90). Данный подход продолжили его ученики, что отразилось в их независимом и критическом комментировании трудов аш-Шафии. Эти обстоятельства первоначально предопределили отрицательное отношение шафиитов к *таклиду*, а позднее — особенности их аргументации в пользу *таклида* (El Shamsy, 2008).

В XI в. исламские правоведы, оценивая степень определенности границ *мазхабов*, применили словосочетание «*истакаррат аль-мазхахиб*» («юридические школы уже надежно устоялись») (Hallaq, 2001: 79; Ibrahim, 2016a: 809). Это постепенное признание ограничения исламского права рамками сложившихся *мазхабов* можно считать началом постепенного перехода от «эпохи *иджтихада*» к «эпохе *таклида*». В силу генетических особенностей этих школ ханафиты и маликиты (за исключением теологов-традиционалистов), возможно, раньше других признали допустимость *таклида* юристов (Hallaq, 2001: 3–7; El Shamsy, 2008: 13). Однако шафииты и ханбалиты более осторожно подходили к признанию такой возможности и, даже если фактически признавали ее, не спешили квалифицировать соответствующую деятельность как *таклид* или тем более прекращение *иджтихада* (Hallaq, 1984; Ibrahim, 2016b: 297).

Рассуждения шафиитов, приведшие их к постепенному признанию правомерности, а затем, при определенных условиях, и обязательности *таклида* в юридической деятельности, строились вокруг идеи обязательности прецедентов толкования. Один из вариантов объяснения этой идеи (получивший широкое признание) сформулировал абу-ль-Хасан Али ибн Мухаммад ибн Хабиб аль-Маварди (974–1058), обративший внимание на кумулятивный характер множественных прецедентов, каждый из которых, как предполагалось, был основан на повторяющемся *иджтихаде*. Соглашаясь с тем, что запретно следовать за чужой интерпретацией без ее проверки путем обращения к текстам шариата, аль-Маварди и его единомышленники вместе с тем напоминали, что результат индивидуального *иджтихада* всегда носит вероятностный характер. По сравнению с ним множественный прецедент надежнее, хотя также носит вероятностный характер, и неразумно отказываться от него в пользу индивидуального рассуждения. Поэтому шафииты со временем предписывали ограничивать юридические рассуждения сложившимися доктринами, хотя и с воспроизведением проверки их аргументации, чтобы оставалась возможность немного уточнять позиции «вправо или влево» (*ат-тайамун ва-т-тайасур*) (El Shamsy, 2008: 17–20).

Наконец, шафиит абу Амр Усман ибн Абд ар-Рахман ибн ас-Салах аш-Шахразури (1181–1245) прямо заявил, что абсолютные *муджтахиды*, которые не были бы связаны границами школ, давно исчезли и не возродятся, и с тех пор *иджтихад* возможен лишь постольку, поскольку сопровождается некоторой долей *таклида*, различающейся в зависимости от квалификации юриста. Ученый считал, что *таклид* не только неизбежен по указанной причине, но и обязателен, так как исламские юристы путем многовековой практики пришли к консенсусу относительно действительности *таклида* (Hallaq, 2001: 11; El Shamsy, 2008: 20–21). Таким образом, немного позднее, отстаивая идею *мазхаба* как института, обеспечивающего наилучшую организацию взаимоотношений между государством, обществом и личностью, аль-Карафи мог сослаться на *иджма'* (подразумеваемая практический консенсус) как на норму, определяющую действительность сложившихся *мазхабов* и *таклида*, принципы которого обязывали следовать своему *мазхабу* и не препятствовать представителям других школ поступать аналогично (Jackson, 1996: 106–107).

Изложенное позволяет утверждать, что и фактически, и по признанию некоторых юристов *таклид* стал фактором институционализации *мазхабов* обычно-правовым путем. Нормативный (правовой) характер данной институционализации проявился в том, что (1) правила, сформулированные в рамках правовой школы, даже если аргументация не содержит ссылок на тексты шариата, в случае признания их соответствия критериям данного *мазхаба* становятся обязательными; (2) процесс любого толкования, даже если оно частично опирается на Коран и Сунну, должен протекать в соответствии с доктринами и методами *мазхаба*. Отмеченные обстоятельства обусловили осторожность одних юристов в вопросах идентификации себя и других в качестве *муджтахидов* той или иной категории, резкость выпадов против идеологии *таклида* как фанатичной и основанной на обычае со стороны немногочисленных критиков (например, шиита зайдитской школы Мухаммада Али аш-Шаукани (1760–1834)) и даже случаи применения общественной санкции к тем, кто вел себя вызывающе по отношению к *таклиду* и к *мукаллидам* (Hallaq, 1984: 27–33; Ibrahim, 2016b: 301–302). Можно согласиться, что *таклид* стал правилом признания (в терминологии Г. Л. А. Харта), сложившимся обычно-правовым путем и идентифицирующим правила как относящиеся или не относящиеся по содержательным и процедурным параметрам к системе исламского права (Харт, Афонасин и др., 2007: 105–115; Fadel, 1996: 210). Однако следует подчеркнуть,

что признание законности *таклида* само по себе не влекло обязанности *кади* и *муфти* следовать *мазхабам* — это был предмет смежной, но отдельной дискуссии, которая будет рассмотрена позднее.

#### 3.4. МАЗХАБЫ КАК СИСТЕМЫ ПРАВОВЫХ ДОКТРИН

Важную роль в институционализации *мазхаба* играли авторы-юристы. Помимо обсуждения понятий *иджтихада* и *таклида* и связанных с ними правомочий и обязанностей, они участвовали в институционализации школ и иными способами. Важнейшими из них являлись составление типологий юристов и определение тех доктрин, которые можно считать доктринами их *мазхаба*.

Типологии юристов, наиболее развернуто отражаемые в хронологически составленных биографиях (*табакат*), преследовали несколько задач: (1) определить круг лиц, признанных членами *мазхаба* как юридической гильдии; (2) определить категории юристов, по их квалификации, — и вытекающие из нее полномочия в области интерпретирующей и правоприменительной деятельности; (3) указать на наиболее авторитетные доктрины школы; (4) продемонстрировать преемственность между доктринами данного *мазхаба* и текстами шариата и между поколениями юристов как «наследников пророка»; (5) сохранить преемственность путем приобщения учащихся к истории и доктринам школы (Hallaq, 2001: 1–23). Интересно, что в условиях введения и попыток распространения ханафитского *мазхаба* как официального в Османской империи *табакаты* стали одним из средств, с помощью которых правоведы стремились либо закрепить официальную структуру *мазхаба*, либо защитить более широкие рамки сложившихся и применявшихся в регионах ханафитских доктрин (Bugak, 2015: 65–121). Составленные типологии правоведов также демонстрируют, что принятие *таклида* означало такое переосмысление *иджтихада* как динамической части исламского права, при котором *таклид* стал условием действенности и легитимности *иджтихада*, а не привел к полному отказу от него (Hallaq, 1984).

Определение круга доктрин, которые можно было бы причислить к позиции *мазхаба*, производилось путем сопоставления различных мнений, сложившихся внутри школы по одним и тем же вопросам, и обоснования правильности какого-то из них. Взаимодействие между *муфти* и авторами-юристами в части складывания доктрин *мазхабов* заключалось в том, что *муфти* разрабатывали позиции в ответ на конкретные вопросы, затем эти *фатвы* могли собираться в сборники

и анализироваться в теоретико-правовых и юридико-догматических трудах. Динамизм такого взаимодействия заключался в том, что даже мнения, признанные не соответствующими общей системе *мазхаба*, впоследствии могли быть пересмотрены и включены в число авторитетных доктрин или повлиять иным образом на теоретико-правовую или юридико-догматическую мысль (Халляк, Царегородцева, 2020: 255–262).

Анализ и систематизация доктрин юридических школ включали категоризацию мнений по различным рубрикам и выбор того, которое можно было бы считать правильным мнением *мазхаба*.

Основными терминами, обозначающими критерии выбора правила, были *раджих* (предпочтительный) или *сахих* (здравый, правильный) и *машхур* (известный, распространенный). Все *мазхабы* так или иначе использовали приведенные базовые методы оценки позиций, однако маликиты склонялись к выявлению *машхура*, в то время как представители других школ более индивидуалистическим образом считали необходимым выявлять не столько распространенные в теории и на практике мнения, а те, которые можно было бы считать правильными (*раджих* или *сахих*) (Hallaq, 2001: 133–164; Jackson, 1996: 83–89).

Критерий *машхур* наиболее тесно связывал формирование доктрины школы с обычаем. Так, маликит Ибрахим ибн Али ибн Фархун (1319–1396) впервые полно обосновал понимание *машхура* как мнений Малика, переданных его учеником ибн аль-Касимом, — подход, который на момент осмысления ибн Фархуну уже был интегрирован в практику ряда маликитских регионов (Fadel, 1996: 219–223). Вместе с тем среди маликитов была распространена и другая точка зрения, согласно которой *машхур* — это та доктрина, которая традиционно применяется на практике, и поэтому при изучении научных трудов следовало учитывать, что изложенные в них выводы могли иметь не общешкольное значение, а основываться на местных обычаях, в свою очередь, сформировавшихся под влиянием норм маликитского права (Hallaq, 2001: 161; Jackson, 1996: 86–88). Интересно, что некоторые шафииты (в их числе — ибн ас-Салах) в случае конкуренции одинаково обоснованных мнений также отдавали приоритет самому распространенному (Hallaq, 2001: 143).

Выше была рассмотрена ситуация, когда доктрина становится обычаем юристов или даже всех жителей местности. Однако есть и другие аспекты взаимодействия *мазхаба* и обычая, влияющие на формулирование доктрин: (1) обычай обуславливает появление исключения из общего правила, в противном случае считающегося достоверной нормой *мазхаба*, (2) на основании уже существующего местного обычая

формулируется новое правило. В случае маликитов указанные аспекты взаимодействия обычая и доктрины могли выражаться в прямом отказе от доктринальных правил в пользу обычая, который не соответствовал ни одному из них. Представители других школ предпочитали при обнаружении обычая применять более слабое мнение *мазхаба*, которое соответствовало обычно-правовой норме (Hallaq, 2001: 111–113).

В результате обработки доктрин *мазхабов* рассмотренными и многими другими способами появлялись юридико-догматические сочинения разных типов. Наиболее подробными были исследовательские сочинения, в которых демонстрировался анализ различных мнений, обосновывался выбор в пользу каждого из них, заодно фиксировались и те позиции, которые, с точки зрения автора, не следовало считать правильными. Но был и другой род юридико-догматических сочинений — сокращенные учебники, в которых излагались исключительно те мнения, которые можно считать позицией *мазхаба*, для целей их применения на практике. Такие пособия, называемые *мухтасарами*, почти не содержали обоснования мнений и их вариативности, но были призваны обобщить нормы, подлежащие применению в суде (Fadel, 1996).

#### 4. МАЗХАБ КАК КОНСТИТУЦИОННО-ПРАВОВОЙ ИНСТИТУТ

В 1990-е гг. американский исламовед Шерман Джексон в ряде работ, главной из которых является монография «Исламское право и государство: конституционная юриспруденция Шихаб ад-Дина аль-Карафи» (Jackson, 1996), предложил рассматривать *мазхаб* как институт, осмысление которого легло в основу конституционно-правовой теории аль-Карафи. Тем самым исследователь присоединился к точке зрения Дж. Макдиси, согласно которой *мазхаб* представляет собой юридическую гильдию, и показал, что по крайней мере во второй половине XIII в. юридические школы настолько утвердились в качестве правовых (а не просто социальных) институтов, что, во-первых, на практике активно способствовали выстраиванию правовой коммуникации между государством, обществом и личностью, а во-вторых, интерпретировались исламскими юристами как центральный элемент конституционного права (ibid.: XXVII–XXX, 103–106).

Несмотря на большой интерес современной юридической науки к тому, что часто называют исламским конституционализмом, предложение Ш. Джексона, насколько можно судить, остается неизвестным компаративистам, теоретикам права и конституционалистам. Одной из причин такого положения дел является то, что часто исследователи

фокусируются на сравнении западных и незападных подходов к конституционному праву и конституционализму либо с точки зрения поиска в последних доктринах и институтах, похожих на те, что сформировались в исторических условиях Запада, либо с целью аргументировать фактическое отсутствие таковых в восточных традициях. Однако некоторые ученые справедливо предупреждают, что такой подход приводит к риску оставить без концептуального объяснения специфические доктрины, практики и их идейные основы, традиционно сложившиеся в правовых системах Востока для урегулирования отношений, обычно относимых к конституционно-правовым, и это повлечет асимметричность сравнений и неполноту теорий конституционного права (Белов, 2024: 74–76; Троицкая, 1996: 132).

В задачи настоящей статьи не входит анализ феномена исламского конституционализма, к теоретической составляющей которого, если не углубляться в его сопоставление с принятым в западной доктрине понятием конституционализма (явно качественным, в отличие от понятия конституции), на данный момент достаточно применить более широкое и осторожное обозначение «конституционно-правовая доктрина». Однако, рассматривая место *мазхабов* в преемственности в классическом исламском праве, нельзя обойти вниманием их эволюцию от добровольного объединения юристов через становление в качестве правовых институтов (как было показано выше) к роли основополагающих посредников в правовой коммуникации между государством, обществом и человеком. Последнее можно считать формальным критерием соответствия тому, что обычно относят к области конституционно-правового регулирования (там же: 72–75). Кроме того, *мазхаб* рассматривался некоторыми исламскими учеными как правовой институт, позволяющий ограничивать представителей власти и простых мусульман для минимизации деспотизма и произвола, а также для обеспечения верховенства Закона, что считается центральным из материальных критериев соответствия понятию конституционного права (Белов, 2024: 74–75). Учитывая отсутствие иных понятий для адекватной характеристики описанной роли, из соображений концептуальной ясности разумно говорить о том, что *мазхабы* примерно с XIII в. приобрели конституционно-правовое значение.

#### 4.1. ПРИМЕР ПРОБЛЕМЫ: СЛУЧАЙ СУДЕБНОГО АКТИВИЗМА

Чтобы лучше понять, какого рода опасности подтолкнули правоведов концептуализировать *мазхаб* в качестве гильдии, которая могла бы как ограничивать, так и защищать права и интересы мусульман

(ученых и непрофессионалов) и способствовать правовой коммуникации государства, общества и индивида, рассмотрим одно из поворотных событий в истории мусульманского права.

Основатель Мамлюкского султаната Бейбарс I (правил в 1260–1277 гг.) в 1261 г. назначил главным *кади* Каира представителя шафиитского *мазхаба*, уже девяносто лет являвшегося наиболее значимой и поддерживаемой государством правовой школой в Египте, Тадж ад-Дина Абд аль-Ваххаба ибн абу Касима Халафа ибн Бинт аль-Аазза (1207–1267). Сложившаяся на тот момент судебная система предполагала, что у главного судьи должно быть три заместителя, представлявших другие *мазхабы*. Причем, если эти заместители назначались непосредственно правителем, они оказывались независимыми от главного судьи и могли самостоятельно утверждать принятые ими решения, однако если заместителей назначил верховный судья, то он имел право контролировать и даже пересматривать их решения. В 1262 г. султан был вынужден лично назначить заместителей, а в 1265 г. — закрепить результат путем реформы судебной системы, в соответствии с которой вместо верховного судьи и его заместителей в Каире назначались четыре верховных судьи — по одному от каждого суннитского *мазхаба*.

Дело в том, что до 1262 г. принципиальный ибн Бинт аль-Аазз в случаях, когда решения его заместителей, выносимые в соответствии с позициями их *мазхабов*, не соответствовали шафиитской доктрине, по своей инициативе отменял эти решения и пересматривал дело. Особенно сильно это отражалось на приверженцах маликитской и ханафитской школ, составлявших значительную часть населения мамлюкского Египта. В шафиитской школе сложились два подхода к вопросу о том, обязан ли судья-шафиит подтвердить или привести в исполнение решение своего коллеги из другого *мазхаба*, если такое решение соответствовало данному *мазхабу*, но противоречило шафиитской позиции. Одни шафииты (как и все представители остальных школ) соглашались, что судья обязан привести в исполнение такое решение. Однако другая точка зрения, поддержанная исключительно шафиитами (в их числе — ибн Бинт аль-Ааззом), заключалась в том, что шафиитский судья может пересмотреть такое дело (Jackson, 1995; Jackson, 1996: 64–67).

Таким образом, необходимо было обосновать доктрину, позволяющую решить задачи обеспечения независимости судей, защиты традиционного правового плюрализма (как интеллектуального, так и практического) и верховенства исламского Закона с учетом укрепления стабильности

и единства правовой системы и единообразия судебной практики. Во времена судейства ибн Бинт аль-Аазза такую доктрину предложил Шихаб ад-Дин аль-Карафи, представитель маликитского *мазхаба*. Аль-Карафи заметил, что в политически нестабильных условиях мусульманского мира гарантом выполнения вышеуказанных задач может выступить лишь такой институт, который успел зарекомендовать себя как социально устойчивый, и таким институтом оказался *мазхаб* (Jackson, 1996: 68). Важно, что и другие правоведы, представлявшие разные юридические школы, как до аль-Карафи, так и особенно после него, обратились к *мазхабу* как к такому институту, который наилучшим образом мог обеспечить правовую коммуникацию между государством, обществом и индивидами. Чтобы лучше понять соответствующие конституционно-правовые разработки исламских правоведов, целесообразно рассмотреть эволюцию взглядов на допустимость отправления правосудия *мукаллидом*.

#### 4.2. КАДИ, МУДЖТАХИД И МУКАЛЛИД

В период формирования исламского права юристы (за исключением, согласно некоторым сведениям, абу Ханифы (Ibrahim, 2016a: 808)) придерживались позиции, что *кади* обязательно должен быть *муджтахидом*, хотя и может в сложных делах обращаться за подсказкой к *муфти*. Так, аш-Шафии, его ученики и ханафит абу Бакр аль-Джассас (917–981) рекомендовали *кади* в сложных делах совещаться с *муфти*, чтобы не пропустить ни одного аспекта норм, применимых в данном деле, однако при этом судья обязан знать методы толкования и ему запрещается беспрекословно следовать за кем-либо при вынесении решения (Hallaq, 2001: 77–78; Ibrahim, 2016b: 292; El Shamsy, 2008: 10–11).

В XI в. уже появились сторонники той позиции, что *кади* может быть *мукаллидом*, поскольку, как указывали эти правоведы, *мазхабы* устоялись. Однако другие ученые возражали, указывая, что устоявшийся характер *мазхабов* сам по себе не влечет правомочности отправления правосудия *мукаллидом*. Так, аль-Маварди настаивал на том, что *кади* обязан применять каждый раз собственный *иджтихад*, даже если результат будет расходиться с позициями принятой им школы, если же решение судьи совпадет с мнением какой-либо из школ, то это должно быть результатом исключительно самостоятельной деятельности судьи, а не его *таклида*. Аль-Маварди пояснял, что судья вправе, но не обязан обращаться за советом к *муфти* (Hallaq, 2001: 78–79; Ibrahim, 2016a: 808–809; Jackson, 1996: 154–156).

На рубеже XI–XII вв. больше влиятельных ученых поддержало идею, что *кади* может быть *мукаллидом*: более осторожно это сделали шафииты и ханафиты, более уверенно — маликиты (Hallaq, 2001: 3–7, 80; Ibrahim, 2016a). Так, маликит абу Бакр ат-Туртуши (1059–1126) отметил относительно *кади-мукаллидов* (указывая на то, чем именно они должны руководствоваться при отправлении правосудия): «Их Коран — это просто *мазхаб* их *имама*» (Jackson, 1996: 159). Отстаивая необходимость как можно более широкой практики *иджстихада*, ханбалиты дольше всех сопротивлялись идее, что *кади* может быть *мукаллидом*. Например, Муваффах ад-Дин Абдаллах ибн Кудама аль-Макдиси (1147–1223) утверждал, что если *муфти* запрещено быть *мукаллидом*, то тем более это запрещено судье, решение которого носит обязательный характер. Ученый добавлял, что судье, следовательно, не требуется тратить много времени на подготовку к должности посредством изучения трудов по юридической догматике, поскольку, подобно любому *муджстахиду*, он будет познавать нормы в ходе применения права (ibid.: 156–157). Напротив, ибн Сурайдж (ок. 860–918), первым из шафиитов высказавшийся в пользу дозволения *мукаллиду* быть судьей, указывал, что *кади* часто приходится принимать решения быстро, и поэтому *таклид* становится необходимостью (El Shamsy, 2008: 16).

Наконец, к XIII в. шафиит Шихаб ад-Дин Ибрахим ибн Аби ад-Дам (ум. в 1244 г.) и другие ученые начали разрабатывать условия исполнения должности судьи *мукаллидом*, что стало предпосылкой ограничения *кади* рамками исключительно его *мазхаба* (Hallaq, 2001: 81–85; Jackson, 1996: 157–159). Соображения, по которым в итоге к судейству допустили *мукаллидов*, были двоякого рода. С одной стороны, ученые руководствовались теологическими аргументами о том, что с исторической сцены уже сошли полные *муджстахиды*, да и *муджстахидов*, ограниченных *мазхабами*, остается мало, однако в условиях фиксированности норм вопросы жизни остаются бесконечными, и продолжать придерживаться доктрины, что судьей или *муфти* должен быть только *муджстахид*, значило бы подвергнуть общину опасности оставить ее с нерешенными проблемами. С другой стороны, правоведы руководствовались практическими соображениями (которые они также прямо формулировали) обеспечения: (1) единообразия судебной практики (чего было бы сложно добиться в условиях тотального *иджстихада*); (2) защиты от коррупции, для которой в условиях судебного правотворчества было

меньше препятствий; (3) поддержания доверия мусульман к правоприменительной практике как гаранту действенности Закона (Fadel, 1996; Ibrahim, 2016a).

#### 4.3. МАЗХАБ В СИСТЕМЕ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ГОСУДАРСТВОМ, ОБЩЕСТВОМ И ЛИЧНОСТЬЮ

Аль-Карафи условиями независимости судей считал, во-первых, принадлежность судьи определенному *мазхабу*, а во-вторых, соответствие вынесенного решения нормам именно той правовой школы, последователем которой является *кади*. При соблюдении этих условий судебный акт не мог быть отменен вышестоящим судьей, если он принадлежал другому *мазхабу*, на основании несоответствия принятого решения нормам школы данного вышестоящего судьи. С точки зрения ученого, решение *кади* могло быть отменено только в случае неверного установления и интерпретации обстоятельств дела, а также противоречия принципам *фикха*. При этом решение, в котором сформулирована новая норма или применено мнение, признанное в данной школе слабо обоснованным, с точки зрения аль-Карафи, также не подлежало отмене в силу принципа приоритета специальной нормы над общей, поскольку данный судебный акт следовало рассматривать как конкретизацию применительно исключительно к данному делу доктрины, сформулированной для неопределенного числа случаев (Jackson, 1996: 145–184; Al-Qarafi, Fadel, 2017: 68–69, 135–156).

Многие исламские юристы не согласились с последней позицией. Например, шафиитский правовед Таки ад-Дин ас-Субки (1284–1355) заявил, что если правитель назначает судью без указания *мазхаба*, то судья, являющийся *мукаллидом*, должен применять позиции своей школы по критерию *машхур*, а судья, являющийся *муджтахидом*, может применять норму, выведенную путем самостоятельного толкования, однако если правитель при назначении указывает *мазхаб*, то судья, обладающий любой квалификацией, обязан придерживаться стандартной доктрины указанной правовой школы и не вправе не только выходить за ее пределы, но и применять мнения, которого придерживается меньшинство юристов данного *мазхаба* даже в том случае, когда сам *кади* придерживается позиции меньшинства (Rapoport, 2003: 214–215). Тем самым могли вводиться условия, ограничивающие деятельность судьи и одновременно обеспечивающие предсказуемость судебной практики,

основанные не на произвольных соображениях, а на рамках, установленных *таклидом* как правилом признания, получившим действительность в ходе длительной эволюции *мазхабов*.

При этом обсуждалась возможность осуществлять контроль над решениями *кади* — по сути, речь шла об эволюции правила, в соответствии с которым *кади* имел право обращаться за советом к *муфти*. Со временем, во-первых, юристы признали, что по сложным делам (то есть по таким, относительно которых в доктрине отсутствовали сформулированные или признанные в качестве надежных нормы) судья обязан обратиться к *муфти*, а во-вторых, некоторые юристы считали, что судью-*мукаллида* необходимо контролировать во всех случаях и отменять его решение, если оно не соответствовало стандартной позиции его *мазхаба* (Fadel, 1996; Ibrahim, 2016a; Rapoport, 2003).

Функция поддержания правового плюрализма обеспечивалась принципом взаимного признания *мазхабов*, согласно которому юрист должен был исходить из допущения, что доктрина его школы правильно интерпретирует шариат с вероятностью допустить ошибку, а доктрины представителей других школ интерпретируют шариат ошибочно с вероятностью оказаться правыми. Согласно аль-Карафи, не только судья, но и *муфти* должен учитывать данный принцип. Например, если к маликитскому юрисконсульту обратится клиент, следующий другому *мазхабу*, данный *муфти* обязан, как правило, дать этому клиенту *фатву* на основании не норм маликитской школы, а норм школы, которой придерживается спрашивающий, даже если клиент желает получить именно на данный вопрос заключение в соответствии с маликитской школой (Al-Qarafi, Fadel, 2017: 215–225, 238–242).

Последнее уточнение связано со спором вокруг допустимости перехода мусульман из одного *мазхаба* в другой, а также вокруг дозволенности следовать в определенных вопросах мнениям чужой школы — подход, к которому аль-Карафи относился настороженно, хотя и не отрицал полностью его правомерность. На практике, если судья, согласно правилам его *мазхаба* (нормами которого он был ограничен и как личность, и как должностное лицо), не мог вынести решение, кажущееся ему подходящим в данных обстоятельствах, но знал, что такое решение считается допустимым в соответствии с другой школой права, он передавал рассмотрение дела представителю соответствующего *мазхаба*, назначенного в качестве *кади* в данной местности. При этом судья, которому передали дело, обязан был рассмотреть его на ожидаемых от него условиях, даже если лично ему казалось более справедливым

вынести решение в соответствии с нормами школы *кади*, передавшего дело на рассмотрение. Простые мусульмане также использовали право обратиться в суд любого из представленных в городе *мазхабов*. Опять же, некоторые юристы считали такую практику дозволенной как сложившуюся на протяжении многих веков, не подрывающей верховенство Закона и принцип предсказуемости правоприменения ввиду того, что *мазхабы* и сложившиеся на практике нормы взаимодействия между ними представляли собой стабильные системы правил, следование которым во всех случаях можно было считать следованием шариату по причине генетической связи с ним школ права (Rapoport, 2003).

Приведенные соображения имели значение и в дискуссиях о полномочиях правителей. Так, аль-Карафи, исходя из своего представления о полномочиях правителя и о природе *мазхаба* как гаранта построения правовой коммуникации между государством, обществом и личностью, считал, что государство не могло устанавливать определенный *мазхаб* в качестве общеобязательного и принуждать следовать ему тех, кто принадлежит другим школам права, или определять, какие именно доктрины данного *мазхаба* следует считать предпочтительными (Jackson, 1993; Jackson, 1996: 103–112, 185–224).

Особенно остро этот вопрос встал во времена Османской империи, когда официальным *мазхабом* была признана ханафитская школа, а государство стало назначать не только судей, но и *муфти*. В целом ханафитская доктрина признавала правомерность политики назначения *кади* с предписанием выносить решения в соответствии с конкретным *мазхабом* (Peters, 2005). Однако мнения разошлись относительно *муфти*. Одни правоведы считали, что необходимо ввести институт назначаемых юрисконсультов и запретить другим юристам выносить *фатвы* для целей достижения единообразия практики дачи юридических консультаций и защиты мусульман от произвола *муфти*, не получивших должного образования. Другие ученые, не отрицая допустимость учреждения института официально назначаемых *муфти* и даже право султана контролировать компетентность юристов, настаивали на том, что если в регионе есть несколько квалифицированных юрисконсультов, то из соображений сохранения сложившихся доктринальных различий как между школами, так и внутри каждой из них, необходимо позволять им всем выносить *фатвы* вне зависимости от того, были ли данные юристы назначены государством на какую-либо должность (Burak, 2015: 10–64).

Одним из способов отстаивания такого правового плюрализма стало использование при вынесении *фатв* мнений, считавшихся в традиции *мазхаба* слабыми, в случае их соответствия местному обычаю: в таких случаях юрисконсульты не только демонстрировали актуальность вариативности доктрин школы права на фоне попыток ее стандартизации со стороны государства, но и обосновывали, по каким причинам государственный стандарт *мазхаба* не был применен в конкретном регионе (Burak, 2015: 176–177, 203–204).

Еще один аспект связи *мазхаба* и обычая на практике (если учесть обычно-правовую природу *таклида*) заключался в том, что в исламском праве сложился принцип, согласно которому *муфти*, имеющий особое мнение по определенному вопросу, вправе применять это мнение к самому себе, однако ему запрещается выносить *фатвы* в соответствии с данной позицией (Hallaq, 2001: 229). В связи с этим дагестанский шафиитский юрист Хасан аль-Алкадари (1834–1910) напоминал, что «жители как бы обязали судей и *муфтиев* придерживаться того *мазхаба*, который распространен среди них» (Бобровников и др., 2017: 180–183).

Таким образом, можно утверждать, что режим *таклида* включал не только правила признания, но и правила суда (в терминологии Г. Л. А. Харта), сложившиеся как обычно-правовым, так и доктринальным путем (ср.: Харт, Афонасин и др., 2007: 101–102).

## 5. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исламские юристы исходили из того, что легитимность Закона для верующих обусловлена достоверностью факта его ниспослания Аллахом (а значит, фактом его действительности), и такая легитимность побуждала реализовывать нормы, что является типичным для модели соотношения трех модусов существования закона (Три царства права..., 2023: 574). Однако ученые также полагали, что легитимность должна подкрепляться действенностью во избежание «угасания шариата». Данный подход напоминает модель соотношения действенности, легитимности и действительности правового обычая (в приведенной последовательности) (там же: 575–578). Это означает, что, по мысли юристов, нормы исламского права должны были приобретать дополнительную эффективность, переходя в обычай (ср.: там же: 580). При этом если наличие (либо отсутствие) такой эффективности не влияло на действительность Корана как Закона в силу его зависимости от воли Аллаха и рассматривалось как значимое условие полноты правовой коммуникации, активное участие в которой оказывалось необходимым

для мусульман, то в случае доктринально сформулированных норм как обладающих производной действительностью переход их в обычай или соответствие уже существующим обычаям мог становиться решающим фактором признания таких норм действительными или недействительными по критерию согласованности с условиями местности или времени.

Поэтому праведы считали необходимым обеспечить преемственность исламского права как гарантию верховенства Закона и единства мусульманской общины. Учитывая изложенные в разделе 2 настоящей статьи особенности мусульманского права и мышления исламских юристов, преемственность права должна была совмещать следующие аспекты: (1) сохранение и передача текстов шариата с тем, чтобы они не оказались вытесненными из правовой системы юридическим дискурсом и практикой; (2) сохранение и передача всего разнообразия доктрин как вероятного отражения подлинного Закона; (3) постоянная актуализация норм права в интерпретирующей и практической деятельности; (4) стабильность норм и практики их применения; (5) учет условий места и времени.

Стремясь решить эти во многом взаимно противоречащие задачи, исламские праведы и теологи разрабатывали подходы к преемственности права, различавшиеся как в деталях, так и в существенных тезисах. Некоторые из предложенных решений заключались в синтезе *иджтихада* — как проявления роли авторитета компетентных лиц и динамического аспекта права, и *таклида* — как проявления роли коллектива и стабилизирующего аспекта. Наиболее полно данный подход стало возможным воплотить после институционализации *мазхабов*, которые затем были концептуализированы и тем самым включены правоведами в догму в качестве одного из элементов юридической доктрины.

Значительную роль в институционализации *мазхабов* сыграл правовой обычай, благодаря которому юридические школы приобрели действительность посредством утверждения *таклида* в качестве правил признания и суда. Отмечая сходство между стремлением выявить подлинные позиции *мазхаба* и поиском *communis opinio doctorum* в средневековой Европе (Михайлов, 2022: 317–340), следует оговориться, что, во-первых, при выборе позиции школы могли учитывать не самые распространенные, но весомые мнения или предпочитать один конкурирующий консенсус другому (критерий *раджих*) либо включать самые распространенные не только в теории, но и на практике интерпретации (критерий *машхур*); во-вторых, иногда сознательно выбирались

слабые мнения, если они соответствовали обычаю. Описанные особенности могут рассматриваться как интересные примеры взаимодействия правового обычая и правовой доктрины.

Наконец, как бы классические исламские правоведы ни желали дистанцировать Закон от государства, они не могли отрицать воздействие последнего на первый. Стремясь преодолеть влияние политической и социальной нестабильности и неопределенности правоприменительной практики на право, ученые осмыслили *мазхаб* в качестве института, обеспечивающего упорядоченную правовую коммуникацию между государством, обществом и личностью. При этом если одни юристы усматривали решение проблемы устранения произвола в ограничении действительности исламского права одним *мазхабом* или доктринами, представляющими лишь часть позиции школы, то другие полагали необходимым защищать правовой плюрализм, обоснованный традицией и генетической связью с Законом, от того, что они считали деспотичным навязыванием части мусульман определенной школы в ущерб *мазхабам*, которых те придерживались. В этом проявилась одна из особенностей незападных конституционных традиций, отмеченных С. А. Беловым, — защита прав и интересов индивидов обуславливается их принадлежностью определенным коллективам (Белов, 2024: 83–84), что делает *мазхаб*, *таклид* и иные феномены многообещающими с точки зрения более детального исследования исторических особенностей (возможно, влияющих и на современность) исламской конституционной традиции. Акцентирование внимания исламских правоведов на конституционно-правовом значении *мазхабов* также имело целью обеспечить преемственность права, поскольку таким образом можно было достичь максимально широкой действительности Закона и его верховенства через ограничение правителей, правоприменителей, ученых и непрофессионалов рамками, сформировавшимися в условиях *таклида*, одновременно сохраняя правовой плюрализм и возможности принятия решений, защищающих общественное благо.

#### ЛИТЕРАТУРА

Белов С. А. Ценности незападных политических традиций // Сравнительное конституционное обозрение. — 2024. — Т. 33, № 2. — С. 73–88.

Бобровников В. О., Шехмагомедов М. Г., Шихалиев Ш. Ш. Мусульманское право и обычай в российском Дагестане : источники и исследование. — СПб. : Президентская библиотека, 2017.

- Вайсс Б. Д.* Дух мусульманского права : пер. с англ. — М., СПб. : Диля, 2008.
- Губайдуллин А. Р.* Преемственность в развитии правовой системы // Вестник Университета им. О. Е. Кутафина (МГЮА). — 2017. — № 4. — С. 81–90.
- Карташов В. Н.* Преемственность в правовой системе общества : методологические основы исследования // Юридическая техника. — 2011. — № 5. — С. 10–18.
- Коран / пер. с араб. М.-Н. О. Османова. — М. : Ладомир, 1995.
- Краевский А. А., Тимошина Е. В.* Jus non scriptum : о действительности правовых обычаев и их применении российскими судами // Социологические исследования. — 2020. — № 12. — С. 87–97.
- Лурье С. В.* Традициология Э. С. Маркаряна : отличие от зарубежных теорий традиции // Культура и образование. — 2015. — № 4. — С. 5–12.
- Михайлов А. М.* Юридическая доктрина и правовая идеология. — М. : Юрайт, 2022.
- Неновски Н.* Преемственность в праве / пер. с болг. В. М. Сафронова. — М. : Юридическая литература, 1977.
- Рыбаков В. А.* Преемственность в развитии права (Теоретико-исторический аспект). — Омск : Наука, 2007.
- Сергодеева Е. А.* Традиции в современном обществе : особенности конструирования идентичности // Вестник Адыгейского государственного университета. Сер. 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. — 2013. — № 1. — С. 138–143.
- Смирнов А. В.* Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. — М. : ЯСК, 2015.
- Сюкияйнен Л. Р.* Исламское право и диалог культур в современном мире. — М. : ВШЭ, 2021а.
- Сюкияйнен Л. Р.* Мусульманское право : вопросы теории и практики. — М. : Наука, 2021б.
- Тарасов Н. Н.* Правовая традиция и преемственность в праве : основания исследования // Электронное приложение к «Российскому юридическому журналу». — 2020. — № 3. — С. 5–14.
- Три царства права : действительность, действенность, легитимность / Е. В. Тимошина, Н. С. Васильева, В. Е. Кондуоров, А. А. Краевский. — СПб. : СПбГУ, 2023.
- Троицкая А. А.* Сравнительный метод в науке конституционного права и решениях органов конституционного контроля : дис. ... д-ра юрид. наук : 12.00.02 / Троицкая А. А. — М. : МГУ им. М. В. Ломоносова, 1996.
- Халляк В.* История исламских теорий права : введение в суннитскую теорию права / пер. с англ. И. А. Царегородцевой. — М. : ВШЭ, 2020.
- Харт Г. Л. А.* Понятие права / пер. с англ. Е. В. Афонасина, М. В. Бабака, А. Б. Дидикина, С. В. Моисеева. — СПб. : СПбГУ, 2007.
- Червонюк В. И.* Традиции как выражение преемственности в правовом развитии, их регулятивные особенности, взаимосвязь с инновациями в сфе-

- ре действия конституционного права // Юридическая техника. — 2011. — № 5. — С. 511–526.
- Ahmad A. A.* The Fatigue of the Shari'a. — New York : Palgrave Macmillan, 2012.
- Burak G.* The Second Formation of Islamic Law : The Hanafi School in the Early Modern Ottoman Empire. — New York : Cambridge University Press, 2015.
- El Shamsy A.* Rethinking “Taqlid” in the Early Shafi'i School // Journal of the American Oriental Society. — 2008. — Vol. 128, no. 1. — P. 1–23.
- El Shamsy A.* The Canonization of Islamic Law : A Social and Intellectual History. — New York : Cambridge University Press, 2013.
- Fadel M.* Social Logic of Taqlid and the Rise of the Mukhatasar // Islamic Law and Society. — 1996. — Vol. 3, no. 2. — P. 193–233.
- Hallaq W. B.* Was the Gate of Ijtihad Closed? // International Journal of Middle East Studies. — 1984. — Vol. 16, no. 1. — P. 3–41.
- Hallaq W. B.* Authority, Continuity, and Change in Islamic Law. — New York : Cambridge University Press, 2001.
- Hallaq W. B.* Qur'anic Constitutionalism and Moral Governmentality : Further Notes on the Founding Principles of Islamic Society and Polity // Comparative Islamic Studies. — 2012. — Vol. 8, no. 1/2. — P. 1–51.
- Ibrahim A. F.* Rethinking the Taqlid Hegemony : An Institutional, Longue-Duree Approach // Journal of the American Oriental Society. — 2016a. — Vol. 136, no. 4. — P. 801–816.
- Ibrahim A. F.* Rethinking the Taqlid-Ijtihad Dichotomy : A Conceptual-Historical Approach // Journal of the American Oriental Society. — 2016b. — Vol. 136, no. 2. — P. 285–303.
- Jackson S. A.* From Prophetic Actions to Constitutional Theory : A Novel Chapter in Medieval Muslim Jurisprudence // International Journal of Middle East Studies. — 1993. — Vol. 25, no. 1. — P. 71–90.
- Jackson S. A.* The Primacy of Domestic Politics : Ibn Bint al-Aazz and the Establishment of Four Chief Judgeships in Mamluk Egypt // Journal of the American Oriental Society. — 1995. — Vol. 115, no. 1. — P. 52–65.
- Jackson S. A.* Islamic Law and the State : The Constitutional Jurisprudence of Shihab al-Din al-Qarafi. — Leiden, New York, Koln : Brill, 1996.
- Law in the Middle East. Vol. 1. Origin and Development of Islamic Law / ed. by M. Khadduri, H. J. Liebesny. — Richmond : The William Byrd Press, 1955.
- Peters R.* What Does It Mean to Be an Official Madhhab? Hanafism and the Ottoman Empire // The Islamic School of Law : Evolution, Devolution, and Progress / ed. by P. Bearman, R. Peters, F. E. Vogel. — Cambridge : Harvard University Press, 2005. — P. 147–158.
- Al-Qarafi al-Maliki Shihab al-Din Ahmad ibn Idris.* The Criterion for Distinguishing Legal Opinions from Judicial Rulings and the Administrative Acts of Judges and Rulers / trans. from the Arabic by M. Fadel. — New Haven, London : Yale University Press, 2017.

*Rapoport Y.* Legal Diversity in the Age of Taqlid : The Four Chief Qadis Under the Mamluks // *Islamic Law and Society*. — 2003. — Vol. 10, no. 2. — P. 210–228.

*Weiss B. G.* The Search for God’s Law : Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayf al-Din al-Amidi. — Salt Lake City : University of Utah Press, 2010.

---

Kuznetsov, N. A. 2025. “Mazhhab v mekhanizme preyemstvennosti klassicheskogo islamskogo prava [Madhhab in the Mechanism of Continuity of Classical Islamic Law]” [in Russian]. *Fi-losofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (2), 292–325.

---

NIKOLAI KUZNETSOV

LECTURER

SAINT PETERSBURG STATE UNIVERSITY (SAINT PETERSBURG, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-6537-1852

## MADH HAB IN THE MECHANISM OF CONTINUITY OF CLASSICAL ISLAMIC LAW

Submitted: Jan. 21, 2025. Reviewed: Feb. 08, 2025. Accepted: Apr. 14, 2025.

**Abstract:** One of the urgent problems of the theory and philosophy of law is the question of the essence and mechanisms of succession in law. The discussion of this phenomenon is closely related to both philosophical (for example, the role of tradition, rational and irrational in law) and theoretical and legal (validity, effectiveness and legitimacy of law) topics, as well as concepts emerging in legal dogma, through which mechanisms for ensuring legal continuity can be consolidated in the legal system. The article examines these issues using the example of the *madhhab* (law school), which was formed during the evolution of Muslim law as the most important legal institution and was then conceptualized by Islamic lawyers as one of the concepts of legal dogma. Analyzing the development and functions of the *madhhab*, the author reveals the role of *Ijtihad* and *Taqlid* in the institutionalization of Muslim law. The paper shows that the interrelated functions of the law school included the Islamic doctrine of guaranteeing the independence of judges (*Qadi*) and legal advisers (*Mufti*), imposing legal restrictions on lawyers, representatives of the state and ordinary Muslims in connection with the obligation to follow their chosen law schools, ensuring legal pluralism and legal continuity as a condition for the rule of Law. Thus, since the 13th century, the *madhhab* has become a fundamental link in building legal communication between the state, society and man, which gives reason to assert that it acquired constitutional and legal significance from this period. The study also reveals the relationship between madhhab and legal custom in Islamic legal doctrine and in practice.

**Keywords:** Ijtihad, Islamic Constitutionalism, Madhhab, Legal Doctrine, Legal Institution, Legal Custom, Continuity in Law, Taqlid.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-292-325.

### REFERENCES

Ahmad, A. A. 2012. *The Fatigue of the Shari’a*. New York: Palgrave Macmillan.

- Belov, S. A. 2024. "Tsennosti nezapadnykh politicheskikh traditsiy [Values of Non-Western Political Traditions]" [in Russian]. *Sravnitel'noye konstitutsionnoye obozreniye [Comparative Constitutional Review]* 33 (2): 73–88.
- Bobrovnikov, V. O., M. G. Shekhmagomedov, and Sh. Sh. Shikhaliyev. 2017. *Musul'manskoye pravo i obyчай v rossiyskom Dagestane [Muslim Law and Custom in Russian Dagestan]: istochniki i issledovaniye [Sources and Investigation]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Prezident-skaya biblioteka [Presidential Library].
- Burak, G. 2015. *The Second Formation of Islamic Law: The Hanafi School in the Early Modern Ottoman Empire*. New York: Cambridge University Press.
- Chervonyuk, V. I. 2011. "Traditsii kak vyrazheniye preymstvennosti v pravovom razvitii, ikh regulyativnyye osobennosti, vzaimosvyaz' s innovatsiyami v sfere deystviya konstitutsionnogo prava [Traditions as an Expression of Continuity in Legal Development, Their Regulatory Features, Interrelation with Innovations in the Field of Constitutional Law]" [in Russian]. *Yuridicheskaya tekhnika [Juridical Techniques]*, no. 5, 511–526.
- El Shamsy, A. 2008. "Rethinking 'Taqlid' in the Early Shafi'i School." *Journal of the American Oriental Society* 128 (1): 1–23.
- . 2013. *The Canonization of Islamic Law: A Social and Intellectual History*. New York: Cambridge University Press.
- Fadel, M. 1996. "Social Logic of Taqlid and the Rise of the Mukhtasar." *Islamic Law and Society* 3 (2): 193–233.
- Gubaydullin, A. R. 2017. "Preymstvennost' v razvitii pravovoy sistemy [Continuity in the Development of Legal System]" [in Russian]. *Vestnik Universiteta im. O. Ye. Kutafina (MGYuA) [Courier of Kutafin Moscow State Law University (MSAL)]*, no. 4, 81–90.
- Hallaq, W. 2020. *Istoriya islamskikh teoriy prava [A History of Islamic Legal Theories]: vvedeniye v sunnit-skuyu teoriyu prava [An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh]* [in Russian]. Trans. from the English by I. A. Tsaregorodtseva. Moskva [Moscow]: VSh-E [HSE Publishing House].
- Hallaq, W. B. 1984. "Was the Gate of Ijtihad Closed?" *International Journal of Middle East Studies* 16 (1): 3–41.
- . 2001. *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*. New York: Cambridge University Press.
- . 2012. "Qur'anic Constitutionalism and Moral Governmentality: Further Notes on the Founding Principles of Islamic Society and Polity." *Comparative Islamic Studies* 8 (1–2): 1–51.
- Hart, H. L. A. 2007. *Ponyatiye prava [The Concept of Law]* [in Russian]. Trans. from the English by Ye. V. Afonasin et al. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: SPbGU [SPbU Publishing House].
- Ibrahim, A. F. 2016a. "Rethinking the Taqlid Hegemony: An Institutional, Longue-Duree Approach." *Journal of the American Oriental Society* 136 (4): 801–816.
- . 2016b. "Rethinking the Taqlid-Ijtihad Dichotomy: A Conceptual-Historical Approach." *Journal of the American Oriental Society* 136 (2): 285–303.
- Jackson, Sh. A. 1993. "From Prophetic Actions to Constitutional Theory: A Novel Chapter in Medieval Muslim Jurisprudence." *International Journal of Middle East Studies* 25 (1): 71–90.
- . 1995. "The Primacy of Domestic Politics: Ibn Bint al-Aazz and the Establishment of Four Chief Judgeships in Mamluk Egypt." *Journal of the American Oriental Society* 115 (1): 52–65.
- . 1996. *Islamic Law and the State: The Constitutional Jurisprudence of Shihab al-Din al-Qarafi*. Leiden, New York, and Koln: Brill.

- Kartashov, V. N. 2011. "Preyemstvennost' v pravovoy sisteme obshchestva [Continuity in the Legal System of the Society]: metodologicheskiye osnovy issledovaniya [Methodological Foundations of the Study]" [in Russian]. *Yuridicheskaya tekhnika [Juridical Techniques]*, no. 5, 10–18.
- Khadduri, M., and H. J. Liebesny, eds. 1955. *Origin and Development of Islamic Law*. Vol. 1 of *Law in the Middle East*. Richmond: The William Byrd Press.
- Koran [Al-Qu'ran]* [in Russian]. 1995. Trans. from the Arabic by M.-N. O. Osmanov. Moskva [Moscow]: Ladomir.
- Krayevskiy, A. A., and Ye. V. Timoshina. 2020. "Jus non scriptum [Jus non scriptum]: o deystvennosti pravovykh oby chayev i ikh primeneni i rossiy skimi sudami [On the Efficacy of Legal Customs and Their Application by Russian Courts]" [in Russian]. *Sotsiologicheskiye issledovaniya [Sociological Studies]*, no. 12, 87–97.
- Lur'ye, S. V. 2015. "Traditsiologiya E. S. Markaryana [Markarian's Traditionology]: otliche yie ot zarubezhnykh teoriiy traditsii [Unlike Foreign Theories about Tradition]" [in Russian]. *Kul'tura i obrazovaniye [Culture and Education]*, no. 4, 5–12.
- Mikhaylov, A. M. 2022. *Yuridicheskaya doktrina i pravovaya ideologiya [Legal Doctrine and Legal Ideology]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Yurayt.
- Nenovski, N. 1977. *Preyemstvennost' v prave [Priemstvenostta v pravoto]* [in Russian]. Trans. from the Bulgarian by V. M. Safronov. Moskva [Moscow]: Yuridicheskaya literatura.
- Peters, R. 2005. "What Does It Mean to Be an Official Madhhab? Hanafism and the Ottoman Empire." In *The Islamic School of Law : Evolution, Devolution, and Progress*, ed. by P. Bearman, R. Peters, and Fr. E. Vogel, 147–158. Cambridge: Harvard University Press.
- Al-Qarafi al-Maliki Shihab al-Din Ahmad ibn Idris. 2017. *The Criterion for Distinguishing Legal Opinions from Judicial Rulings and the Administrative Acts of Judges and Rulers [Al-Ihkam fi tamyiz al-fatawa 'an al-ahkam wa tasarrufat al-qadi'l-imam]*. Trans. from the Arabic by M. Fadel. New Haven and London: Yale University Press.
- Rapoport, Yo. 2003. "Legal Diversity in the Age of Taqlid: The Four Chief Qadis Under the Mamluks." *Islamic Law and Society* 10 (2): 210–228.
- Rybakov, V. A. 2007. *Preyemstvennost' v razvitii prava (Teoretiko-istoricheskiy aspekt) [Continuity in the Development of Law (Theoretical and Historical Aspect)]* [in Russian]. Omsk: Nauka.
- Sergodeyeva, Ye. A. 2013. "Traditsii v sovremennom obshchestve [Traditions in Modern Society]: osobennosti konstruirovaniya identichnosti [Features of Designing Identity]" [in Russian]. *Vestnik Adygeyskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. 1: Regionovedeniye: filosofiya, istoriya, sotsiologiya, yurisprudentsiya, politologiya, kul'turologiya [The Bulletin of the Adyge State University, the Series Region Studies: Philosophy, History, Sociology, Jurisprudence, Political Sciences and Culturology]*, no. 1, 138–143.
- Smirnov, A. V. 2015. *Soznaniye. Logika. Yazyk. Kul'tura. Smysl [Conscience. Logic. Language. Culture. Sense]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: YaSK.
- Syukiyaynen, L. R. 2021a. *Islamskoye pravo i dialog kul'tur v sovremennom mire [Islamic Law and Dialogue of Cultures in Modern World]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: VSh-E [HSE Publishing House].
- . 2021b. *Musul'manskoye pravo [The Muslim Law]: voprosy teorii i praktiki [Issues of Theory and Practice]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Tarasov, N. N. 2020. "Pravovaya traditsiya i preyemstvennost' v prave [Legal Tradition and Continuity in Law]: osnovaniya issledovaniya [Methodological Bases of Research]" [in Russian]. *Elektronnoye prilozheniye k "Rossiyskomu yuridicheskomu zhurnalu" [Electronic supplement to "Russian Juridical Journal"]*, no. 3, 5–14.

- Timoshina, Ye. V., et al. 2023. *Tri tsarstva prava [The Three Realms of Law]: deystvitel'nost', deystvennost', legitimnost' [Validity, Effectiveness, Legitimacy]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: SPbGU [SPbU Publishing House].
- Troitskaya, A. A. 1996. "Sravnitel'nyy metod v nauke konstitutsionnogo prava i resheniyakh organov konstitutsionnogo kontrolya [Comparative Method in the Science of Constitutional Law and Decisions of Constitutional Control Bodies]" [in Russian]. Doctoral diss., MGU im. M. V. Lomonosova [Moscow State University].
- Weiss, B. G. 2008. *Dukh musul'manskogo prava [The Spirit of Islamic Law]* [in Russian]. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Dilya.
- . 2010. *The Search for God's Law: Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayf al-Din al-Amidi*. Salt Lake City: University of Utah Press.



---

АРХИВ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

ПЕРЕВОДЫ И ПУБЛИКАЦИИ

---

---

PUBLICATIONS AND TRANSLATIONS

---



## Каталонский богослов Раймунд Мартин (1220–1284) и его сочинение «Кинжал веры»

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-329-369.

Каталонский философ, переводчик и богослов Раймунд Мартин (иногда в русскоязычной литературе именуемый также Рамоном Марти) родился около 1220 г. Юношей вступил в основанный незадолго до его рождения доминиканский орден (официальное название — Орден проповедников, *Ordo Praedicatorum*), проходил послушание в доминиканском монастыре Святой Екатерины в Барселоне, затем по заданию Иоганна фон Вильдесхаузена, генерала ордена, стал изучать арабский и еврейский языки.

В 1263 г. принял участие в знаменитом диспуте между христианскими богословами и испанскими раввинами, организованном доминиканским монахом Раймундом Пеньяфортским, позднее причисленным католической церковью к лику святых. В этом диспуте участвовал знаменитый еврейский богослов Моше бен Нахман (1194–1270). Биографические сведения о Раймунде Мартине собраны в статье французского исследователя Филиппа Бобишона (Bobichon, 2012: 405–415).

Раймунд Мартин известен главным образом своим полемическим сочинением «*Pugio fidei*» («Кинжал веры»). Его полное название: «*Pugio fidei adversus Mauros et Iudaeos*» («Кинжал веры против мавров и иудеев»). Эта книга содержит три части, причем третья часть, в свою очередь, состоит из трех разделов. Первая часть включает 26 глав (в данной работе переведены на русский язык первые три главы первой части). Она посвящена богословским вопросам общего характера и написана в характерной для той эпохи форме: возражения и ответы на возражения. Вторая часть состоит из 15 глав и посвящена полемике с иудеями: она содержит также исторические сведения о евреях и дает обзор главных текстов раввинистического иудаизма и аргументов, которые иудеи приводят против христианства. Третья часть, как было отмечено, сама разбита на три раздела. Первый раздел третьей части состоит из 11 глав и посвящен защите христианского учения о Троице

от нападок иудеев, второй — из 9 глав, сфокусирован на сопоставлении христианского и иудейского учения о первородном грехе, третий включает 23 главы и раскрывает учение о Боговоплощении.

«Кинжал веры» известен в двух изданиях. Первое было подготовлено и снабжено подробными комментариями французским католическим богословом и гебраистом Жозефом де Вуазеном (1610–1685); оно увидело свет в Париже в 1651 г. (Raymundus Martinus, 1651), второе подготовлено немецким лютеранским богословом и гебраистом Иоганном Бенедиктом Карпцовом (1639–1699) и опубликовано в 1687 г. в Лейпциге (Raymundus Martinus, 1687) (латинский текст второго издания тождествен латинскому тексту первого, сохранены примечания Жозефа де Вуазена, добавлено только введение).

Творчество Раймунда Мартина в настоящее время вызывает интерес ученых в связи с тем, что «Кинжал веры» содержит множество цитат из книг, которые в настоящее время считаются утерянными (например, из еврейского сочинения талмудического круга «Берешит рабба раббати», авторство которого Раймунд Мартин приписывает Моисею Хадарсану). Подлинность цитат из не дошедших до нас еврейских сочинений и их атрибуцию поддерживал гебраист Леопольд Цунц (1794–1886)<sup>1</sup>.

В настоящее время творчеству Р. Мартина посвящено несколько диссертаций, а также ряд статей. В Германии стараниями немецкого филолога и переводчика Гёрге Хассельхофа (Göрге Hasselhoff) будет выпущено критическое издание «Кинжала веры», что готовилось исследователем ранее. Так, в 2017 г. под его редакцией и с его участием вышел сборник статей, посвященных «Кинжалу веры» (Ramon Marti, 2017). В 2014 г. он опубликовал книгу «Raymundus Martini. Texte zur Gotteslehre. Pugio fidei I–III, 1–6» (Raimundus Martini, Hasselhoff, 2014), за которой в 2022 г. последовало продолжение «Raymundus Martini. Texte zur Gotteslehre II. Pugio fidei I–III, 7–11» (Raimundus Martini, Hasselhoff, 2022). Сочинению «Кинжал веры» в контексте вопроса об отношении к иудеям и иудаизму в средневековой Испании посвящена статья известного американского историка Роберта Хазана (1936–2024) «Определяя и дефамируя израэлитов и иудеев/евреев в „Pugio fidei“», в которой автор, в частности, пишет:

<sup>1</sup>См. Zunz, 1892.

Первая книга «Кинжала веры» является философской, будучи адресована весьма широкой и инклюзивной<sup>2</sup> аудитории. Остальная часть «Кинжала веры» [тематически] более сфокусирована в целях репрезентации системной аргументации [проведения] среди евреев миссионерской работы. Главное утверждение второй книги — что центрирует наш исследовательский поиск — это то, что Мессия уже явился. Брат Раймунд желает доказать это утверждение — уже до этого находившееся в центре христианско-иудейского спора, но [теперь] встроенное [фактически] с удвоенной силой в новую миссионерствующую аргументацию, почерпнутую из широкого спектра библейских стихов, традиционно-иудейских их интерпретаций, как и отдельных раввинистических толкований. Брат Раймунд также озвучивает и опровергает многочисленные возражения представителей иудаизма против тезиса, что Мессия уже пришел (Chazan, 2010: 107).

В целом основной интерес к Раймунду Мартину связан с его полемикой в отношении некоторых идей мусульман и иудеев. Интерес этот объясняется в том числе и тем обстоятельством, что Мартин — автор, в совершенстве владевший древнееврейским и арабским языками (конечно, он был не единственным знатоком этих языков: к тому времени уже существовала Толедская переводческая школа, обеспечившая переводы с арабского сочинений Ибн Сины, Ибн Рушда и др.; что касается древнееврейского языка, то конвертит из иудаизма Петр Альфонси уже в начале XII в. написал свое знаменитое сочинение «Диалог Петра и Моисея», кстати, недавно переведенное на английский язык (Petrus Alfonsi..., Resnick, 2006).

На европейскую философию «Кинжал веры» повлиял, однако, незначительно. Исключение составляет французский философ, физик и математик Блез Паскаль (1623–1662): процитированный фрагмент книги см. в «Мыслях»<sup>3</sup>.

<sup>2</sup>В данном случае имеются в виду читатели, интересующиеся вопросами, выходящими за рамки основной предметной области статьи, но в той или иной степени с нею связанными. — *И. Л., Г. К.*

<sup>3</sup>«Пророчества. — В Египте. — Pugio fidei, p. 659. — Талмуд: Есть предание среди нас, что, когда придет Мессия, дом Божий, предназначенный для распространения Его Слова, будет полон грязи и нечистоты; и что мудрость книжников будет растленной и прогнившей. Те, которые будут бояться согрешить, будут отвержены народом и третируемы как дураки, лишенные разума» (Pascal, 1887: 193). У Раймунда Мартина: «Есть предание, что рабби Иуда говорил: В то поколение, при котором придет сын Давида, дом проповеди превратится в блудилище: и Галилея обезлюдеет, и жители Галилеи будут скитаться из города в город, и никто из них не будет помилован. И мудрость книжников сгниет, и боящиеся греха будут осуждаемы, и лица поколения того будут как лица собак, и истина помрачится, и уклоняющийся от зла будет в уничтожении и т. п. Исаия 59:15: И всякий,

Книга «Кинжал веры» написана на латыни и в полном виде на европейские языки не переводилась. В русскоязычной литературе имя автора появляется сравнительно редко, в основном в связи с темой антииудейской полемики (Долгополов, 2016). Упоминается Раймунд Мартин и в других статьях В. Г. Долгополова (Долгополов, 2017; 2019). О Раймунде Мартине содержится следующая информация в учебном пособии «Введение в историю Церкви»:

Около 1280 г. каталанский еврей-выкредст доминиканец Рамон Марти (Раймунд Мартин; 1-я пол. XIII в. – после 1284) публикует трактат *Pugio Fidei* («Кинжал веры»), где он собрал известные ему талмудические свидетельства об Иисусе. Архиепископ Лиона Агобард упоминает об их существовании в труде *De Iudaicis superstitionibus* («Об иудейских суевериях»; 826 г.). С Толедот был знаком [...] архиепископ Майнца Рабан Мавр. Однако полный текст был неизвестен христианам до [конца] XIII в., когда доминиканец Раймунд Мартин сделал его латинский перевод (Обзор источников..., 2012: 29).

Раймунда Мартина упоминает и богослов П. А. Юнгер (1856–1921):

Труды Рабана Мавра и Р. Мартина показывают, что христианские западные ученые этого времени начали, подобно Иерониму, знакомиться с еврейской толковательной литературой. К этому они вызваны были еврейской современной противохристианской полемикой, так как евреи и еврейские ученые с арабами проникли в это время в Европу и стали возбуждать к себе внимание и у западных христиан. С другой стороны, и еврейская экзегетическая литература к этому времени приняла другой характер, чем какой она имела в талмудический период (Юнгер, 2016: 941).

Упоминает о Р. Мартине и Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона в статье «Бел и дракон»:

Арамейский вариант указанных легенд существует: доминиканец Раймунд Мартин (1250) в конце своего «*Pugio fidei*» цитирует Мидраш на Книгу Бытия, часть которого заключается в греческом тексте «Бела и дракона». Его точность возбуждала сомнения, но Нойбауэр (в своей публикации «Книги Товита») дает на основании рукописи Бодлеянской библиотеки («*Midrasch gabba de Rabba*») сирийский текст, вполне тождественный с текстом Мартина, и параллельную выдержку из Берешит Раббы (Еврейская энциклопедия..., 1909: 67–69).

Однако за исключением диссертации Дамиена Травелетти, защищенной в 2011 г. в университете Фрибура в Швейцарии (Travelletti,

кто будет уклоняться от зла, будет считаться лишенным разума среди творений. Глосса рабби Соломона: Весь мир скажет ему: Глупец!» (Raymundus Martinus, 1651: 659).

2011), где содержится обзор первой, философско-богословской части «Кинжала веры»<sup>4</sup>, первая часть трактата не привлекала значимого внимания исследователей, сосредоточившихся главным образом на полемике с некоторыми идеями ислама и иудаизма, чему посвящены вторая и третья части трактата. Однако первая часть и особенно три начальные ее главы представляют интерес с философской точки зрения, так как в них Раймунд Мартин предлагает оригинальный взгляд на различные точки зрения в вопросе о соотношении эпикурейства, платонизма и аристотелизма с Божественным откровением, о существовании Бога и о цели человеческой жизни.

\*\*\*

Предлагаем читателю перевод с латинского на русский язык первых трех глав первой части сочинения Раймунда Мартина «Кинжал веры», сделанный с издания 1651 года (Raymundus Martinus, 1651); перевод снабжен необходимыми комментариями. В дальнейшем авторы надеются продолжить ознакомление отечественного читателя с другими разделами первой (философской) части «Кинжала веры». (Формат журнальной статьи, к сожалению, не позволяет опубликовать перевод первой части указанного трактата полностью.)

Анализ содержащихся в «Кинжале веры» цитат, — по-видимому, из не дошедших до нас рукописей, — позволяет пролить дополнительный свет на общее наше культурное наследие. Швейцарский исследователь Д. Травелетти отмечает, что рассматриваемые в этих главах вопросы носят скорее не богословский, а философский характер, и изучение аргументов показывает, что Раймунд Мартин обладает особой компетентностью в том, что касается знания еврейских и мусульманских источников. Здесь, однако, нельзя согласиться с утверждением Травелетти, что «познания [Раймунда Мартина] в области философии весьма ограничены» и что «первая книга почти целиком состоит из рассуждений, заимствованных у других мыслителей, прежде всего у Фомы Аквинского» (Travelletti, 2011: 1). С другой стороны, точно так же Травелетти, несомненно, ошибается в том, что большинство цитат из текстов арабских мыслителей были подобраны самим Раймундом Мартином и не были известны предшествующим латинским средневековым мыслителям. Среди цитируемых сочинений арабских мыслителей мы

<sup>4</sup> «Le premier livre du Pugio Fidei: buts, sources et structure» (Travelletti, 2011: 86–93); «Contre les épicuriens et les naturalistes» (ibid.: 94–108).

находим сочинения аль-Газали: «Tahāfut al-falāsifa» («О самоопровержении философов»), «Miškāt al-anwār» («Ковчег светов»), «Mīzān al-'amal» («Весы деяний») и «Munqid min aldalāl» («Освобождение от заблуждения») — а также «Urgūza fi't-tibb» («Поэму о медицине») Ибн Сины и комментарий Ибн Рушда к этому сочинению. Отдельный интерес, как было отмечено выше, представляют пять аргументов в защиту тезиса о существовании Бога. Наконец, заимствование рассказа об Архите Тарентском из средневековой «Книги о жизни и нравах философов» позволяет сделать вывод, что Вальтер Бурлей (1275–1344), которому долгое время приписывалось это сочинение, автором его в действительности не являлся.

Учитывая, что Раймунда Мартина изучают главным образом в аспекте его полемики с иудаизмом и в русле более широкомасштабных исследований отношений между христианами и иудеями в Испании (см., например: Chazan, 2010), предложенный нами перевод первых трех глав первой (философской) части «Кинжала веры» позволяет взглянуть на Раймунда Мартина не в привычном ракурсе антииудейского полемиста, но как на философа и богослова, предлагающего свой оригинальный взгляд на различные точки зрения в вопросе о соотношении эпикурейства, платонизма и аристотелизма с Божественным откровением, о существовании Бога и о цели человеческой жизни.

Публикация этого перевода даст возможность русскоязычному читателю погрузиться в интеллектуальную мысль Испании XIII в. с фокусом на дискуссионно-философскую проблематику. Представленный текст не только способствует погружению читателя в мир средневековых дискуссий вокруг эпикурейства и доказательств бытия Божия, но также раскрывает новую методику ведения полемики, предполагающей оригинальный синтез античной греко-римской философии, христианской патристики, иудейской и арабо-мусульманской традиций.

*Иван Лупандин и Григорий Консон*

РАЙМУНД МАРТИН  
КИНЖАЛ ВЕРЫ\*

ЧАСТЬ I, ГЛАВЫ 1–3

PUGIO FIDEI ADVERSUS MAUROS  
ET JUDAEOS. PARS PRIMA

CAPUT PRIMUM

DE DIVERSITATE ERRANTIUM A VIA  
VERITATIS ET FIDEI

SUMMA

I. Errantes a via veritatis vel  
habent legem, vel non.

II. Non habentes legem in tres  
classes dividuntur: ac sunt Epi-  
curaei, Naturales, Philosophi.

III. Legem habentes sunt iti-  
dem tribus in ordinibus, cum sint  
Iudaei, Turcae, vel Christiani.

IV. Epicuraei errant negan-  
do Deum esse; et asseren-  
do voluptatem esse summum  
bonum.

V. Naturales Deum confessi  
animam mortalem asserunt.

КИНЖАЛ ВЕРЫ ПРОТИВ МАВРОВ  
И ИУДЕЕВ. ЧАСТЬ I

ГЛАВА ПЕРВАЯ

О РАЗЛИЧИИ ЗАБЛУЖДАЮЩИХСЯ  
НА ПУТИ ИСТИНЫ И ВЕРЫ

СУММА

1. Заблуждающиеся на пути истины  
или имеют закон, или нет.

2. Не имеющие закона разделяют-  
ся на три класса: эпикурейцы, нату-  
ралисты (*naturales*, араб. *tabi'iyūn*<sup>1</sup>),  
философы.

3. Имеющие закон, в свою очередь,  
подразделяются на три чина: иудеи,  
турки (*Turcae*) и христиане.

4. Эпикурейцы заблуждаются, отри-  
цая существование Бога и утверждая,  
что чувственное вождение есть выс-  
шее благо.

5. Натуралисты признают существо-  
вание Бога, но считают душу смерт-  
ной.

\*© Философия. Журнал Высшей школы экономики. Перевод: © Лупандин Иван Владимирович, к. филос. н., доцент, Московский физико-технический институт (национальный исследовательский университет) (Москва); доцент, Общецерковная аспирантура и докторантура им. Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (Москва); [ivanlupandin@yandex.ru](mailto:ivanlupandin@yandex.ru) (ORCID: 0000-0002-7262-5785); Консон Григорий Рафаэльевич, д. искусствоведения, д. культурологии, профессор, Московский физико-технический институт (национальный исследовательский университет) (Москва); главный научный сотрудник отдела научно-технической информации, Институт кино и телевидения (ГИТР) (Москва), [konson.gr@mipt.ru](mailto:konson.gr@mipt.ru) (ORCID: 0000-0001-7400-5072). Оригинал: *Raymundus Martinus. Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos.* — Parisii: Jean Henault, 1651. — P. 154–160.

<sup>1</sup>Иногда *tabi'iyūn* переводят как «естествоиспытатели» (Средневековая арабо-мусульманская философия..., 2010: 109).

VI. Ad quam doctrinam impia hominum vita sequitur; quia post mortem nihil timent, aut sperant.

VII. Quorum dux est Galenus.

VIII. Philosophi tam Epicuraeos, quam Naturales refutant.

IX. Triplicem tamen errorem ipsi credunt: mundi aeternitatem, Dei ignorantiam circa singularia, impossibilitatem resurrectionis corporum.

I. Viam verae fidei et veritatis errantium turba, licet quodammodo sit incomprehensibilis, et infinita, potest tamen quodammodo sub duplici distinctione concludi. Quicumque enim a fidei veritate exorbitant vel sunt habentes legem, vel minime legem nisi naturalem habentes.

II. Porro qui non habent legem, quanquam et ii sint infiniti, ad ternam tamen divisionem possunt reduci satis commode: sunt namque vel temporales, vel naturales, vel philosophi, et qui eorum imaginem repraesentant.

III. Denique legem habentes, vel sibi legis vocabulum arrogantes, aut sunt Iudaei, aut Christiani, aut Sarraceni.

IV. Temporales autem Epicuræi, seu Carnales a plerisque vo-

6. Из этого учения проистекает нечестивая жизнь людей: ибо после смерти ничего не боятся и ни на что не надеются.

7. Коих вождем является Гален.

8. Philosophы опровергают как эпикурейцев, так и натуралистов.

9. Однако они сами впадают в тройное заблуждение: верят в вечность мира, в то, что Бог не знает единичных вещей, в невозможность телесного воскресения.

1. Хотя множество людей, заблуждающихся на пути подлинной веры и истины, в каком-то смысле необъятно и бесконечно, может, однако, быть классифицировано (*concludi*) с помощью двоякого разграничения. Все те, кои отходят от истинной веры, или имеют закон, или не имеют никакого закона, кроме естественного.

2. Далее, те, кои не имеют закона, хотя и они бесчисленны (*infiniti*), однако могут быть сведены достаточно удобным образом к тройному разделению: а именно, они либо материалисты (*temporales*<sup>2</sup>), либо натуралисты (*naturales*<sup>3</sup>), либо философы и те, которые их образ представляют.

3. Наконец, те, кои имеют закон или претендуют на имеющееся у них слово (*vocabulum*) закона, являются или иудеями, или христианами, или сарацинами.

4. Материалисты же — эпикурейцами, или плотскими (*Carnales*), мно-

<sup>2</sup>Араб. *dahriyyûn*.

<sup>3</sup>Араб. *tabi'iyûn*.

cantur eo quod sunt sequaces Epicuri, quem philosophi Porcum nominaverunt: Hic enim corporis voluptatem summum esse bonum asseruit, et Deum esse negavit, ut ait Algazel in libro qui dicitur «Almonkid min Addale». Cui consentire videtur quod Papias his verbis dicit: «Epicurus voluptatem corporis summum bonum asserebat; nulla etiam providentia instructum esse mundum dicebat; necnon omnia constare corporibus; animam vero nihil esse nisi corpus dicebat». Haec Papias de Epicuro. Cuius insaniam David non taudit, inquit: «Dixit stultus in corde suo non est Deus». Quales postquam vero sequaces iste habeat ostenditur cum subiungitur: «Corrupti sunt, abominabiles facti sunt, studio, vel opere, non est faciens bonum». Tu ergo audiens ista, iisdem signis denigratos diligenter advertite, et raros sub coelo invenies, quos cum Epicuraeis, et temporalibus computare non possis.

v. Porro Naturales (ut ait Algazel in libro «Qui eripit ab errore») quidam dicti sunt qui sensibilia contemplantes, ut est di-

гими именуются, потому что являются последователями Эпикура, которого философы называли Свиньей. Ибо сей считал телесные наслаждения высшим благом и отрицал существование Бога, как пишет аль-Газали в книге, которая называется «Альмонкид мин аддалель»<sup>4</sup>. С которым, как представляется, согласуется то, что пишет Папий: «Эпикур утверждал, что телесное наслаждение есть высшее благо, говорил, что мир не управляется никаким провидением, а также что все состоит из тел; душа же есть не что иное, как тело»<sup>5</sup>. Так пишет Папий об Эпикуре. Об этом безумии Давид не умалчивает, говоря: «Сказал глупец (*stultus*) в сердце своем: нет Бога»<sup>6</sup>. Каковы же последователи сего [учения], показывает, когда добавляет: «Растлились, соделались отвратительными, ни старанием, ни делом (*studio, vel opere*) никто не творит добро»<sup>7</sup>. Ты же<sup>8</sup>, слыша это, сими знаками очерченных тщательно наблюдай и редко кого найдешь под небом, которых к эпикурейцам и материалистам не сможешь причислить.

5. Далее натуралистами (как говорит аль-Газали в книге «Избавляющий от заблуждения») некие называются, кои, созерцая чувственные

<sup>4</sup> «Al-Munqid min addalal» («Освобождение от заблужения»). См. Al-Ghazali, Jabre, 1959. Имя Эпикура аль-Газали не упоминает.

<sup>5</sup> Papias Vocabulista, 149b: 54.

<sup>6</sup> Пс. 13:1.

<sup>7</sup> Пс. 13:1.

<sup>8</sup> Раймунд Мартин здесь обращается к читателю.

spositio plumarum in volatilibus; squamarum, et pinnularum in piscibus; florum, ac foliorum, fructuum, ac granorum in herbis et arboribus; nervorum, venenarum, arteriarum, atque membrorum in animalium, et maxime hominum corporibus: deinde horum omnium proprietates, colores, odores, sapes, et pulchritudinem intuentes, in quibusdam autem vitam, in quibusdam vero vitam et sensum simul tactus; in aliis omnes sensus, visum, auditum, odoratum, gustum, et tactum: et astutias, industriasque stupendas considerantes, tot mirabilia reperiunt, quod Deum esse fateri compulsi sunt; sed ulterius gradiendo, et simillimos homines caeteris animalibus fere in omnibus advertentes, animamque rationalem in pluribus complexionem corporis sui sequentem, ad destructionem corporis et complexionis omnimodam destructionem corporis et animae rationalis arbitrati sunt: Haec Algazel. Quorum personam Salomo, Eccles. 3, v. 19 assumens istiusmodi eorum considerationem, et ipsam credulitatem his verbis exprimit, di-

вещи, как, например, расположение перьев у птиц; чешуи и плавников у рыб; цветков, листьев, плодов и семян у трав и деревьев; нервов, вен, артерий и членов в телах животных и особенно в человеческом теле; накои, все их свойства, цвета, запахи, вкус и красоту созерцая, в некоторых же жизнь, в некоторых же жизнь и чувство вместе с осязанием; в других же всех чувство, зрение, слух, обоняние, вкус и осязание<sup>9</sup>, и размышляя о хитрости и восхитительной старательности [проявляющейся во всем этом], находят столько чудес, что вынуждены признать существование Бога; но идя дальше и замечая, что человек в высшей степени похож на прочих животных почти во всем и что разумная душа по большей части следует устройству (*temperament*) своего тела, то за гибелью тела и устройства его следует всецелая гибель тела и разумной души. Так пишет аль-Газали<sup>10</sup>. Выступая как бы от их лица, Соломон сими словами выражает их мысли: «Ибо то, что случается с сынами Адама, случается и с самими зверями, и, конечно, случается с ними всеми одно: как одни умирают, так и другие умирают: и дух один у них, и человек не имеет больше того, что есть у зверей, ибо всё есть суета»<sup>11</sup>.

<sup>9</sup>Слов, выделенных курсивом, у аль-Газали нет. Или их добавил Раймунд Мартин от себя, или они имелись в не сохранившейся до наших дней рукописи.

<sup>10</sup>Al-Ghazali, Jabre, 1959: 72.

<sup>11</sup>Некоторое расхождение с Вульгатой: «Поэтому одна погибель у людей и скотов, и одно состояние их: как умирает человек, так и они умирают: одинаково дышат все, и ничего не имеет человек, чего бы не было у скота: все подвластно суете» (Biblia...,

cens: «Quoniam contingens filiorum Adae, et contingens ipsius bestiae, utique contingens unum est eis; sicut mors istius, sic mors istius: et spiritus unus eis, et amplius ipse homo quam bestia non habet, quia totum est vanitas».

VI. Hanc impiam istorum credulitatem, quam in persona eorum sic recitat Salomo, multi ex iis verbis, omnes autem moribus et operibus pessimis asseruerunt et asserunt impudenter: ad quam necessario sequitur nec praemium iustis nec poenam impiis restare post mortem. Quas ob res, ait Algazel ubi supra: «Destructa fide in cordibus ipsorum dissolvitur frenum timoris Dei de capite illorum sequunturque concupiscentias suas more irrationabilium bestiarum in omne flagitium et facinus irruentes et immergentes se in omnem foeditatem et voluptatem, dummodo absque arbitris et testibus valeat perpetrari». Sub hac vero secta non solum literatorum hasque doctrinas subtiles inquiringentium, sed et rusticorum aliorumque mundi hominum infinita millia millium concluduntur. Si quis vero tales ignorat ope-

6. Сие нечестивое их мнение, которое от лица их так передает Соломон, многие из них словами, а все нравами и дурными делами утверждали и утверждают бесстыдно: из чего с необходимостью следует, что ни награда праведным, ни кара нечестивым не остается после смерти. Поэтому говорит аль-Газали в вышеупомянутой книге: «Когда погибла вера в сердцах их, то расторглась и узда страха Божия с головы их, и они следуют вожделениям своим, подражая нраву неразумных зверей, во всякий порок и злодеяние пускаясь и погружаясь во всякую нечистоту и вожделение, пока могут это делать без судей и свидетелей»<sup>12</sup>. К этой секте относятся не только образованные люди, изучающие эти изощренные (*subtiles*) учения, но и множество необразованных<sup>13</sup> и бесчисленные тысячи тысяч прочих людей мира сего. Если же кто таких не знает, пусть обратит внимание на дела каждого из них, ибо, по свидетельству Христа (7 глава Еван-

1611: 476), но ближе к Масоретскому тексту и, соответственно, к Синодальному переводу: «Потому что участь сынов человеческих и участь животных — участь одна: как те умирают, так умирают и эти, и одно дыхание у всех, и нет у человека преимущества перед скотом, потому что всё — суета!» (Еккл. 3:19).

<sup>12</sup>Выделенных курсивом слов у аль-Газали нет (Al-Ghazali, Jabre, 1959: 72).

<sup>13</sup>*Rusticorum*, дословно — деревенских.

ra singulorum requirat: teste si-  
quidem Christo, Matth. 7: «Non  
potest arbor bona fructus malos  
facere»; nec e converso: et ideo  
a fructibus, id est ab operibus  
iussit quosque cognosci.

Impiorum ergo nobis increduli-  
tatem etiam ipsis tacentibus ope-  
ra mala eorum produunt. Natura-  
liter enim, ut ait quidam Sapiens,  
«fugitur quod timetur et quae-  
ritur quod amatur»: si ergo in  
alia vita, aeterna poena, aeter-  
naque miseria, puniendos se cre-  
derent scelerati, profecto nunc  
fugerent scelera, quemadmodum  
ait Poëta:

«Impiger extremos currit  
mercator ad Indos,  
Per mare pauperiem fugiens,  
per saxa, per ignes».

Porro e contrario si propter  
virtutum opera felicitatem sine  
fine adepturos se sperarent, vir-  
tutibus utique operam non se-  
gniter darent, et ut cum exul-  
tatione in posterum meterent,  
nunc libenter et cum lacrymis se-  
minarent. Agricola quippe propter  
modicum quod habet fidei,  
non quidem ut illius frumenti  
quod seminavit, recuperet mil-  
lesies tantum, vel et centuplum,  
sed ut saltem decuplum, solis ar-  
doribus in aestate patienter urit-  
ur, hyeme vero longanimiter fri-

гелия от Матфея), не может дерево  
доброе приносить плоды худые, и на-  
оборот: поэтому от плодов, то есть от  
дел, велит каждого познавать.

Поэтому неверие нечестивых, даже  
при молчании их, выдают злые де-  
ла их. Ибо, как говорит некий муд-  
рец, «мы избегаем того, чего боимся,  
и ищем то, что любим»<sup>14</sup>, и если бы  
злодеи верили, что в будущей жиз-  
ни они будут наказаны вечной карой  
и вечными несчастьями, то, конечно  
же, ныне избегали бы злодеяний, как  
говорит поэт:

«Избегая бедность, чрез море,  
чрез скалы, чрез огни  
Предприимчивый купец стремится  
в дальнюю Индию»<sup>15</sup>.

Но и наоборот, если ради дел доб-  
родетели бесконечное счастье люди  
надеялись бы получить, то, конечно,  
неленостно бы посвятили себя труду,  
чтобы с ликованием впоследствии по-  
жать, ныне охотно и со слезами сеяли  
бы. Ибо земледелец ради малой, кото-  
рую имеет, веры, не то чтобы он по-  
лучил в тысячу раз больше пшеницы,  
которую посеял или в сто раз боль-  
ше, но по крайней мере хоть в десять  
раз, терпеливо подвергает себя жару  
солнца летом, а зимой великодушно  
переносит холод, бичом быков погоня-  
ет, плугом многократно землю пашет,

<sup>14</sup>Раймунд Мартин цитирует какую-то пословицу, которую нам найти не удалось.

<sup>15</sup>Horat. Epist. 1, 1, 45–46. Перевод М. И. Михельсона (Михельсон, 1896: 400).

goribus infestatur, stimulo boves agitat, aratro saepius terram sulcat, plurimisque aliis laboribus invictus affligitur, novando scilicet novalia; denique ob fidem eiusmodi frumentum optimum sibi iacit super faciem terrae. Deinde id sepelit velut stultus nebulae, atque grandinis uredine, ac siccitatis, vel accidentis alterius periculo non obstante. Sic nimirum si Epicuræi et Naturales beatam ac miseram vitam pro singulorum meritis futuram sibi post praesentem crederent, ad evadendam miseram, et obtinendam beatam totis utique nisibus anhelarent. Naturaliter enim, ut dictum est, fugimus quod horremus, et quaerimus quod amamus, nemo autem potest diligere, vel odisse quod esse non credit. Ex defectu ergo fidei procedunt atque proveniunt omnia mala mundi.

VII. In hac autem injuria anima rationalis, teste Algazel in tractatu «De ruina philosophorum», Galenum medicum patitur principem qui eam posuit esse complexionem: sed cum eam immortalem Deo dante probavimus, tunc Galenus cum maxima Naturalium et Physicorum turba apparebit falsiloquus.

многими другими трудами изнуряем, но не побеждаем, вспахивая целину; наконец, по оной вере лучшее зерно разбрасывает по земле. Наконец, закапывает его, как глупец, несмотря на опасность града или засухи или других несчастных обстоятельств. Так и если бы эпикурейцы и натуралисты в будущую блаженную или несчастную жизнь по заслугам каждого верили, то, конечно же, прилагали бы все усилия для избежания несчастной и обретения блаженной жизни. Ибо, как сказано, мы по природе избегаем того, чего страшимся, и ищем то, что любим, но никто не может любить или ненавидеть то, в чье существование не верит. Поэтому от недостатка веры проистекают и происходят все беды мира.

7. В сие несправедливое суждение о разумной душе, по свидетельству аль-Газали, содержащемуся в его трактате «О крушении философов» («О самоопровержении философов», «Tahāfut al-falāsifa»), впал главный из всех врачей Гален, который считал душу устройством: но когда мы с помощью Божией докажем ее бессмертие, тогда Гален со всем великим множеством натуралистов и физиков явится лжецом<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> «Некоторые философы считают, что душа вечна и что она может общаться с телами.

VIII. Philosophi denique sunt, qui (vt ait Algazel in libro «Qui eripit ab errore») contra praemissos, Naturales scilicet, et Epicuraeos rationibus strenue pugnaverunt, et eorum perfidiam viriliter repulerunt, probantes Deum esse; et animam rationalem nunquam interire; et voluplates corporis non esse summum bonum. Quorum famosissimi fuerunt novissimi, Socrates scilicet qui fuit magister Platonis, et Plato qui fuit magister Aristotelis, et Aristoteles qui primatum obtinet super omnes. Ipse quippe priorum scientias, et maxime logicam ad debitum ordinem congruumque reduxit, et ab aliquibus dicta vel superflue, vel phantastice plurima resecauit. Reprehensus autem aliquando cum magistrum suum in contradicendo reveritus non fuisset, respondit: Plato et veritas sunt duo amici mihi charissimi, veritas tamen semper est mihi Platone charior.

8. Напоследок остаются философы, которые, как пишет аль-Газали в книге «Избавляющий от заблуждения», против вышеупомянутых, то есть натуралистов и эпикурейцев, различными доводами энергично сражались и их злочестие мужественно опровергали, доказывая, что Бог существует, и разумная душа никогда не погибнет, и вождения тела не есть высшее благо. Из которых наиболее знаменитыми были последние, а именно Сократ, который был учителем Платона, и Платон, который был учителем Аристотеля, и Аристотель, который первенствует над ними всеми. Ибо он знание предыдущих [мыслителей], и прежде всего логику, привел в должный и гармоничный порядок и освободил его (знание) от многих ненужных мнений и фантазий, высказанных некоторыми<sup>17</sup>. Когда его порицали однажды, что он проявляет непочтительность к своему учителю, противореча ему, он ответил: Платон и истина — это два самых дорогих моих друга, но истина всегда мне дороже<sup>18</sup>.

К этой группе ваше возражение не может быть применено. Что касается тех, кто верит во временное происхождение души, то некоторые из них полагают, что душа связана с материей и следует ее составу, как это мнение высказал Гален в некоторых своих трудах. Следовательно, исходя из этой точки зрения, душа будет находиться в материи, а возможность существования души (*imkan an-nafs*) основана на материи, в которой она пребывает» (Al-Ghazali, 2015: 54).

<sup>17</sup> «Богословствующие (араб. *ilâhiyyûn*) — те, что пришли последними. Таков Сократ, учитель Платона, и Платон — учитель Аристотеля. Именно Аристотель поставил на ноги логику, классифицировал науки, вложил закваску в тесто и довел плоды до зрелости. Богословствующие все вместе взятые отрицали мнения материалистов и натуралистов. Обличая их горделивые заблуждения, они избавили других исследователей от этой задачи» (Al-Ghazali, Jabre, 1959: 72–73).

<sup>18</sup> «Давайте же тогда ограничимся тем, что покажем противоречия во взглядах их

IX. *Hic tamen, cum omnibus suis sequacibus, ut sunt Avicenna, et Alfarabius, in tribus repertus est haereticus, videlicet in eo quod mundum aeternum, id est semper fuisse, et fore praesumpsit asserere: et Deum particularia ignorare, sed tantum universalia scire, ut sunt genera, et species, et futuram corporum resurrectionem non esse, sed tantum spiritualem poenam impiis, et felicitatem iustis restare post mortem. Nactenus ex dictis Algazelis.*

*Praemissis autem erroribus non habentium legem probabitur in capitulo sequenti Deum esse contra Epicurarios.*

CAPUT SECUNDUM  
QUOD DEUS EST

SUMMA

I. *An propositio haec, Deus est, sit demonstrabilis; quod duobus argumentis negatur.*

II. *Argumenta illa refutantur.*

III. *Demonstratio prima. Quia in ordine causarum datur prima.*

9. Сей, однако, со всеми своими последователями, каковы суть Ибн Сина и аль-Фараби, в трех вещах оказался еретиком, а именно, что имел дерзость утверждать, что мир вечен, то есть что он всегда существовал и всегда будет существовать, и что Бог не знает частных вещей, но только общие, каковы суть роды и виды, и что в будущем тела не воскреснут, но что после смерти кара нечестивых и счастье праведников будут лишь духовными<sup>19</sup>. До сего места со слов аль-Газали.

Обозрев в целом заблуждения тех, кто не имеет закона, докажем в следующей главе, опровергая эпикурейцев, что Бог существует.

ГЛАВА ВТОРАЯ  
ЧТО БОГ СУЩЕСТВУЕТ

СУММА

1. Является ли положение «Бог существует» доказуемым, что двумя аргументами отрицается.

2. Эти аргументы опровергаются.

3. Первое доказательство. Что в порядке причин имеется первая.

лидера, который есть философ по преимуществу и „первый учитель“. Ибо он, как они утверждают, организовал и очистил их науки, убрал лишнее из их взглядов и выбрал то, что ближе всего к их своевольным мнениям. Мы имеем в виду Аристотеля. Он ответил всем своим предшественникам, даже своему учителю, известному среди них как „божественный Платон“, оправдываясь за несогласие со своим учителем, говоря: „Платон — друг, и истина — друг, но истина более истинный друг“» (Al-Ghazali, Marmura, 2000: 4).

<sup>19</sup> «Аристотель пространно опроверг мнения Платона, Сократа и их предшественников, от которых он отмежевался, сохраняя, однако, следы их ересей и их фантазий. Все они должны считаться еретиками, включая и их последователей, мусульманских философов, таких как Ибн Сина и аль-Фараби» (Al-Ghazali, Jabre, 1959: 73).

IV. Demonstratio 2. Quia in motu datur movens primum.

V. Demonstratio 3. Res naturaliter discordes ut concordent requiritur aliquid extrinsecus.

VI. Demonstratio 4. Anima nostra incepit.

VII. Demonstratio 5. Totus mundus docet esse Deum.

VIII. Vitio hominum cognitio naturaliter nobis insita studio excutitur et rejicitur.

I. Deum esse videtur quibusdam indemonstrabile, eo quod demonstrationis principia a sensu originem sumunt, ut in libro Posteriorum ostenditur. Ea ergo quae omnem sensum, et sensibilia excedunt, indemonstrabilia esse videntur. Huiusmodi autem Deum esse certum est. Ergo est indemonstrabilis. Vel ex eo etiam, quod sumendo principium ad demonstrandum, an res est, secundum artem Philosophi, oportet accipere pro medio quid significet eiusdem rei nomen. Ratio vero significata per nomen est definitio secundum Philosophum in 4. Metaph. Nulla remanebit ergo via ad probandum demonstrative Deum esse, remota Divinae Essentiae, sive quidditatis cognitione. Hoc autem impossibile est scire: unde Damascenus: «De Deo quid est, dicere secundum substantiam impossibile est». Idem est autem in Deo

4. Второе доказательство. Что в движении имеется перводвигатель.

5. Третье доказательство. Чтобы несогласующиеся вещи были согласованы, требуется нечто внешнее.

6. Четвертое доказательство. Душа имеет начало своего существования.

7. Пятое доказательство. Весь мир свидетельствует о существовании Бога.

8. По причине людских пороков знание, по природе присущее нам, отбрасывается и отвергается.

1. То, что Бог есть, некоторым людям представляется недоказуемым, потому что основания доказательства берут начало от чувств, как показано в книге [Аристотеля] «Вторая аналитика». Следовательно, те [вещи], которые превосходят все чувства и чувственное, представляются недоказуемыми. Ясно же, что к таковым относится Бог. Поэтому Его существование недоказуемо. Либо из того также, что, когда мы берем основание для доказательства существования какой-либо вещи, согласно искусству философии, должно принимать в качестве промежуточного звена значение имени этой вещи. Ибо смысл, означаемый именем, есть определение, согласно сказанному Философом в 4-й книге «Метафизики». Итак, не остается пути к убедительному доказательству существования Бога, если мы не знаем Божественную сущность, или чтойность (*quidditas*). Но это невозможно знать: поэтому Иоанн Дамаскин пишет, что «невозможно сказать о Бо-

ut probant philosophi, Essentia, et quidditas eius, et esse. Ea ergo ratione quia impossibile est per viam rationis scire de Deo quid est, videtur impossibile demonstratione probari posse quod est.

II. Responso ad primum: quod licet Deus cuncta sensibilia, et ipsum etiam sensum excedat, tamen effectus Dei, et operationes, ex quibus demonstratio, sive probatio sumitur ad probandum Deum esse, sensibiles sunt, et sic nostrae cognitionis origo, qua Deum esse cognoscimus per sensum, et in sensu, est etiam de iis quae sensum nostrum excedunt.

Ad secundum dicendum, quod in rationibus quibus probatur Deum esse, non oportet accipere pro medio Divinam Essentiam, seu quidditatem; sed loco quidditatis, vel Essentiae accipitur pro medio effectus Dei, vel opus, sicut fit in demonstrationibus, quod est. Hoc autem consonum est philosophiae quae optime et rationabiliter ex suis effectis causas concludere docet.

III. Probatur ergo quod Deus

ге, каков Он есть, согласно субстанции»<sup>20</sup>. Ибо, как доказывают философы, в Боге сущность, чтойность и бытие тождественны. Следовательно, по той же причине, по которой невозможно знать о Боге, каков Он, представляется невозможным убедительно доказать, что Он существует.

2. Ответ на первый довод: хотя Бог превосходит всё чувственное и даже само чувство, однако проявления Бога и действия Его, из которых берутся аргументы или доводы для доказательства существования Бога, являются чувственными, и таким образом возникновение нашего знания, которым мы познаем Бога через чувство и в ощущениях, распространяется также и на те предметы, которые превосходят наши чувства.

На второй довод следует отвечать, что в аргументах, которыми доказываемся, что Бог существует, не нужно принимать в качестве промежуточного звена Божественную сущность, или чтойность; но вместо чтойности, или сущности, принимаются в качестве промежуточного звена воздействие Бога или дела Божии, как это и имеет место в доказательствах существования Бога. Это согласуется с философией, которая учит, что можно превосходным образом и разумно умозаключать о причинах через их эффекты.

3. Итак, доказываемся, что Бог есть:

<sup>20</sup> «А что Он есть по существу и природе, это совершенно непостижимо и неизвестно» (Ioannes Damascenus, 1864: 798).

est: primo ratione causae efficientis. Invenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium, nec tamen est possibile quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius: quia sic esset prius seipso, id est, esset antequam esset, et hoc est impossibile. Deinde etiam non est possibile quod in causis efficientibus procedatur in infinitum. In omnibus enim causis efficientibus ordinatis primum est causa medii, et medium causa ultimi, sive media sint plura sive unum tantum. Remota vero causa, removetur effectus. Si non fuit ergo primum in causis efficientibus, non erit ultimum, nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens, nec mediae; et sic non erit effectus ultimus: quod patet esse falsissimum. Ergo necesse est ponere aliquam causam efficientem primam, quam omnes Deum nominant.

и, во-первых, через определение производящей причины. Ибо мы находим в сих чувственно постигаемых вещах порядок производящих причин, но невозможно, чтобы что-либо было производящей причиной самого себя, ибо тогда существовало бы прежде самого себя, то есть существовало до существования, и это невозможно. Отсюда также невозможность, чтобы в производящих причинах уходили в бесконечность. Ибо во всех производящих причинах первая есть причина промежуточной, а промежуточная — причина последней, независимо от того, много ли промежуточных причин или только одна. Если же убрать причину, то устранился и результат. Поэтому, если бы не было первой в производящих причинах, то не было бы ни последней, ни промежуточной. Но если уходить в бесконечность в производящих причинах, то не будет ни первой производящей причины, ни промежуточных; и, таким образом, не будет и окончательного результата: что с очевидностью в высшей степени ложно. Следовательно, необходимо положить некую первую производящую причину, которую все называют Богом<sup>21</sup>.

<sup>21</sup>Ср. у Фомы Аквинского «Сумма теологии», I, 2, 3: «Ибо мы находим в этих чувственных вещах порядок производящих причин, но не обнаруживается, да и невозможно, чтобы нечто было производящей причиной самого себя; ибо тогда существовало бы раньше себя, что невозможно. Нельзя также в производящих причинах уходить в бесконечность. Ибо во всех упорядоченных производящих причинах первая является причиной промежуточной, а промежуточная является причиной последней, независимо от того, много ли промежуточных причин, или только одна. Ибо если мы уберем причину, то исчезнет и результат, поэтому, если не будет первой в ряду производящих причин, не будет ни конечной, ни промежуточной. Но если уходить в бесконечность в производящих причинах, не будет

IV. *Secunda ratio talis est. Omne quod movetur ab alio movetur, patet autem sensu aliquid moveri, ut solem. Ergo alio movente movetur, aut non: si non movetur, habetur propositum: videlicet quod necesse est ponere aliquod movens immobile: et hoc dicimus esse Deum. Si autem movetur, ergo ab alio movetur: aut ergo sequitur concatenatio, id est, processus in infinitum, aut erit deveniendum ad aliquod movens immobile. Nota quod in hac ratione quae quidem ab Aristotele sumpta est, sunt duae propositiones probandae, videlicet quod omne motum movetur ab alio, et quod in moventibus, et motis non sit concatenatio. Nequaquam autem brevitatis patitur dicere hoc qualiter ista probantur, quaerantur itaque ubi a philosopho in 7. physicorum sufficienter probantur. Et nota quod Algazel in libro quem vocat*

4. Второй довод таков. Всё, что движется, движимо другим, но ясно ощущаем, что нечто движется, например, Солнце. Следовательно, или движимо другим, или нет: если не движимо, имеем то, что требуется доказать, а именно, что необходимо положить некий неподвижный двигатель: и его называем Богом. Если же движется, следовательно, движимо другим: и, следовательно, или будет [бесконечная] цепь, то есть уход в бесконечность, или мы придем к некоторому неподвижному двигателю. Следует отметить, что в этом доводе, который, впрочем, взят у Аристотеля, нужно доказать два положения, а именно, что всё движущееся движимо другим и что в движущихся и движимых нет [бесконечной] цепи<sup>22</sup>. Краткость никак не позволяет сказать, каким образом это доказывалось, так что следует поискать, как это убедительно показывает Философ в 7-й книге «Физики». И отметим, что аль-Газали в книге, которая называется «Светильник

первой производящей причины и, таким образом, не будет ни окончательного результата, ни промежуточных производящих причин, что явно ложно. Поэтому необходимо полагать существование некоей первой производящей причины, которую все называют Богом» (Thomas Aquinas, 1849: 14).

<sup>22</sup>Ср. у Фомы Аквинского «Сумма против язычников» 1, 13: «Всё, что движется, движимо другим. Ясно же из чувств, что нечто движется, например, Солнце. Следовательно, оно движется, будучи приведено в движение другим. Итак, или это движущее движется, или нет. Если не движется, то имеем то, что хотим доказать, а именно, что надо полагать некий неподвижный двигатель. И его мы называем Богом. Если же движется, то движется, будучи движимо другим. И остается либо уйти в бесконечность, либо прийти к какому-нибудь неподвижному двигателю. Но нельзя уйти в бесконечность. Следовательно, необходимо положить некий первый неподвижный двигатель. Но в этом доказательстве необходимо обосновать два положения: а именно, что всё движущееся движимо другим; и что в двигателях и движимых нельзя уходить в бесконечность» (Thomas Aquinas, 1856: 29).

«Lampadem luminum», & Abenrois in 4. metaphysicae suae in libro «Algeimin, id est Congregationum», dicunt impossibile esse motorem coeli stellati, post quod non credidit Aristoteles aliud esse Deum, sed causam eius, id est, motorem ipsius coeli: post quem dicunt non esse aliam causam: esset enim superflua. Nihil autem superfluum in natura.

v. Tertia ratio: Impossibile est aliqua dissonantia et contraria in unum ordinem concordare semper, vel pluries, nisi regimine alicuius seu gubernatione, ex qua omnibus et singulis tribuitur tendere ad certum finem: sed in mundo videmus res diversarum naturarum in unum ordinem concordare, non raro, et a casu, sed ut in maiori parte, vel semper. Oportet ergo fore aliquem cuius prudentia gubernetur mundus atque regatur;

светов»<sup>23</sup>, и Ибн Рушд в комментариях к 4-й книге Метафизики в книге «Альгеимин»<sup>24</sup>, то есть «Собрания», говорят, что невозможно существование двигателя у сферы звезд, после которого Аристотель не полагал иного Бога, то есть Бог есть не что иное, как лишь причина движения, то есть причина двигателя самого неба, и они говорят, что после этой причины нет иной причины, ибо она была бы избыточна. Но в природе нет ничего избыточного.

5. Третий аргумент: невозможно нечто несогласующееся и противоположное всегда или по большей части соединять в одном порядке, иначе как властью или управлением кого-либо, от которого (управления) всем и каждому дается стремление к определенной цели: но мы видим, что в мире вещи различной природы соединяются в одном порядке, причем не изредка и случайно, но по большей части или всегда. Следовательно, подобает быть некоему, коего благоразумие управляет и владеет

<sup>23</sup>Араб. «Miškāt al-anwāg» («Ковчег светов»): «Им показалось, что эти небеса находятся внутри другой сферы, внутри которой они движутся, удерживаемые своим движением и совершая каждый день полный оборот. Тогда Господь был бы тем, кто приводит в движение наиболее отдаленное небесное тело, которой объемлет все сферы, поскольку всякое множество подчинено Его господству» (Al-Ghazali, Deladrière, 1981: 93).

<sup>24</sup>На полях парижского издания «Pugio fidei» приводится другой вариант названия («Algeveim»), который ближе передает арабское слово *al-jawāmi* (собрание). Имеется в виду сочинение Ибн Рушда «Краткое изложение Метафизики». По поводу единственности перводвигателя Ибн Рушд пишет: «Если мы предположим, что перводвигатель мира движет в один момент и не движет в другой момент, то в таком случае было бы необходимо, чтобы существовал двигатель, который был бы पहले его, и тогда тот не был бы перводвигателем» (Ibn Rushd, Rodriguez, 1919: 201).

et hunc dicimus esse Deum.

VI. Quarta ratio. Cum anima de se dubitare non possit quoniam est; quia se esse, ignorare non potest; cogitur ex hoc credere se aliquando coepisse, quoniam se non meminit semper fuisse. Ergo cum se videat initium habuisse, non potest ignorare quod habuerit initium; ut ergo inceperit esse quod non erat, ab aliquo factum est quod iam erat: et hoc dicimus esse Deum. Ad hanc rationem intendebat ducere Propheta cum dicebat: «Scitote quoniam Dominus ipse est Deus, ipse fecit nos, et nequaquam ipsi nos».

VII. Quinta denique ratio talis est. Cum homo videt rerum magnitudinem et immensitatem, ut coeli, terrae, marisve, et huiusmodi; deinde dispositionem ipsorum tam mirabilem, nempe stellarum in coelo, plumarum in volatilibus, pilorum in quadrupedibus, florum, fructuum, et foliorum in herbis, et arboribus; membrorum, ossium, nervorum, ac venarum in animalium corporibus: denique utilitatem

миром, и сего мы называем Богом<sup>25</sup>.

6. Четвертый аргумент. Поскольку душа о себе не может сомневаться, что она существует, ибо она не может не знать о своем бытии, то вынуждена из-за этого верить, что она когда-то начала быть, ибо не помнит, чтобы она была всегда. Поэтому, когда она видит, что имела начало, не может не знать, что имела начало, и поскольку начало быть то, чего не было, то кем-то должна была быть сотворена, чтобы сейчас быть, и ее творца мы называем Богом. К сему доводу намеревался нас привести пророк [Давид], когда говорил: «Знайте, что Господь есть Бог, Он сотворил нас, а не мы себя»<sup>26</sup>.

7. Наконец, пятое доказательство таково. Когда человек видит величие и безмерность вещей, таких как небо, земля, море и т. п., затем столь удивительное их устройство, а именно звезд в небе, перьев у птиц, шерсти у четвероногих, цветков, плодов и листьев у трав и деревьев, членов, костей, нервов и вен в телах животных, наконец, пользу и сохранение, власть и управление такими различными, такими противоположными частями также и в наших телах; когда,

<sup>25</sup>Ср. у Фомы Аквинского «Сумма против язычников» 1, 13: «Невозможно некие противоположные и несогласующиеся [вещи] однажды или много раз привести в один порядок, кроме как неким управлением, которым всем и каждому задается, чтобы они устремлялись к определенной цели. Но в мире мы видим, что вещи различной природы соединяются в один порядок, и притом не изредка и случайно, но всегда или по большей части. Поэтому должен быть некто, коего провидением мир управляется. И его мы называем Богом» (Thomas Aquinas, 1856: 40).

<sup>26</sup>Пс. 99:3.

et conservationem, regimen et gubernationem tam diversorum, tamque contrariorum in nostris etiam corporibus; cum, inquam, homo videt haec, et alia multa eiusmodi; iudicat proculdubio ratio ipsius naturali quodam iudicio aliquem esse per se infinitae potentiae, quem oportet esse causam tantae molis, et tantae magnitudinis, & infinitae, summaeque Sapientiae, qui est causa tam mirabilis dispositionis et ordinis, et immensae bonitatis, seu bonae voluntatis, qui est causa tam multiplicis utilitatis et conservationis. Ita profecto ratio iudicat nisi sit deliciis absorpta et infecta spurcitiis, nequitiis subversa, et caecata malitiis. Hac ratione caecitatem Iudaicam Iesaias Propheta volebat illuminare cum dixit: «Tollite, vel levate in excelsum oculos vestros, et videte quis creavit haec?»

VIII. Dicit Ioannes Damascenus: «Quamvis cognitio existendi Dei naturaliter sit nobis impressa, tamen in tantum pernicioiosa hominum malitia naturae praevaluit, ut dicant non esse Deum, sicut in Psalmo dicitur: «Dixit insipiens in corde suo non

говоря, человек видит это и многое другое подобное, он без сомнения рассудит своим естественным разумом, что есть Некто, сам по себе имеющий бесконечную власть, Которому подобает быть причиной таковой величины, и такового множества, и бесконечной наивысшей премудрости, являющей себя в таком дивном устройстве, и порядке, и бесконечной благодати или благоволении, Который есть причина столь многоразличной пользы и сохранения. Так, конечно же, рассудит разум, если только не будет поглощен вожделениями, заражен грязью, погружен в нечестие и ослеплен злобой. По этой причине слепоту иудейскую Исайя пророк желал просветить, когда говорил: «Возьмите (или поднимите) глаза ваши ввысь и подумайте, кто сотворил это?» (Ис. 40:26).

8. Говорит Иоанн Дамаскин: «Хотя знание о существовании Бога от природы заложено в нас, однако настолько губительная злоба людей возобладала над природой, что они говорят, что нет Бога, как говорится в псалме: „Сказал безумный в сердце своем: нет Бога“»<sup>27</sup>. И так сими пятью до-

<sup>27</sup>Раймунд Мартин цитирует следующий фрагмент из «Точного изложения православной веры» Иоанна Дамаскина: «В том, что Бог есть, не сомневаются те, которые принимают Священное Писание, то есть Ветхий и Новый Завет, равно как и многие из язычников; ибо, как мы уже сказали, знание, что Бог есть, вложено в нас от природы. Но нечестие Сатаны так возобладало над человеческой природой, что некоторых повергло в нелепейшую и худшую всех зол бездну погибели, так что они стали само бытие Божие

est Deus”». His itaque quinque rationibus quasi quibusdam pugionis istius ictibus quotiescunque palpitaverit talium nequitia transfigatur.

## CAPUT TERTIUM

QUOD DELECTATIO SIVE VOLUPTAS CARNIS NON EST SUMMUM BONUM

## SUMMA

I. Voluptas non est summum bonum.

II. Ratio prima quia summi boni definitio non competit illi.

III. Solus enim Deus summum est sufficiensque bonum.

IV. Quia non omnes sapientes voluptatem amant.

V. Imo etiam bruta quaedam aliud quippiam voluptati praeferunt.

VI. Vita aeterna quantum sit excellentior quam corporea.

VII. Usus voluptatum non semper bonus.

VIII. Imo noxius; quod probatur ex Philosophis.

IX. Ex S. Patribus.

X. Et ex Scriptura Sacra.

I. Voluptatem autem corporalem, ac carnis delectationem non esse summum bonum, nec summam felicitatem hominis, contra Epicuros hoc modo probabitur.

казательствами, как некими ударами одного кинжала (*pugionis*), пронзено будет нечестие таковых всякий раз, как только проявит себя.

## ГЛАВА ТРЕТЬЯ

О ТОМ, ЧТО НАСЛАЖДЕНИЕ (DELECTATIO) ИЛИ ВОЖДЕЛЕНИЕ ПЛОТИ НЕ ЕСТЬ ВЫСШЕЕ БЛАГО

## СОДЕРЖАНИЕ

1. Вожделение не есть высшее благо.

2. Первое доказательство того, что определение высшего блага не подходит ему.

3. Ибо только Бог есть высшее и достаточное благо.

4. Ибо не все мудрецы любят вожделение.

5. Более того, даже некоторые животные предпочитают нечто иное вожделению.

6. Насколько вечная жизнь превосходит телесной.

7. Пользование вожделениями не всегда есть благо.

8. Более того, вредно, что доказывалось из [суждений] философов.

9. И из [суждений] святых отцов.

10. И из Священного Писания.

1. То, что телесное вожделение и наслаждение плоти не есть ни высшее благо, ни высшее счастье человека, доказывалось в споре с эпикурейцами следующим способом.

отрицать (делая явным их безумие, толкователь священных слов Давид сказал: Рече безумец в сердце своем: несть Бог (Пс. 13:1)» (Ioannes Damascenus, 1864: 793–794).

II. Philosophus simul et Theologus Reverendus Boëtius in libro «De consolatione», ait: «Id est summum bonum, quo quis adepto nihil ulterius desiderare queat, eo quod quidem sit omnium summum bonorum, caeteraque intra se bona continens, cui si quid abforet, summum bonum esse non posset, quoniam relinqueretur extrinsecus quod posset optari». Cum autem nulla carnalis delectatio inveniatur eiusmodi; nullam voluptatem seu delectationem carnalem posse summum esse bonum sequitur evidenter.

III. Relinquitur ergo quod solus Deus, cui quod dictum est convenit, scilicet, ut eo adepto, nihil ulterius desiderari possit, summum bonum sit.

IV. Item ad hoc ratio Avicennae in libro «Alixarat»: «Frequenter, — inquit, — occurrit cogitationibus quorundam peculium ac bestialium vulgi hominum, quia verae delectationes fortes et excellentes sunt sensibiles: quaecunque vero sunt ultra istas, debiles quidem sunt ac phantastica, et nihil veritatis habentes. Si autem invenia-

2. Философ и одновременно богослов достопочтенный Боэций в книге «Утешение философией» говорит: «То является высшим благом, которое, если кто приобрел его, ничего большего не может желать, потому что оно есть вершина всех благ и содержит в себе все блага, и если что-то в нем отсутствует, то высшим благом быть не может, поскольку остается вне его то, чего можно желать»<sup>28</sup>. Поскольку же никакое плотское наслаждение не является таковым, то с очевидностью следует, что никакое плотское вожделение или наслаждение не может быть высшим благом.

3. Итак, остается, что только один Бог, Которому вышесказанное соответствует, то есть что, Его приобретя, ничего больше не может желать, является высшим благом.

4. Также к этому довод Авиценны из книги «Аликсарат»<sup>29</sup>: «Часто, — говорит он, — встречаем в помышлениях некоторых скотских и звероподобных неученых людей, что истинные наслаждения сильные и превосходные суть чувственные, а те, что помимо этих, — слабые, и воображаемые, и не имеющие ничего подлинного. Если же находится среди них кто-то, имеющий хоть немного здравого смысла, то про-

<sup>28</sup> «Блаженство есть благо, которое, когда оно достигнуто, не оставляет желать ничего большего. Оно то же, что высочайшее благо, содержащее в себе все другие блага, которое, если в нем чего-либо недостает, не может быть наивысшим, поскольку вне его остается нечто, чего можно пожелать» (Боэций, Уколова и др., 1990: 224).

<sup>29</sup> «Al-Isharat wat-Tanbihat» («Книга замечаний и наставлений»; Ibn Sina, 1996).

tur aliquis in eis modicum saltem discretionis habens, excitabitur utique si dicitur ei: nonne delectabiliora istius generis dicitis esse in cibis et potibus, marisque et foeminae coniunctionibus, et aliis quibusdam quae istis cursibus curruntur? Videtis tamen multos nobiles corde, qui ut conservent honestatem et famam; alios vero ut custodiant socios et amicos, et etiam extraneos, fidelitatem, curialitatem, et morum disciplinam, carnales delectationes respuunt, et contemnunt.

Rursum videbitis aliquos, qui ut adversariorum possint obtinere victoriam, non tantum in magnis et arduis, sed etiam in infimis et vilissimis, ut in scorum alearumque ludis, oblatas sibi delectationes huiusmodi vel postponunt, vel omnino repellunt. Magnanimis quoque plerumque nobilium non solum cibi, et potus, et coitus voluptates, sed etiam ipsius mortis vilipendit horrorem, solus, vel quandoque cum paucis irruens in adversariorum multitudinem, tantum affectat saltem post mortem strenuitatis nomen habere. Apparet ergo quod delectationes internae, et spirituales sunt nobiliores et excellentiores sensibilibus, et exterioribus, et multo fortiores.

v. Nec hoc tantum apud sen-

буждается, конечно, если сказать ему: не более ли усладительными сего рода [удовольствиями] вы называете те, которые в пище и питье, совокуплениях мужчины и женщины и неких других, которые этими путями следуют? Вы же видите, однако, многих благородных сердцем, которые, чтобы сохранить честь и славу, а другие — чтобы соблюсти верность, вежливость и нравственный долг по отношению к близким, и друзьям, и даже незнакомым, презирают и пренебрегают плотскими наслаждениями?

Опять же видишь некоторых, кои, чтобы улучшить победу над соперниками, не только в великих и трудных, но также и в малых и зауряднейших вещах, как в игре в шахматы или кости, предлагаемые им подобного рода наслаждения или откладывают, или вовсе отвергают. Также и великодушные люди, по большей части из благородных, презирают не только вожделения пищи, и питья, и совокупления, но даже и страх самой смерти, когда в одиночку или иногда с немногими врываются в гущу врагов, настолько они желают хотя бы после смерти прослыть мужественными. Поэтому ясно, что наслаждения внутренние и духовные более благородны и возвышенны, чем чувственные, и намного более сильны.

5. И не только среди наделенных

satos et rationales, sed etiam apud animalia bruta. Aliqui siquidem canes venatici venantur quidem aliquando propter famem, captantque venationem dominis suis, vel conservant, vel trahunt, vel eos ad ea quae ceperunt deducunt magis placere dominis, quam fami satisfacere cupientes. Ovis etiam et gallina, et multa talia multo maioribus periculis pro defensione filiorum se offerunt, quam pro sua. Plurima quoque tam in quadrupedibus, quam in volucris ipsa quidem plerumque esuriunt, et nihilominus affectuosissime natos pascunt. Cum ergo, ut ex his patet, delectationes interiores sint maiores et fortiores, atque delectabiliores, etiam in brutis, et ratione carentibus, quam exteriores, atque sensibiles; quanto magis erit hoc in ratione utentibus, et intellectum habentibus?

VI. Non decet ergo nos, nec expedit aliis, ut cum silentio audiamus loquentes: si fuerimus in Paradiso ubi non comedamus, neque bibamus, qualis beatitudo seu felicitas nobis esse poterit sine illis? Sed dicatur eis: O miserrimi, nonne status Angelorum, & eius qui praeest eis, et qui supra eos est, delectabilior est atque nobilior quam status asinorum, atque porcorum, aliarumque bestiarum, quae neque comedunt, neque bibunt, не-

чувством и разумом, но также и у диких животных. Ибо некоторые охотничьи собаки иногда, впрочем, охотятся из-за голода, ловят добычу хозяев своих, или сохраняют, или тащат, или их к той добыче, что поймали, ведут, желая больше угодить хозяевам, чем удовлетворить голод. Также овцы и куры и многие таковые гораздо большим опасностям подвергают себя для защиты своих детенышей, чем для защиты самих себя. Также многие как из четвероногих, так и из птиц сами, впрочем, часто страдают от голода и тем не менее с огромной любовью своих детенышей кормят. Поскольку же, как из этого следует, внутренние наслаждения являются большими, и более сильными, и приносящими больше наслаждения, даже у диких и лишенных разума существ, чем внешние и чувственные; насколько же больше это будет у пользующихся разумом и имеющих интеллект?

6. Поэтому не подобает нам и не полезно другим, когда мы молча выслушиваем говорящих: если мы оказались бы в Раю, где мы не ели бы и не пили, какое блаженство или наслаждение могло бы быть у нас без них? Но надобно сказать им: О несчастнейшие, неужели состояние ангелов и Того, Кто господствует над ними и превыше их, тех, кои не едят, и не пьют, и не удовлетворяют подобные вожделения плоти, не является более усладительным и благородным, чем состояние ослов, и свиней, и других

que utuntur talibus voluptatibus carnis? Imo nonne tanta est inter utrumque distantia, quod valde turpe est facere comparationem, et dicere, quod status ille Angelorum videlicet sit isto melior, aut magis delectabilis?» Hucusque Avicenna in libro

животных? Разве нет между ними такого различия, что весьма постыдно даже сравнивать их и говорить, что оное состояние ангелов лучше и более усладительно?»<sup>30</sup> До сего места слова Авиценны из книги «Аликсарат», то есть «Приглашений и упражнений».

<sup>30</sup> «Обычным умам случается думать, что сильные и возвышенные наслаждения — это наслаждения чувственные, в то время как другие наслаждения слабы и все являются нереальными объектами воображения. Можно привлечь внимание того, кто принадлежит к этой группе и способен различать. Таким образом, можно было бы сказать этому человеку: разве совокупления, еда и то, что похоже на них, не являются самыми приятными вещами в этом классе, который вы описываете? Однако вы знаете, что тот, кто способен на определенную победу, даже в тривиальном деле, таком как шахматы или нарды, отверг бы еду или совокупление, если бы они были ему предложены. Это происходит из-за воображаемого наслаждения победой, которое человек испытывает. Опять же, еда и совокупление могут быть предложены тому, кто ищет целомудрия и контроля над здоровьем своего тела ради приличия, но человек может отказаться и от еды, и от совокупления из соображений приличия. Таким образом, соображение о приличии неизбежно предпочтительнее и более желанно, чем совокупление и еда. Кроме того, если щедрые люди испытывают удовольствие от предложения другим чего-то, подобающего им самим, они предпочитают это, чем испытывать наслаждение от предмета животного желания, относительно которого существует соперничество. Они предпочитают других вместо себя в отношении вышеупомянутого и спешат предложить это им. Аналогично, тот, кто имеет достоинство, считает голод и жажду незначительными по сравнению с сохранением чести и считает страх смерти и внезапной гибели низким по сравнению с победой сражающихся. Можно ворваться в большую толпу врагов, подвергая себя опасности, ради наслаждения, которое он ожидает получить от похвалы даже после смерти — как будто похвала достигнет его, когда он будет уже мертв. Таким образом, было ясно, что внутренние наслаждения выше, чем наслаждения чувств. Это так не только у разумных существ, но и у бессловесных животных. Есть охотничьи собаки, которые ловят добычу, пока они голодны, но сохраняют ее для своего хозяина и иногда несут ее ему. Опять же, животные, которые имеют детенышей, предпочитают своих детенышей себе и иногда рискуют ради защиты своего потомства больше, чем ради защиты самих себя. Следовательно, если внутренние наслаждения сильнее внешних, даже если первые не являются интеллектуальными, то что можно сказать об интеллектуальных наслаждениях? Мы не должны слушать того, кто восклицает так: „Если мы достигнем состояния, в котором не будем есть, пить и совокупляться, то какое же счастье будет для нас?“ Тому, кто так скажет, нужно дать прозрение, ответив: „Ты, слабоумный человек! Может быть, состояние, которым обладают ангелы и существа, что выше их, более приятно, более усладительно и более удобно, чем то, что принадлежит животным. В самом деле, как может существовать отношение одного из этих двух состояний к другому — отношение, на которое можно было бы положить при определении степени удовольствия?“» (Ibn Sina, 1996: 69–70).

«Alixarat, id est Invitationum & Exercitationum».

VII. Item alia ratio: In omnibus quae per se dicuntur, sequitur magis ad magis, sicut simpliciter sequitur ad simpliciter. Sicut, si calidum calefacit; magis calidum magis calefacit, et maxime calidum maxime calefacit. Si ergo voluptates carnis essent secundum se bonae, oporteret quod maxime uti eis, esset optimum. Hoc autem patet esse falsum. Nimiis enim usus earum est corpori noxius, et reputatur vitium, et est similium delectationum impedimentum: unde Juvenalis dicit, Quod

«...voluptates commendat  
rarior usus».

Nullatenus ergo voluptates corporis possunt esse summum bonum.

VIII. Item alia ratio: Nulla quae subiecti proprii, et sui ipsius sunt destructiva, possunt esse summum bonum. Voluptates autem carnales sunt destructivae corporis, quod est subiectum earum, et per consequens sui ipsius. Pereunt enim voluptates cum perit corpus: voluptates ergo corporales, seu carnales non sunt summum bonum, imo valde grande malum. Primum quoniam per se manifestum est, non oportet probare. Secundum ve-

7. Также другой довод: во всех, кои существуют самостоятельно, большее следует за большим, как простое за простым. Как если горячее нагревает, то более горячее больше нагревает, и в высшей степени горячее в высшей степени нагревает. Итак, если бы вожделения плоти были сами по себе добрыми, из этого следовало бы, что максимальное ими пользование было бы наилучшим. Но это с очевидностью ложно. Ибо чрезмерное пользование ими вредит телу, и считается пороком, и является препятствием для подобных наслаждений. Поэтому Ювенал пишет:

«Нам удовольствие в том,  
что с нами бывает не часто»<sup>31</sup>.

Поэтому никоим образом вожделения тела не могут быть высшим благом.

8. Также другой довод: ничто из того, что вредит своему вместилищу и самому себе, не может считаться высшим благом. Телесные же вожделения разрушительны для тела, которое является их вместилищем, и, следовательно, самим себе. Ибо вожделения умирают, когда умирает тело: следовательно, телесные или плотские вожделения не являются высшим благом, но скорее весьма большим злом. Первое [утверждение], поскольку само по себе очевидно, не нуждается в доказательстве. Второе же [утверждение],

<sup>31</sup>История римской литературы..., 1962: 236.

ro scilicet quod voluptates destruunt fubiectum proprium, id est, corpus, multa et multi probant. Seneca in epist. ad Lucilium: «Ipsae voluptates in tormenta vertuntur, epulae cruditatem generant, ebrietas membrorum torporem, ac tremorem: libidines manuum, ac pedum, et articulorum depravationem, *denique mortem*». Idem: «Quis hostis in quenquam tam contumeliosus fuit quam in quosdam voluptates suae sunt? Sufficit enim alicui si hostem suum excaecat; voluptates autem non solum excaecant voluptuosos, sed etiam impotentes reddunt, et contractos, et leprosos, et diversis aliis infirmitatibus confringunt». Idem: «Potesse Naturae Providentia huic corpusculo longiorem prorogare moram vivendi, si voluptates quibus maior pars hominum perit, poterimus cohibere». Item Archytas Tarentinus doctor quandoque Platonis: «Nulla pestis capitalior quam voluptas corporis: cuius avidae libidines temere, et effraenate ad peccandum incitant: hinc patria proditiones;

а именно, что вожделения уничтожают собственное вместилище, то есть тело, доказывается многим и многими. Сенека в письме к Луцилию: «Сами вожделения в мучения превращаются, пиры порождают несварение желудка, пьянство — онемение и дрожание членов, похоти — ослабление рук, ног и других членов и, наконец, смерть»<sup>32</sup>. Он же: «Какой враг так безжалостен, как в ком-либо его собственные вожделения? *Достаточно кому-либо, если он своего врага ослепит; вожделения же не только ослепляют вожделяющих, но также делают бессильными, и парализованными, и прокаженными, и различными другими недугами разрушают*»<sup>33</sup>. Он же: «Может провидение природы сему тельцу испросить больший срок жизни, если вожделения, от которых большая часть людей погибает, мы смогли бы сдерживать»<sup>34</sup>. Также Архит Тарентский, некогда бывший учителем Платона: «Никакая чума не сравнится с телесным вожделением, коего жадные похоти безрассудно и разнузданно влекут ко греху: отсюда предательство отчизны, отсюда ниспровержение государств, наконец, нет того злодеяния, того низости, к которой не подтолкну-

<sup>32</sup>Seneca, 1925: 174.

<sup>33</sup>Выделенных курсивом слов у Сенеки нет (ibid.: 260). Они взяты из книги «О наставлении князей», авторство которой приписывалась св. Фоме Аквинскому (Thomas Aquinas, 1864: 401).

<sup>34</sup>«Об этом также поразмыслим, если мир сам, не менее смертный, чем мы, провидение от опасностей избавляет, может иногда также и еже о нас провидение сему тельцу обеспечить больший срок жизни, если вожделениями, от которых большая часть людей погибает, мы смогли бы управлять и сдерживать их» (Seneca, 1925: 404).

hinc Rerum publicarum eversiones; nullum denique scelus, nullum facinus est, ad quod suscipiendum non libido voluptatis impellat». Item Tullius libro «De senectute»: «Archytas Tarentinus cum eius sermoni Plato interesset, nullam capitaliorem pestem quam voluptatem corporis dicebat hominibus a Natura datam, cumque nihil mente praestantius Deus dedisset homini, huic divino muneri nihil tam contrarium esse quam voluptatem». Item Aben Rost super «Oriusam» Avicennae: «Sententia, — inquit, — Avicennae est quod multum coire debilitat corpus, et acquirit inimicum sibi plurimas passiones; nos vero, nequaquam dicimus quod debilitet

ло бы похотливое вожделение»<sup>35</sup>. Также Цицерон в книге «О старости»: «Архит Тарентский говорил в беседе с Платоном, что никакой большей чумы, чем похоть тела, не дано от природы людям, и поскольку ничего более великого, чем разум, не дал Бог человеку, нет ничего этому божественному дару более враждебного, чем вожделение»<sup>36</sup>. Также Ибн Рушд в комментарии к книге Авиценны «Ориуза» («Ал урджуза фи-т-тибб», «Поэма о медицине») пишет: «Авиценна считает, что многочисленные совокупления ослабляют тело и приобретают врага ему в лице многих страстей<sup>37</sup>; мы же говорим, что не только ослабляют тело и приобретают множество страстей, но добавляем, что сокращают жизнь и приводят к наибоыстрейшей смерти тела<sup>38</sup>. И вот что говорит Аристотель:

<sup>35</sup> «По словам Архита, самый губительный бич, какой природа только могла дать людям, — плотское наслаждение; страсти, жаждущие этого наслаждения, безрассудно и неудержимо стремятся к удовлетворению; отсюда случаи измены отечеству, отсюда случаи ниспровержения государственного строя, отсюда тайные сношения с врагами; словом, нет преступления, нет дурного деяния, на которые страстное желание плотского наслаждения не толкнуло бы человека» (Цицерон, Петухов и Горенштейн, 2021: 126).

<sup>36</sup> «Сей, как говорит Туллий в книге „О старости“, когда в беседе с ним принял участие Платон Афинский, учил, что нет большей чумы, чем телесное вожделение, данное людям от природы. Поскольку ничего более выдающегося, чем разум, не дал людям Бог, то этому божественному дару ничто так не враждебно, как похоть» (Gualterus Burlaeus, 1886: 90–92). Кстати, поскольку Вальтер Бурлей (1275–1344), которому приписывается авторство этой книги, жил позже Раймунда Мартина, а Раймунд Мартин, несомненно, заимствовал одно из сообщений об Архите из этого сочинения, то это еще один довод в пользу того, что Бурлей не является его автором.

<sup>37</sup> «Злоупотребление сношениями ослабляет тело и дает в придачу всякого рода зло» (Ibn Sina, Jahier & Noureddin, 1956: 18).

<sup>38</sup> «Не только говорим, что многочисленные совокупления ослабляют тело и приводят к тому, что оно обретает различные страдания и болезни, но и что они сильно уменьшают и сокращают жизнь и приводят к тому, что она весьма коротко и быстро заканчивается. Ибо Аристотель утверждает, что животные, часто совокупающиеся, меньше живут, доказывая это и подтверждая на примере воробьев, которые живут только один год,

corpus, et acquirat ei plurimas passiones tantum; sed addimus quod diminuit vitam, et acquirit corpori mortem celerrimam. Hoc autem est quod Aristoteles ait: “Animal, quod multum coit, modice vivit”. Ad hoc autem probandum inter alia induxit, quod passeret nidificantes in domibus propter excessum coitus, non vivunt nisi per annum; in autumnis quippe apparent, et nullus eorum videtur, qui totum pectus habeat nigrum, quod est eis antiquitatis indicium. Quaedam quoque animalia sunt quae cum generaverint extemplo moriuntur: plurimae denique plantae cum semen fecerint, omnino siccantur». Haec Aben Rost.

IX. Nunc ad finiendum dicta philosophorum inducentur aliqua dicta Sanctorum. Hieronymus «Contra Iovinianum»: «Legimus quosdam articulari morbo laborantes, et humoribus podagrae proscriptioe bonorum ad simplicem mensam redactos

„Животное, которое много совокупляется, недолго живет“<sup>39</sup>. Для доказательства этому среди прочего приводит такой факт, что воробьи, гнездящиеся в домах, по причине чрезмерных совокуплений не живут больше года; осенью становится заметно, что ни у одного из них вся грудка не черная, что для них есть признак старости. Также есть некоторые животные, которые, когда рождают, тотчас умирают: наконец, многие растения, когда производят семя, полностью засыхают»<sup>40</sup>. Сие пишет Ибн Рушд.

9. Теперь, чтобы завершить высказывания философов, приведем некоторые высказывания святых. Святой Иероним пишет в сочинении «Против Иовиниана»: «Мы читаем о том, что некоторые, страдающие болезнью суставов и [избытком] жидкостей, вызывающих подагру, запретив себе де-

приводя этому доказательство, что не появляется [весной] чернота на горле их, которую мы видим у них осенью; а эта чернота означает в них старость. Причина этого в том, что совокупление дает и вливает подобие свое в вид свой. Ибо подобное, исходя из всех членов, порождает жизнь, и поэтому многие растения засыхают, после того как производят семя. Есть также некое животное, которое сразу умирает после того, как порождает» (Ibn Rushd, 1562: 242).

<sup>39</sup> «В большинстве случаев и, говоря вообще, результатом любовных наслаждений является скорее слабость и бессилие» (Аристотель, Карпов, 1940: 75).

<sup>40</sup> «Говорят некоторые, что и самцы воробьев живут только год, приводя в доказательство то обстоятельство, что весной не появляются сразу воробьи, имеющие черное пятно около бороды, а позднее они его получают, как если бы никто из прошлогодних самцов не остался в живых» (Аристотель, Карпов, 1996: 354).

convaluisse; quia epularum largitate, ac voluptatibus caruerunt, quae corpus, et animam frangunt. Irridet igitur Horatius ciborum appetentiam, qui consumpti relinquunt pernitium:

„Sperne voluptates, nocet  
empta dolore voluptas“.

Nihil tam obruit animum ut plenus venter, et exaestuans, et in ructus crepitusque ventorum efflacione respirans». Idem: «Qui luxuriatur juvenis mortuus est: qui autem inebriatur mortuus, et sepultus». Augustinus: «Ebrietas aufert memoriam, dissipat sensum, confundit intellectum, concitat libidinem, involuit linguam, corrumpit sanguinem, omnia membra debilitat, vitam di-

ликатесь и ограничившись простой пищей, выздоравливали, ибо не имели щедрых пиршеств и вожделений, которые разрушают и тело, и душу. Поэтому Гораций высмеивает жажду пищи, которая, будучи поглощенной, приводит к гибели:

„Презирай вожделения, вредят [они],  
купленные ценой страдания“<sup>41</sup>.

Ничто так не разрушает душу, как полный и бурлящий желудок, отрыжкой и пуканьем повсюду распространяющий газы»<sup>42</sup>. Он же: «Юноша, предающийся похоти, мертв: предающийся же пьянству — мертв и погребен»<sup>43</sup>. Августин: «Пьянство отнимает память, рассеивает чувства, затуманивает разум, возбуждает похоть, связывает язык, портит кровь, все члены ослабляет, сокращает жизнь и всякое спасение разрушает»<sup>44</sup>. Иоанн Злато-

<sup>41</sup>Horatius, 1935: 148.

<sup>42</sup>Раймунд Мартин близко к тексту цитирует фрагмент сочинения Иеронима Стридонского «Против Иовиниана» (Hieronymus, 1845a: 301–302).

<sup>43</sup>«Предающийся похоти — заживо умер, следовательно, предающийся пьянству и мертв, и погребен» (Hieronymus, 1845b: 663).

<sup>44</sup>Несколько в ином виде этот же текст цитируется как отрывок из письма Августина к Бонифацию в «Пантеологии» Райнерия Пизанского (1260–1311): «Августин [в письме] к Бонифацию, касаясь зол пьянства, так говорит: Пьянство отнимает память, рассеивает чувства, затуманивает разум, связывает язык, открывает тайны, поощряет к болтовне, портит кровь, возбуждает похоть, все члены ослабляет, жизнь сокращает, всякое спасение прекращает» (Raynerius de Pisis, 1670: 2). Редактор лионского издания 1670 г. доминиканец Иоанн Николаи отмечает, что такого письма в трудах Августина нет. См. также комментарий Ричарда Бернарда к пятой сцене 4-го акта пьесы Теренция Афры «Евнух»: «Опьянение отнимает память, рассеивает чувства, затуманивает разум, возбуждает похоть и ослабляет все члены, а также уничтожает жизнь» (Terentius, 1629: 145); также Ансельм Ланский в письме к аббату монастыря Св. Лаврентия в Льеже: «Пьянство, всецело ослабляющее, прежде всего отнимает память, рассеивает чувства, оставляет в небрежении душу, затуманивает разум, возбуждает похоть, связывает язык, затрудняет речь, портит кровь, притупляет зрение, возмущает вены, ослабляет нервы, ухудшает слух, возмущает кишечник, подрывает чувства, разжижает мозг, ослабляет члены, лишает сна, препятствует менструациям» (Anselmus Laudunensis, 1854: 1591).

minuit, & omnem salutem exterminat». Chrysostomus super epistolam ad Hebraeos: «Iuges habebis vigilias per stomachi cruditatem et praecclusionem spiritus et propter molestiam redundationis indigestae plurimum maledicturus es tuum ventrem, cum deberes magis intemperantiae vitium, atque immoderationis arguere: tale namque est in ventrem cibos immittere, quale si quisquam eos in cloacam proiecerit. Magis autem non tale est, sed multe peius: hic enim firmum terrae operatur, sine tua laesione; illic autem plurimos morbos plurimasque procreat aegritudines».

x. Ad hoc quoque facit quod Dominus per prophetam Hoz. 4 dicit: «Scortatio et vinum et mustum aufert cor». Solomo quoque in Proverbiis 23 de tali materia ait: «Quia fovea profunda est meretrix, et puteus angustus aliena». Et rursus: «Cui vae? cui heu? cui rixae? cui controversia? cui vulnera gratis? cui rubor

уст в толковании на Послание к Евреям: «Всегда будешь бодрствовать из-за несварения желудка и запираения газов и по причине болезненного рефлюкса непереваренной пищи много раз проклянешь свое чрево, хотя должен скорее винить в том порок невоздержанности и неумеренности: ибо то же самое помещать пищу в чрево, как если бы кто выбрасывал ее в сточную канаву. Скорее даже не то же самое, а гораздо худшее: сие убо удобрение для земли производит, а то — многочисленные болезни и недуги»<sup>45</sup>.

10. Также к этому относится и сказанное Господом через пророка Осию, глава 4: «Разврат, вино и муст увлекают сердце»<sup>46</sup>. Также и Соломон в Притчах, 23, об этих вещах говорит: «Блудница — глубокая пропасть, и чужая жена — тесный колодезь»<sup>47</sup>. И опять же: «Откуда горе? Откуда несчастье? Откуда вражда? Откуда споры? Откуда нечаянные раны? От-

<sup>45</sup> «Всегда будешь бодрствовать из-за несварения желудка и запираения внутренних газов и по причине болезненного выхода газов, порожденных несварением, и много раз проклянешь свое чрево, хотя должен скорее винить в том порок невоздержанности и неумеренности. Итак, не будем усаждать наслаждениями плоти, но послушаем Павла, говорящего: „Заботу о плоти не совершайте в похотях“ (Рим. 13:14). Ибо то же самое помещать пищу в чрево, как если бы кто выбрасывал ее в сточную канаву. Скорее даже не то же самое, а гораздо худшее: сие убо только удобрение производит, а то — многочисленные болезни и недуги» (Ioannes Chrysostomus, 1862: 425–426).

<sup>46</sup> Синодальный перевод: «Блуд, вино и напитки завладели сердцем их» (Ос. 4:11), Вульгата: «Прелюбодеяние и вино и пьянство увлекают сердце» (Biblia..., 1611: 664).

<sup>47</sup> Притч. 23:27.

oculorum? morantibus super vinum, venientibus ad investigandum mixtum. Non respicias vinum cum rubet, cum dat in scypho speciem suam; deambulat in oblectationibus, novissimum vero eius serpens mordet, et ut basiliscus pungit vel dividit». Hinc denique quidam versificator ait:

«Qui bibit aut comedit plus  
quam natura requirit,  
Huic febris, fluxus, scia,  
rheumata, nausea, luxus.  
Et morbi varii qui non  
possunt numerari».

Satis ergo patet, quod carnis voluptates destruunt subiectum suum, et faciunt homini alia multa mala: quare summum bonum nullatenus esse possunt, sed malum non modicum, tum ratione praedictorum, tum quod reddunt sibi deditum quasi porcum. Ut enim ait Boëthius «De consolatione»: «Qui faedis immun-disque libidinibus gula videlicet, atque luxuria immergitur, sordide suis voluptatibus detinetur: et ita fit ut qui probitate deserta homo esse desierit, cum in divinam

куда краснота глаз? Сидят за вином, приходят попробовать муст. Не смотри на вино, когда оно краснеет, когда являет в кубке вид свой, входит в развлечении, напоследок же змей кусает и как василиск уязвляет или разделяет»<sup>48</sup>. И наконец, по этой причине некий стихотворец пишет:

«Кто пьет или ест более того,  
что требует природа,  
Тому горячка, истечения, ишиас,  
ревматизм, тошнота, вывихи  
И другие болезни, которых  
невозможно перечислить».

Итак, достаточно ясно, что вожделения плоти разрушают свое вместилище и причиняют человеку прочее многое зло: поэтому они никоим образом не могут быть высшим благом, но представляют собой немалое зло, как по причине вышесказанного, так и потому, что делают преданного им как бы свиньей. Ибо говорит Бозций в книге «Утешение философией»: «Кто погружается в козлиные и нечистые похоти, а именно в чревоугодие и разврат, тот постыдным образом удерживается своими вожделениями: и таким образом, оставив праведность, пе-

<sup>48</sup>Синодальный перевод: «У кого вой? у кого стон? у кого ссоры? у кого горе? у кого раны без причины? у кого багровые глаза? У тех, которые долго сидят за вином, которые приходят отыскивать вина приправленного. Не смотри на вино, как оно краснеет, как оно искрится в чаше, как оно ужасивается ровно: впоследствии, как змей, оно укусит, и ужалит, как аспид» (Притч. 23:29–32). Вульгата: «Откуда горе? Откуда горе отцу? Откуда вражда? Откуда ловушки? Откуда беспричинные раны? Откуда кровоизлияние в глаза? Не от того ли, что проводят время за вином и желают выпить из чаш? Не смотри на вино, когда оно желтеет, когда сияет в стекле цвет его: входит цветливо, но напоследок укусит как змей, и как василиск изольет яд» (Biblia..., 1611: 470).

conditionem transire non possit, vertatur in belluam». Vilitatem quoque talium Algazel in libro qui «Statera» dicitur, exprimit dicens: «Quorum cura et sollicitudo est id quod ventrem ingreditur, eorum valor est id quod de ventre prolabitur».

рестает быть человеком, и поскольку в божественное состояние не может перейти, превращается в зверя»<sup>49</sup>. Низость также таковых аль-Газали в книге, которая называется «Весы [деяний]»<sup>50</sup>, характеризует, говоря: «Те, кои заботятся и пекутся о том, что в чрево входит, цена их равна тому, что из чрева выходит»<sup>51</sup>.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Аристотель*. О возникновении животных / пер. с древнегреч. В. П. Карпова. — М., Л. : Академия наук СССР, 1940.
- Аристотель*. История животных / пер. с древнегреч. В. П. Карпова. — М. : Издательский центр РГГУ, 1996.
- Боэций*. Утешение философией и другие трактаты / пер. с лат. В. И. Уколовой, М. Н. Цейтлинной, Т. Ю. Бородай, Г. Г. Майорова. — М. : Наука, 1990.
- Боэций*. Утешение философией / пер. с лат. Р. Л. Шмаракова // *Философия*. Журнал Высшей школы экономики. — 2019. — Т. 3, № 4. — С. 133–247.
- Введение в историю Церкви. Ч. 1. Обзор источников по общей истории Церкви : учебное пособие / под ред. В. В. Симонова. — М. : Московский университет, 2012.
- Долгополов В. Г.* Иерархия иудейских авторитетов в «Кинжале веры» Рамона Марти : терминологические особенности и возможные источники // *Индоевропейское языкознание и классическая филология*. Чтения памяти И. М. Тронского. Материалы Международной конференции, проходившей 20–22 июня 2016 г. / под ред. Н. Н. Казанского. — СПб. : Наука, 2016. — С. 237–248.
- Долгополов В. Г.* «Твои доктора... согласны с подлинными католическими докторами». Иудейские учителя в литературе *Adversus Judaeos* (XII – нач. XV в.) : статус и способы обозначения // *Одиссей*. Человек в истории, 2015–2016 : ритуалы и религиозные практики иноверцев во взаимных представлениях / под ред. А. О. Чубарьяна. — М. : Русский фонд содействия образованию и науке, 2017. — С. 107–151.

<sup>49</sup> «В нечистых и гнусных похотях погружен? Пленен наслаждением, свойственным грязной свинье. Так тот, кто, добронравием покинут, перестает быть человеком, поскольку неспособен перейти в божественное состояние, обращается в зверя» (Боэций, 2019: 203).

<sup>50</sup> Араб. *Mizān al-'amal*.

<sup>51</sup> Travelletti, 2011: 108.

- Долгополов В. Г.* «Не ради спора, но ради наставления в католической вере». Формы и задачи полемики против иудеев на латинском Западе (XII–XV века) // *Vox Medii Aevi*. — 2019. — Т. 1, № 4. — С. 49–85.
- Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона. Т. 4. — СПб. : Брокгауз-Ефрон, 1909.
- История римской литературы. Литература ранней империи. Литература поздней империи / под ред. С. И. Соболевского, М. Е. Грабарь-Пассек, Ф. А. Петровского. — М. : Академия наук СССР, 1962.
- Михельсон М. И.* Ходячие и меткие слова. Сборник русских и иностранных цитат, пословиц, поговорок, пословичных выражений и отдельных слов (иносказаний). — СПб. : Типография Императорской Академии наук, 1896.
- Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадеева. Т. 3. — М. : Марджани, 2010.
- Цицерон.* Моральные размышления. О старости, о дружбе, об обязанностях / пер. с лат. В. В. Петухова, В. О. Горенштейна. — М. : РИПОЛ классик, 2021.
- Юнгеров П. А.* Введение в Ветхий Завет. — М. : Директ-Медиа, 2016.
- Anselmus Laudunensis.* Epistola ad H. abbatem S. Laurentii Leodiensis. — Parisiis : Apud J.-P. Migne editorem, 1854.
- Biblia sacra Vulgatae Editionis Sixti v. Pont. Max. jussu recognita atque edita. — Venetiis : Apud Juntas, 1611.
- Bobichon P.* Ramon Marti un «Maitre orientaliste du XIII siecle?» // *Textes et etudes du Moyen Age*. — 2012. — Т. 65. — P. 405–414.
- Chazan R.* Defining and Defaming Izraelites and Judeans/Jews in the Pugio Fidei // *Iberia Judaica. Asociacion Hispana de Estudios Hebraicos. Vol. II. La polemica judeo-cristiana en Hispania. The Jewish-Christian Controversy in Hispania*. — Madrid : Alcobendos, 2010. — P. 105–119.
- Al-Ghazali.* Erreur et delivrance / trad. arabic par F. Jabre. — Beyrouth : Commission Internationale pour la traduction des chefs-d'oeuvres, 1959.
- Al-Ghazali.* Le tabernacle des lumieres / trad. arabic par R. Deladriere. — Paris : Editions du Seuil, 1981.
- Al-Ghazali.* Incoherence of the Philosophers / trans. from the Arabic by M. E. Marmura. — Provo (Utah) : Brigham Young University Press, 2000.
- Al-Ghazali.* Kerancuan Filsafat (Tahafut Al-Falasifa). — Yuguakarta : Forum, 2015.
- Gualterus Burlaeus.* Gualteri Burlaei Liber de vita et moribus philosophorum / hrsg. von H. Knust. — Tuebingen : Litterarischen Verein in Stuttgart, 1886.
- Hieronymus.* Adversus Jovinianum. — Parisiis : Apud J.-P. Migne editorem, 1845a.
- Hieronymus.* Epistolae. — Parisiis : Apud J.-P. Migne editorem, 1845b.
- Horatius.* Opera / ed. by B. A. Gould. — Bostoniae : Sumptibus Hilliard, Gray et Soc, 1935.
- Ibn Rushd.* Averrois Cordubensis Colliget libri VII. Cantica item Avicennae cum eiusdem Averrois commentaria. — Venetiis : Apud Juntas, 1562.

- Ibn Rushd*. Compendio de Metafísica / trad. del latín por C. Q. Rodriguez. — Madrid : Imprenta de Estanislao Maestre, 1919.
- Ibn Sina*. Poème de la médecine. Uǧūza fīʿt-tibb. Cantica Avicennae / trad. arabic par H. Jahier, A. Noureddin. — Paris : Les belles lettres, 1956.
- Ibn Sina*. Shams Inati. Ibn Sina and Mysticism. Remarks and Admonitions. Part 4. — London, New York : Kegan Paul International, 1996.
- Ioannes Chrisostomus*. Homiliae in Epistolam ad Hebraeos. Interpretatio Mutiani Scholastici. — Parisiis : Apud J.-P. Migne editorem, 1862.
- Ioannes Damascenus*. Expositio fidei orthodoxae. — Parisiis : Apud J.-P. Migne editorem, 1864.
- Papias Vocabulista*. Elementarium doctrinae rudimentum. — Venetiis : Philippus Pincius, 1496.
- Pascal B.* Pensées de Pascal, publiées dans leur texte authentique. T. 2. — Paris : Librairie Ch. Delagrave, 1887.
- Petrus Alfonsi* : Dialogue Against the Jews / trans. from the Latin by I. M. Resnick. — Washington, D. C. : Catholic University of America Press, 2006.
- Raimundus Martini*. Texte zur Gotteslehre. Pugio fidei I–III, 1–6. Lateinisch — Hebräisch / Aramäisch — Deutsch / hrsg. und übers. von G. K. Hasselhoff. — Freiburg im Breisgau e. a. : Herder, 2014. — (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters ; 31).
- Raimundus Martini*. Texte zur Gotteslehre II. Pugio fidei I–III, 7–11. Lateinisch — Hebräisch / Aramäisch — Deutsch / hrsg. und übers. von G. K. Hasselhoff. — Freiburg im Breisgau e. a. : Herder, 2022. — (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters ; 53).
- Ramon Marti*. Ramon Marti's "Pugio fidei". Studies and Texts / ed. by G. K. Hasselhoff, A. Fidora. — Santa Coloma de Queralt : Obrador Edèndum, 2017.
- Raymundus Martinus*. Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos. — Parisiis : Jean Henault, 1651.
- Raymundus Martinus*. Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos. — Leipzig : Sumptibus Haeredum Friderici Lanckisi, 1687.
- Raymerius de Pisis*. Raynerii de Pisis. Pantheologia, ordine alphabetico per varios titulos distributa. Pars 2. Litera E usque ad literam O. — Lugduni : Sumptibus Laurentii Arnaud, 1670.
- Seneca*. Seneca ad Lucilium epistulae morales. — London, New York : William Heinemann, G. P. Putman's Sons, 1925.
- Terentius*. Fabulae comici facetissimi et elegantissimi poetae Terentii. — London : John Legart, 1629.
- Thomas Aquinas*. Summa theologica minuta, seu totius Summae theologiae Divi Thomae Aquinatis manuale compendium. Vol. 1. — Lutetiae Parisiorum : Apud Jac. Lecoffre et Socios, 1849.
- Thomas Aquinas*. Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici O. P. Summa Philosophica. — Parmae : Typis Petri Fiacadori, 1856.

- Thomas Aquinas.* Sancti Thomae Aquinatis Opuscula theologica et philosophica tam certa quam dubia. Vol. 1. — Parmae : Typis Petri Fiaccadori, 1864.
- Travelletti D.* Front commun: Raymond Martin, al-Ġazālī et les philosophes. Analyse de la structure et des sources du premier livre du Pugio Fidei : docthesis / Travelletti D. — Fribourg : Université de Fribourg, 2011.
- Zunz L.* Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt. — Frankfurt a. M. : Verlag von J. Kauffmann, 1892.

---

Raymundus Martinus. 2025. “Kinzhal very [The Dagger of Faith]: chast’ 1, glavy 1–3 [Part 1, Chapters 1–3]” [in Russian], trans. from the Latin and annot., with an introd., by I. V. Lupandin and G. R. Konson. *Filosofiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 9 (2), 329–369.

---

RAYMUNDUS MARTINUS

## THE DAGGER OF FAITH

PART I, CHAPTERS 1–3

**Translation of:** Raymundus Martinus. 1651. *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos* [in Latin]. Parisiis: Jean Henault. P. 154–160.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-329-369.

### REFERENCES

- Anselmus Laudunensis. 1854. *Epistola ad H. abbatem S. Laurentii Leodiensis* [in Latin]. Parisiis: Apud J.-P. Migne editorem.
- Aristotle. 1940. *O vozniknovenii zhivotnykh* [De generatione animalium] [in Russian]. Trans. from the Ancient Greek by V. P. Karpov. Moskva [Moscow] and Leningrad: Akademiya nauk SSSR [USSR Academy of Sciences].
- . 1996. *Istoriya zhivotnykh* [Historia animalium] [in Russian]. Trans. from the Ancient Greek by V. P. Karpov. Moskva [Moscow]: Izdatel’skiy tsentr RGGU [Publishing Center RSUH].
- Biblia sacra Vulgatae Editionis Sixti v. Pont. Max. jussu recognita atque edita* [in Latin]. 1611. Venetiis: Apud Juntas.
- Bobichon, Ph. 2012. “Ramon Marti un ‘Maitre orientaliste du XIII siecle?’” [in French]. *Textes et etudes du Moyen Age* 65:405–414.
- Boethius Severinus. 1990. *Utsheniye filosofiyey i drugiye traktaty* [De consolatione philosophiae et al.] [in Russian]. Trans. from the Latin by V. I. Ukolovoy et al. Moskva [Moscow]: Nauka.
- . 2019. “Utsheniye filosofiyey [De consolatione philosophiae]” [in Russian], trans. from the Latin by R. L. Shmarakov. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the High School of Economics] 3 (4): 133–247.
- Chazan, R. 2010. “Defining and Defaming Izraelites and Judeans/Jews in the Pugio Fidei.” In *La polemica judeo-cristiana en Hispania. The Jewish-Christian Controversy in His-*

- pania*, vol. II of *Iberia Judaica. Asociacion Hispana de Estudios Hebraicos*, 105–119. Madrid: Alcobendos.
- Dolgoplov, V. G. 2016. "Iyerarkhiya iudeyskikh avtoritetov v 'Kinzhale very' Ramona Marti [The Hierarchy of Jewish Auctoritates in Ramon Marti's Pugio fidei ('Dagger of Faith') (13th Century)]: terminologicheskiye osobennosti i vozmozhnyye istochniki [Terminological Features and Possible Sources]" [in Russian]. In *Indoyevropeyskoye yazykoznaniiye i klassicheskaya filologiya. Chteniya pamyati I. M. Tronskogo. Materialy Mezhdunarodnoy konferentsii, prokhodivshey 20–22 iyunya 2016 g.* [Indo-European Linguistics and Classical Philology. Readings in Honour of I. M. Tronsky. Materials of International Conference, Saint-Petersburg, June 20–22, 2016], ed. by N. N. Kazanskiy, 237–248. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2017. "'Tvoi doktora... soglasny s podlinnymi katolicheskimi doktorami'. Iudeyskiye uchitelya v literature Adversus Iudaeos (XII – nach. XV v.) [Your Doctors Are in Agreement with Genuine Catholics Doctors. Jewish Teachers in Adversus Iudaeos Literature (XII – after XV Centuries)]: status i sposoby oboznacheniya [Status and Ways of Signification]" [in Russian]. In *Odissey. Chelovek v istorii, 2015–2016* [Odissey: Man in History, 2015–2016] : ritualy i religioznyye praktiki inovertsev vo vzaimnykh predstavleniyakh [Rituals and Religious Practice of the Heterodox in Mutual Representations], ed. by A. O. Chubar'yan, 107–151. Moskva [Moscow]: Russkiy fond sodeystviya obrazovaniyu i nauke [Russian Science and Education Aid Foundation].
- . 2019. "'Ne radi spora, no radi nastavleniya v katolicheskoy vere'. Formy i zadachi polemiki protiv iudeyev na latinskom Zapade (XII–XV veka) ['Non ad disputandum, sed ad in fide catholica informandum']. Forms and Purposes of the Anti Jewish Polemics in the Latin West (XII–XV Centuries)" [in Russian]. *Vox Medii Aevi [Vox Medii Aevi]* 1 (4): 49–85.
- Al-Ghazali. 1959. *Erreur et délivrance [Al-Munqid Min Addalâl]* [in French]. Trans. from the Arabic by F. Jabre. Beyrouth: Commission Internationale pour la traduction des chefs-d'oeuvres.
- . 1981. *Le tabernacle des lumières [Mish-CHKĀT al-anwār]* [in French]. Trans. from the Arabic by R. Deladrière. Paris: Editions du Seuil.
- . 2000. *Incoherence of the Philosophers [Tahafut al-falasifah]*. Trans. from the Arabic by M. E. Marmura. Provo (Utah): Brigham Young University Press.
- . 2015. *Kerancuan Filsafat (Tahafut Al-Falasifa)* [in arabic]. Yaguakarta: Forum.
- Gualterus Burlaeus. 1886. *Gualteri Burlaei Liber de vita et moribus philosophorum* [in Latin]. Ed. by H. Knust. Tuebingen: Litterarischen Verein in Stuttgart.
- Hieronymus. 1845a. *Adversus Jovinianum* [in Latin]. Parisiis: Apud J.-P. Migne editorem.
- . 1845b. *Epistolae* [in Latin]. Parisiis: Apud J.-P. Migne editorem.
- Horatius. 1935. *Opera* [in Latin]. Ed. by B. A. Gould. Bostoniae: Sumptibus Hilliard, Gray et Soc.
- Ibn Rushd. 1562. *Averrois Cordubensis Colliget libri VII. Cantica item Avicennae cum eiusdem Averrois commentaria* [in Latin]. Venetiis: Apud Junctas.
- . 1919. *Compendio de Metafísica [Compendium Metaphysicae]* [in Spanish]. Trans. from the Latin by C. Q. Rodriguez. Madrid: Imprenta de Estandislaio Maestre.
- Ibn Sina. 1956. *Poème de la médecine. Urġūza fī't-tibb. Cantica Avicennae* [in French]. Trans. from the Arabic by H. Jahier and A. Noureddin. Paris: Les belles lettres.
- . 1996. *Shams Inati. Ibn Sina and Mysticism. Remarks and Admonitions*. Bk. 4. London and New York: Kegan Paul International.
- Ioannes Christostomus. 1862. *Homiliae in Epistolam ad Hebraeos. Interpretatio Mutiani Scholastici* [in Latin]. Parisiis: Apud J.-P. Migne editorem.

- Ioannes Damascenus. 1864. *Expositio fidei orthodoxae* [in Latin]. Parisiis: Apud J.-P. Migne editorem.
- Mikhel'son, M. I. 1896. *Khodyachiye i metkiye slova. Sbornik russkikh i inostrannykh tsitat, poslovits, pogovorok, poslovichnykh vyrazheniy i otdel'nykh slov (inoskazaniy) [Colloquial and Apt Words. Collection of Russian and Foreign Citations, Proverbs, Sayings, Proverbial Expressions and Individual Words (Allegories)]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya Imperatorskoy Akademii nauk [Printing House of Imperial Academy of Sciences].
- Papias Vocabulista. 1496. *Elementarium doctrinae rudimentum* [in Latin]. Venetiis: Philippus Pincius.
- Pascal, B. 1887. *Pensées de Pascal, publiées dans leur texte authentique* [in French]. Vol. 2. Paris: Librairie Ch. Delagrave.
- Petrus Alfonsi. *Dialogue Against the Jews*. 2006. Trans. from the Latin by I. M. Resnick. Washington, D. C.: Catholic University of America Press.
- Raimundus Martini. 2014. *Texte zur Gotteslehre. Pugio fidei I–III, 1–6. Lateinisch – Hebräisch / Aramäisch – Deutsch* [in German]. Ed. and trans. by G. K. Hasselhoff. Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters 31. Freiburg im Breisgau e. a.: Herder.
- . 2022. *Texte zur Gotteslehre II. Pugio fidei I–III, 7–11. Lateinisch – Hebräisch / Aramäisch – Deutsch* [in German]. Ed. and trans. by G. K. Hasselhoff. Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters 53. Freiburg im Breisgau e. a.: Herder.
- Ramon Marti. 2017. *Ramon Marti's "Pugio fidei"*. *Studies and Texts*. Ed. by G. K. Hasselhoff and A. Fidora. Santa Coloma de Queralt: Obrador Edendum.
- Raymundus Martinus. 1651. *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos* [in Latin]. Parisiis: Jean Henault.
- . 1687. *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos* [in Latin]. Leipzig: Sumptibus Haeredum Friderici Lanckisi.
- Raynerius de Pisis. 1670. *Raynerii de Pisis. Pantheologia, ordine alphabetico per varios titulos distributa. Pars 2. Litera E usque ad literam O* [in Latin]. Lugduni: Sumptibus Laurentii Arnaud.
- Seneca. 1925. *Seneca ad Lucilium epistulae morales* [in Latin]. London and New York: William Heinemann / G. P. Putman's Sons.
- Simonov, V. V., ed. 2012. *Obzor istochnikov po obshchey istorii Tserkvi [Review of Sources on the History of the Church]: uchebnoye posobiye [A Textbook]* [in Russian]. Bk. 1 of *Vvedeniye v istoriyu Tserkvi [Introduction to the History of the Church]*. Moskva [Moscow]: Moskovskiy universitet [Moscow University Press].
- Sobolevskiy, S. I., M. Ye. Grabar'-Passek, and F. A. Petrovskiy, eds. 1962. *Istoriya rimskoy literatury. Literatura ranney imperii. Literatura pozdney imperii [History of Roman Literature. Literature of the Early Empire. Literature of the Late Empire]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Akademiya nauk SSSR [USSR Academy of Sciences].
- Srednevekovaya arabo-musul'manskaya filosofiya v perevodakh A. V. Sagadeyeva [Medieval Arab Muslim Philosophy in the Translations by A. V. Sagadeyev]* [in Russian]. 2010. Vol. 3. Moskva [Moscow]: Mardzhani.
- Terentius. 1629. *Fabulae comici facetissimi et elegantissimi poetae Terentii* [in Latin]. London: John Legart.
- Thomas Aquinas. 1849. *Summa theologica minuta, seu totius Summae theologicae Divi Thomae Aquinatis manuale compendium* [in Latin]. Vol. 1. Lutetiae Parisiorum: Apud Jac. Lecoffre et Socios.
- . 1856. *Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici O. P. Summa Philosophica* [in Latin]. Parmae: Typis Petri Fiaccadori.

- . 1864. *Sancti Thomae Aquinatis Opuscula theologica et philosophica tam certa quam dubia* [in Latin]. Vol. 1. Parmae: Typis Petri Fiaccadori.
- Travelletti, D. 2011. “Front commun: Raymond Martin, al-Gazālī et les philosophes. Analyse de la structure et des sources du premier livre du Pugio Fidei” [in French]. Doctoral diss., Université de Fribourg.
- Tullius, Cicero Marcus. 2021. *Moral'nyye razmyshleniya. O starosti, o družbe, ob obyazannostyakh [De senectute, de amicitia, de officiis]* [in Russian]. Trans. from the Latin by V. V. Petukhov and V. O. Gorenshteyn. Moskva [Moscow]: RIPOL klassik.
- Yevreyskaya entsiklopediya Brokgauza i Yefrona [Jewish Encyclopedia of Brockhaus-Efron]* [in Russian]. 1909. Vol. 4. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Brokgauz-Yefron.
- Yungerov, P. A. 2016. *Vvedeniye v Vetkhii Zavet [Introduction to the Old Testament]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Direkt-Media.
- Zunz, L. 1892. *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt* [in German]. Frankfurt a. M.: Verlag von J. Kauffmann.



---

# ФИЛОСОФСКАЯ КРИТИКА

РЕЦЕНЗИИ

---

---

BOOK REVIEWS

---



АЛЕКСАНДР ПАВЛОВ\*

## «ЧУЖИЕ» И ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ\*\*

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ КРИСТИНЫ МАССАЧЕЗИ  
О СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ ИНТЕРПРЕТАЦИЯХ  
«ЧУЖИХ» ДЖЕЙМСА КЭМЕРОНА

MASSACCESI C. ALIENS. — LIVERPOOL : LIVERPOOL UNIVERSITY PRESS, 2025.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-373-383.

На английском языке выходит множество разных по тематике серий книг, в которых каждая монография посвящена конкретному фильму. Кроме классических и самых известных серий типа «BFI Classics» и «BFI Modern Classics», например, есть серии книг о культовых фильмах («Cultographies»), о самых важных фильмах XXI столетия («21st Century Film Essentials»), а также серии о фильмах ужасов — классических, современных и даже неизвестных («Devil's Advocates»). Каждая по-своему популярна, и у каждой своя история. В том же издательстве «Liverpool University Press», в котором выходят монографии про хоррор в серии «Devil's Advocates», издается серия «Constellations» о научно-фантастических фильмах. «Constellations» младше, чем «Devil's Advocates» (существует с 2016 г., в то время как «Devil's Advocates» — с 2011 г.), но она уже зарекомендовала себя. Так, серия насчитывает уже 23 монографии. Одна из последних — исследование Кристины Массачези, посвященное «Чужим» Джеймса Кэмерона («Aliens», 1986) и вышедшее в феврале 2025 г.

Книга о «Чужих» оказалась очень актуальной, поскольку появилась в контексте вселенной «Чужого» («Alien», 1979, режиссер Ридли Скотт), к которой приковано внимание медиа. Так, в 2024 г. в прокате успешно прошел «Чужой: Ромул» Федерико Альвареса («Alien: Romulus») — мидквел «Чужого», действие которого происходит между первым «Чужим»

\*Павлов Александр Владимирович, д. филос. н., профессор, руководитель Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ (Москва); руководитель сектора социальной философии Института философии РАН (Москва), [apavlov@hse.ru](mailto:apavlov@hse.ru), ORCID: 0000-0001-5449-1050.

\*\*© Павлов, А. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

и собственно «Чужими». Летом 2025 г. на платформе Hulu ожидается премьера сериала «Чужой: Земля». Действие шоу будет происходить за два года до событий «Чужого». Учитывая этот медийный фон, еще любопытнее познакомиться с полноценным научным исследованием, посвященным «Чужим». Именно «Чужим». Потому что, во-первых, про «Чужого» уже вышла книга в серии «BFI Classics» (Luckhurst, 2014), а во-вторых, легендарный сиквел Джеймса Кэмерона, кажется, заслужил отдельной монографии. По крайней мере, она уже есть.

Итак, каким образом Кристина Массачези решила раскрыть тему «Чужих» в своей мини-монографии? Книга начинается довольно живо, хотя и вполне ожидаемо — с истории про Рональда Рейгана, подарившего нации новую коллективную память, основанную на иллюзиях. Правый поворот в США, символом которого стал приход Рейгана к власти, обернулся консервативной политикой — не только социальной и экономической политикой, но также культурной. По признанию многих ученых и критиков, в 1980-е гг. Голливуд был довольно консервативным, отражая правую повестку дня. Массачези пишет:

Кинематограф отреагировал на первые годы президентства Рейгана волной фильмов, характеризующихся реакционной ностальгией либо по приятным временам идеализированных 1950-х гг., либо по проигранным конфликтам, особенно в войне во Вьетнаме, которые можно было переиграть и переосмыслить на экране (Massaccesi, 2025: 8).

В этом взгляде есть своя правда: выход в большой прокат фильма типа «Красный рассвет» («Red Dawn», 1984, режиссер Джон Милиус), в котором на США нападают советские силы, а группа подростков, ставших партизанами, дает им отпор, сегодня довольно сложно представить.

Во введении Кристина Массачези сеет семена, которые собирается пожать в виде спелых плодов в четвертой главе своей монографии. Так, она замечает, что именно в 1986 г. (когда и вышли «Чужие») в некогда самоуверенных образах, продвигаемых администрацией Белого дома и республиканцами, начали появляться первые трещины. Начали выходить мрачные картины, ставившие под сомнение слоган, с которым Рейган шел на второй срок — «Более гордые, более сильные, лучшие» («Prouder, Stronger, Better»). Было множество таких спорных картин, которые могли будоражить воображение американцев. «Чужие», конечно, среди них. В фильме Кэмерона, например, изображались две опасности — ужасные монстры «ксеноморфы», с одной стороны, и жадная, аморальная корпорация — с другой. Как замечает Массачези,

многие читали и интерпретировали «Чужих» как метафору вьетнамского конфликта, где планета LV-426 заменяет джунгли, инопланетяне — Вьетконг, а их внезапные нападения переосмысливают партизанскую тактику, применяемую вьетнамцами, тем самым показывая, насколько ярким и сырым все еще был конфликт в американском воображении (Massaccesi, 2025: 9–10).

Было бы крайне интересно, если бы интерпретациям «Чужих» была посвящена вся книга Массачези. Но, к сожалению, этому посвящена лишь одна часть монографии — четвертая глава. Три остальные главы — про другие вещи. Первая — ожидаемо, про контекст появления кино. Здесь сперва речь идет о продюсере Роджере Кормане, у которого Джеймс Кэмерон начинал карьеру, затем следует рассказ о том, что именно Кэмерон делал у Кормана. Вторая глава посвящена процессу производства фильма — не только съемочному периоду, но и предсъемочному, благодаря чему мы можем узнать много важного. Третья глава — долгий (иногда даже немного нудный, избилующий повторами) анализ всех сцен фильма, который на деле представляет собой подробный пересказ «Чужих». Четвертая глава — самая интересная, поскольку в ней, наконец, обсуждается социально-философское «послание» кино. Кроме того, во введении Кристина Массачези обосновывает, почему выбрала для анализа режиссерскую версию, которая идет 2 часа 35 минут, в то время как прокатная шла 2 часа 18 минут. Театральная версия полностью соответствует видению Кэмерона и ничего не упускает. Но режиссерская отличается лучше прописанной второстепенной сюжетной линией, посвященной родной дочери лейтенанта Рипли (Сигурни Уивер) — главной героини тетралогии.

Джеймс Кэмерон работал у Кормана художником-постановщиком, в том числе на картине «Галактика ужаса» («Galaxy of Terror», 1981) Брюса Д. Кларка. Это значит, что в этот момент у Кэмерона не только формировалось видение «Чужих», но и в целом изначальная профессия предопределила тщательно продуманный дизайн всех его картин.

Из первого параграфа второй главы я узнал интересный факт. До прочтения книги в моей картине мира карьера Джеймса Кэмерона выглядела так: после того как он снял успешный «Терминатор» («The Terminator», 1984), ему дали снять крупнобюджетное продолжение «Чужого». Оказывается, я сильно заблуждался. К моменту, когда Кэмерон стал продвигаться в Голливуде, у него за плечами был всего лишь короткий метр «Ксеногенезис» («Xenogenesis», 1978) и «режиссерская работа» над «Пиранией: Нерест» («Piranha II: The Spawning», 1982, режиссеры

Джеймс Кэмерон, Овидио Г. Ассонитис, Миллер Дрэйк). На самом деле с «Пирании: Нерест» его уволили через 12 дней после начала работы, а имя не убрали из титров, потому что это было выгодно итальянским продюсерам, занимавшимся производством. После Джеймс Кэмерон писал сценарий фильма «Рэмбо: первая кровь 2» («Rambo: First Blood Part II», 1985, режиссер Джордж П. Косматос), посвященно-го Вьетнамской войне, и это был его крупный успех, учитывая скромные предшествующие заслуги. Параллельно он написал сценарий «Терминатора». Продюсеры возможного сиквела «Чужого» увидели сценарий «Терминатора» и впечатлились — и поэтому предложили Кэмерону подумать над сценарием (а вовсе не о режиссуре) «Чужих».

Продюсеры Уолтер Хилл и Дэвид Гайлер имели очень смутные представления о сиквеле «Чужого». Все, что они сказали Кэмерону при переговорах, — что в фильме должны быть Рипли и солдаты. Поскольку будущий режиссер «Чужих» уже эмоционально погрузился в историю войны во Вьетнаме, он быстро понял, что хотел бы сделать, и, вдохновленный, написал сценарий за несколько дней. Чего мы не знали, так это того, что кроме аллегории Вьетнамской войны Кэмерон много заимствовал из романа Роберта А. Хайнлайна «Звездный десант» (1959) — начиная с таких фраз, как «охота на насекомых», и заканчивая экзоскелетом, используемым в качестве погрузчика, а впоследствии оружия для борьбы с монстром (Massaccesi, 2025: 24). Хиллу и Гайлеру так понравился сценарий Кэмерона, что они даже добавили в него свои имена, оставив Кэмерона третьим в списке авторов. Тогда же Кэмерону дали добро на съемки «Терминатора», которые откладывали из-за конфликтов в расписании Арнольда Шварценеггера. Хилл и Гайлер были недовольны тем, что Кэмерон отвлекся на другой проект, но так полюбили его сценарий, что согласились подождать. Даже более того — они решили, что если «Терминатор» окажется успешным, то Кэмерону позволят стать режиссером сиквела «Чужого».

Остальное нам известно. Невероятный успех «Терминатора», а затем такой же невероятный успех «Чужих». О чем нам не известно, так это о трудностях при производстве «Чужих»: Кэмерону приходилось конфликтовать со съемочной группой, состоявшей из англичан (поскольку фильм делался в копродукции, как и оригинал), которые любили законные перерывы и в целом были не особо вовлечены в творческий процесс. Как бы то ни было, фильм вышел в прокат, получил кассу и преимущественно положительные отзывы. Этому посвящен второй параграф второй главы. Собственно, третий параграф второй главы

Кристина Массачези посвящает рецепции и наследию «Чужих». Раскритиковали «Чужих» в своих отзывах разве что критики Джин Сискел и Полин Кейл, но им, как правило, было тяжело угодить. В свою очередь, «Чужой 3» («ALIEN<sup>3</sup>», 1992), снятый Дэвидом Финчером, не стал продолжать повествование «Чужих», что Массачези находит довольно спорным. Здесь же она цитирует Джеймса Кэмерона, который счел возможным высказаться о «Чужом 3» резко негативно.

Третья глава книги — очень подробный анализ фильма. Я не буду сосредотачиваться на нем. Однако настало время кратко описать сюжет, чтобы понимать, о чем речь пойдет далее. Действие происходит через 57 лет после событий «Чужого». Спасательный челнок с Рипли, единственной выжившей из экипажа космического корабля «Ностромо» (если не считать кота), обнаруживают в космосе, и ее отправляют на землю. За это время ее дочь выросла и умерла в возрасте 66 лет. Рипли не постарела, так как была в гибернации. На земле Рипли обвиняют в том, что она не спасла экипаж «Ностромо», и, запретив ей полеты (то есть обеспечив ей запрет на профессию), отправляют на непрестижную работу — заниматься погрузками. Представитель компании «Weyland-Yutani», которой принадлежал «Ностромо», уговаривает ее полететь на планету LV-426, где уже давно располагается колония поселенцев. Это именно то место, где члены «Ностромо» в свое время обнаружили яйца с личехватами (личехват присасывается к лицу живого существа, оставляя личинку, после чего отваливается, а через какое-то время из груди жертвы вырывается «грудолом», впоследствии становящийся «Чужим»). К моменту возвращения на землю Рипли поселенцы наконец обнаружили эти яйца. Поскольку компания не может связаться с колонией, туда отправляют группу военных, а Рипли уговаривают присоединиться к ним, чтобы она их консультировала. На планете LV-426 военные сталкиваются с плеядой чужих и вступают с ними в бой, умирая один за другим. Там же герои обнаруживают девочку по кличке Ньют — единственную выжившую из поселенцев. Рипли питает к ней особые чувства: она может реабилитироваться как мать, если спасет этого ребенка. В конце фильма Рипли, используя погрузчик в качестве экзоскелета, вступает в бой с королевой чужих и побеждает. Спасаются она, капрал Хикс (Майкл Бин), девочка Ньют (Кэрри Хенн) и «синтетический человек» Бишоп (Лэнс Хенриксен).

Я прокомментирую только две вещи. Первое: одна из многочисленных ссылок к оригиналу Ридли Скотта в продолжении — это ссылка в названии корабля. Имя «Ностромо» заимствовано из романа Джозефа

Конрада «Ностромо» (1904). Очевидно, название космического корабля во втором фильме («Сулако») взято из того же романа. «Сулако» — портовый город, где происходит часть истории. Кристина Массачези, цитируя сетевую публикацию, отмечает, что и в «Чужом», и в «Чужих», и в книге Конрада именно жадность приводит людей в те места, где им быть не следует. Так, в «Чужих» маниакальное желание «Weyland-Yutani» заполучить ксеноморфов толкает их к нравственной ничтожности: в течение 57 лет между двумя фильмами корпорация отправляет группу колонистов на планету LV-426 — полностью осознавая, какие ужасы там таятся. Даже более того, «Weyland-Yutani» ожидает, что, как и в случае с «Ностромо», колонисты должны подвергнуться заражению ксеноморфами (Massaccesi, 2025: 47-48). Но нас интересуют социально-философские интерпретации фильма.

Итак, четвертая — и последняя — глава посвящена социально-политическим трактовкам фильма. Кристина Массачези выбирает две главные интерпретации «Чужих». Собственно, каждая из них подробно раскрывается в двух параграфах. Первый — «Чужие» как метафора войны, второй — материнства. Надо сказать, что в обоих случаях Массачези почти не дает звучать своему голосу и во многом опирается на существующую литературу. Один из многих плюсов книги, кстати, в том, что Массачези предлагает довольно внушительную библиографию «Чужих»; что важно, это очень часто академическая литература. Чтобы перейти к анализу, Массачези пишет, что Кэмерон

использовал почти естественную тенденцию научной фантастики скрытно решать вопросы, которые являются политически чувствительными и которые часто связаны с вопросом выживания человека во враждебной среде, или со встречей и/или столкновением человечества с другими формами жизни, или с опасностями сбоя технологий и места человека в обществе (ibid.: 82).

Здесь автор опирается на статью Джо Эбботта «Они пришли из-за пределов центра: идеология и политический текст в радикальных научно-фантастических фильмах Джеймса Кэмерона» (Abbott, 1994).

Джо Эббот, в свою очередь, обращался к легендарному исследованию кинокритика Питера Бискенда «Увидеть — значит поверить: как Голливуд научил нас перестать беспокоиться и полюбить пятидесятые» про американскую научную фантастику 1950-х гг. (Biskind, 1983). Бискинд разделил все сай-фай фильмы эпохи на «центристские» и «радикальные». Сюжеты первых поддерживают институциональные силы

(правительство, армию, ученых) и изображают эти силы как бастионы защиты от чужеродных вторжений; во вторых «центр» и левые критикуются со стороны правых, либо «центр» и правые — со стороны левых. То есть радикальная научная фантастика — не обязательно «левая». Оптика Бискинда применима к любым научно-фантастическим фильмам, «которые реагируют на политические, социальные и культурные сдвиги и потрясения, маскируя их под сюжетные приемы, такие как инопланетные силы, далекие планеты, неудачные эксперименты и т. д.» (Massaccesi, 2025: 83).

Как считает Эббот — а Массачези с ним соглашается, — в этой системе политических координат «Чужие» Кэмерона радикальны. И это правая радикальная идеология, а не левая. Военный аппарат, представленный морской пехотой, неэффективен, когда происходят боевые столкновения с монстрами. Точно так же при первом знакомстве они представлены как самонадеянные и высокомерные. «В „Чужих“ мы никогда не верим, что военные будут способны спасти колонистов и защитить Рипли от монстров» (ibid.: 84). «Правое» здесь то, что в «Чужих» представлен аутсайдер, который в одиночку спасает общество и доказывает правоту личного видения. «Кассандру космической эры», Рипли солдаты поначалу игнорируют и даже недолюбливают, а корпорация — использует. В итоге лейтенант Рипли выбирает встретиться с личными страхами (в начале фильма ее мучают ночные кошмары) и отправляется на опасную миссию, чтобы вновь столкнуться с чудовищами. Но, замечает Кристина Массачези, фильм при этом вовсе не антивоенный, а скорее просолдатский и антиофицерский: хотя командир солдат так и остается неэффективным, сами морпехи в опасности становятся благородными воинами, готовыми сражаться плечом к плечу и умереть друг за друга.

В этой же части главы Кристина Массачези делает особый акцент на оппозиции дружественных и недружественных технологий. Вообще для обсуждения этой темы существует «Терминатор», и можно было бы в анализе больше внимания уделить другим вещам, но таков выбор автора книги. Массачези отмечает, что почти все громоздкое и тяжелое снаряжение солдат плохо справляется со своей задачей и поэтому становится недружественной технологией. В свою очередь, «дружественная технология» эффективна, поскольку проста в использовании (помповое ружье и портативные сварочные аппараты). Почти вся техника «Weyland-Yutani» — недружественная. При этом в фильме есть примеры «смежных» технологий, которые одновременно дружественны и недружественны. Таким является андроид Бишоп — в отличие от

своего предшественника, не наносящий людям вреда, но боготворящий все формы жизни — не только человеческие, но также и монструозные. И хотя провал сложной технологии возвращает нас к правому тропу героя-одиночки, в целом эта тема не кажется подходящим аналитическим инструментом именно потому, что, по словам Массачези, существуют смежные технологии, и тем самым жесткая дихотомия дружественных и недружественных технологий упраздняется. Иногда, кстати, Массачези сильно увлекается и позволяет себе такие сравнения:

Использование огня для уничтожения пришельцев и их яиц можно рассматривать как аналогию с масштабным, неизбирательным разрушением, вызванным применением американской армией напалма во Вьетнаме (Massaccesi, 2025: 89).

Заканчивается параграф тем, что автор делает смысловой переход к следующей теме — материнству.

Как я уже писал, Кристина Массачези основывается на уже существующих исследованиях. И это немного расстраивает. Количество статей про материнство в «Чужих» огромно, и хотелось бы почитать что-то оригинальное — понять, что есть и другая оптика. Вместе с тем Массачези описывает то, как про фильм говорят ученые, а главное — предлагает неплохой дайджест академической историографии «Чужих». Кроме того, это выводит нас на актуальную для России тему — традиционных ценностей. Итак, главная героиня «Чужих», уверяет нас Массачези, должна быть расшифрована как мать и как воин сразу:

Если смотреть с этой точки зрения, фильм, по-видимому, отвечает на акцент, сделанный администрацией Рейгана на защите нуклеарной семьи и обвинении всех или кого-либо, кто мог бы поставить ее под угрозу (ibid.: 91).

При этом нам известно, что Рипли — неудавшаяся мать, ведь она обрекла свою маленькую дочь на жизнь сироты и не сдержала слово, что вернется из полета до ее дня рождения. Фактически Кэмерон, используя троп «второго шанса», дает Рипли право на искупление. Помочь несчастным семьям с LV-426 — ее мотив принять предложение компании и отправиться на встречу с чудовищами. Массачези с большим удовольствием цитирует известную книгу Ксимены Галлардо и Джейсона Смита «Чужой-женщина» («Alien Woman»), в которой предложен гендерный анализ тетралогии. Главу о «Чужих» авторы назвали «Рипли получает свое оружие: чужие и герой эпохи Рейгана». Галлардо и Смит видят смысл фильма таким:

...даже представляя Рипли как крепкого героя типа Рэмбо, «Чужие» эффективно возвращают Новую женщину в лоно патриархальной структуры, где она будет защищать традиционную мораль WASP (идеологическое клише, обозначающее привилегированное происхождение белых протестантов. — А.П.), нуклеарную семью, мужественность Джона Уэйна и, возможно, самое главное, священную корову материнства (Gallardo & Smith, 2004: 67).

При этом Кристина Массачези рассуждает о разных женских персонажах фильма. Так, она пишет, что если для одних исследователей Рипли — боевое воплощение ценностей белого среднего класса, то для других королева чужих —

неумолимый репродуктивный кошмар, который стал излюбленной мишенью политической риторики эпохи Рейгана: черная мать на пособии, которая присасывается как паразит к здоровому, производительному телу общества, представленного в фильме жизнью до трагедии на LV-426 (Massaccesi, 2025: 91).

Заключительная часть «Чужих», когда Рипли сражается с королевой ксеноморфов, представляет собой женское поле битвы, на котором практически нет мужских фигур (единственный оставшийся в живых из мужчин, капрал Хикс, ранен; андроид Бишоп жив, но разорван на две части). Массачези отмечает, что Кэмерон избегает откровенно романтической сюжетной линии в истории, но «нельзя отрицать, что Хикс создает с Рипли и Ньют своего рода импровизированную нуклеарную семью, основанную на уважении, взаимном доверии и заботе» (ibid.: 94). В итоге, пишет Массачези, Ньют, Хикс и Бишоп воссоздают семейную группу, потерянную Рипли в конце первого фильма. На этой позитивной ноте заканчивается ее книга.

Нужно сказать, что хотя Кристина Массачези и предлагает нам несколько, как мы видели, довольно одиозных цитат, в целом ей скорее нравится сам фильм, и она не очень хочет критиковать его «идеологическое послание». Мы могли бы назвать такую трактовку (прославление традиционных ценностей) натяжкой, если бы она не была основной в западной академической историографии чужих. И для некоторых интерпретация финала «Чужих» как торжества «традиционных ценностей» — бельмо на глазу. Массачези цитирует статью профессора клинической психиатрии (!), — хотя и не самые вопиющие ее места, например, такие:

«Чужие» подразумевают, что для того, чтобы стать компетентной женщиной, нужно научиться манипулировать осязаемыми или вербальными инструментами агрессии, которые патриархальное общество ранее зарезервировало только для мужчин. Никогда нельзя «терпеть дерьмо» от кого бы то ни было, независимо от его масти. Нужно практиковать вечную бдительность против угрозы чужого «другого», будь то ради твоего престижа, имущества или потомства. Нужно быть готовым «заниматься этим» где угодно и когда угодно, против презренного врага. Короче говоря, нужно превратиться в хорошо бронированного параноика и патриота в придачу (Greenberg, 1988: 171).

Исходя из цитаты, мы видим, что профессору клинической психиатрии не понравился фильм, а главную героиню он презрительно назвал «Фембо» — портмоне от «фем» и «Рэмбо».

Современные ученые продолжают все ту же линию анализа, хотя, возможно, в менее экспрессивной и оценочной форме (Mulhall, 2016: 32–51). Поэтому, когда кто-то из ученых предлагает хоть какую-нибудь иную интерпретацию «Чужих», это уже выглядит новаторским взглядом на предмет. Например, Джеймс Кларк изучает синтез сказки и хоррора в «Чужих» (Clarke, 2014), а Марк Деккер — социальную критику индустриального общества (Decker, 2016). Кристина Массачези, к сожалению, оставляет без внимания эти исследования. Но это не страшно. Что бы ни хотела сказать Массачези про идеологический подтекст «Чужих», в итоге получилось, что фильм Джеймса Кэмерона посвящен прославлению традиционных ценностей. Это было важно для Америки эпохи Рейгана. Сегодня это оказалось актуально для России. Так что нам можно смело смотреть и пересматривать. И, конечно, читать исследование Кристины Массачези.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Abbott J.* They Came from the Beyond the Center : Ideology and Political Textuality in the Radical Science Fiction Films of James Cameron // *Literature/Film Quarterly*. — 1994. — Vol. 22, no. 1. — P. 21–27.
- Biskind P.* Seeing is Believing : How Hollywood Taught Us to Stop Worrying and Love the Fifties. — London : Bloomsbury, 1983.
- Clarke J.* The Cinema of James Cameron : Bodies in Heroic Motion. — New York, London : Wallflower Press, 2014.
- Decker M. T.* Industrial Society and the Science Fiction Blockbuster : Social Critique in Films of Lucas, Scott and Cameron. — Jefferson : McFarland & Company, 2016.
- Gallardo X., Smith C. J.* Alien Woman : The Making of Lt. Ellen Ripley. — New York, London : Continuum, 2004.

Greenberg H. R. Fembo : Aliens' Intentions // Journal of Popular Film and Television. — 1988. — Vol. 15, no. 4. — P. 164–171.

Luckhurst R. Alien. — London : British Film Institute, 2014.

Massaccesi C. Aliens. — Liverpool : Liverpool University Press, 2025.

Mulhall S. On Film. — 3rd ed. — New York, London : Routledge, 2016.

Pavlov, A. V. 2025. “‘Chuzhiye’ i traditsionnyye tsennosti [‘Aliens’ and Traditional Values]: retsenziya na knigu Kristiny Massaccesi o sotsial’no-filosofskikh interpretatsiyakh ‘Chuzhikh’ Dzheymasa K-emerona [A Review of Cristina Massaccesi’s Book on Socio-philosophical Interpretations of James Cameron’s ‘Aliens’]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (2), 373–383.

ALEXANDER PAVLOV

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY

PROFESSOR

HEAD OF THE SCHOOL OF PHILOSOPHY AND CULTURAL STUDIES

HSE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA)

HEAD OF THE PHILOSOPHY DEPARTMENT, LEADING RESEARCHER

RAS INSTITUTE OF PHILOSOPHY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0001-5449-1050

## “ALIENS” AND TRADITIONAL VALUES

### A REVIEW OF CRISTINA MASSACCESI’S BOOK ON SOCIO-PHILOSOPHICAL INTERPRETATIONS OF JAMES CAMERON’S “ALIENS”

MASSACCESI, C. 2025. *ALIENS*. LIVERPOOL: LIVERPOOL UNIVERSITY PRESS

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-373-383.

#### REFERENCES

- Abbott, J. 1994. “They Came from the Beyond the Center: Ideology and Political Textuality in the Radical Science Fiction Films of James Cameron.” *Literature/Film Quarterly* 22 (1): 21–27.
- Biskind, P. 1983. *Seeing is Believing: How Hollywood Taught Us to Stop Worrying and Love the Fifties*. London: Bloomsbury.
- Clarke, J. 2014. *The Cinema of James Cameron: Bodies in Heroic Motion*. New York and London: Wallflower Press.
- Decker, M. T. 2016. *Industrial Society and the Science Fiction Blockbuster: Social Critique in Films of Lucas, Scott and Cameron*. Jefferson: McFarland & Company.
- Gallardo, X., and C. J. Smith. 2004. *Alien Woman: The Making of Lt. Ellen Ripley*. New York and London: Continuum.
- Greenberg, H. R. 1988. “Fembo: Aliens’ Intentions.” *Journal of Popular Film and Television* 15 (4): 164–171.
- Luckhurst, R. 2014. *Alien*. London: British Film Institute.
- Massaccesi, C. 2025. *Aliens*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Mulhall, S. 2016. *On Film*. 3rd ed. New York and London: Routledge.

ФЕДОР ГАЙДА\*

## РАЗВЕЯТЬ ЗАВЛУЖДЕНИЯ О ЗАВЛУЖДЕНИЯХ\*\*

РАЗМЫШЛЕНИЯ НАД КНИГОЙ КОНСТАНТИНА ДУШЕНКО О РУСОФОВИИ

*Душенко К. В. «Русофобия» в ряду прочих фобий и маний : из истории политического языка. — М. : ИНИОН РАН, 2024.*

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-384-392.

Политические фобии и мании уже получили не только множество адептов, но и благодарных исследователей (например: Зеленов и др., 2019; Таньшина, 2023; Gleason, 1950). Гораздо меньше ученых, которые рассматривают эту проблематику с точки зрения не истории идей, а истории понятий. Константин Васильевич Душенко задался именно такой целью — не новой для него, поскольку в последние годы вышел целый ряд исследований по близкой тематике. Автор книги — кандидат исторических наук, сотрудник ИНИОН РАН, составитель антологий афористики, справочников по изречениям и цитатам, переводчик, а также профессионал в области цитатологии (Душенко, 2019) и истории политического языка (Душенко, 2018; 2023). К. В. Душенко выбрал путь известного абстрагирования исследователя от объекта исследования, что обычно и постулируется в рамках всего направления истории понятий. При этом сохраняется общий просветительский пафос, с которым связан взятый из А. С. Пушкина эпиграф: «Определяйте значение слов — и вы избавите свет от половины его заблуждений». В данном случае предстояло развеять заблуждения касательно заблуждений. Сделать это можно было только через конкретизацию языка и усиленную контекстуализацию его эволюции.

Итак, монография посвящена обозначениям национальных фобий и мегаломании в политическом языке. Преимущественно рассматривается терминология XIX в., но в отдельных случаях автор захватывает более поздние эпохи и даже современность. Отправной точкой

\*Гайда Федор Александрович, д. и. н., профессор, МГУ имени М. В. Ломоносова, fyodorgayda@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9586-8010.

\*\* © Гайда, Ф. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

в значительной степени выступали 1830–1840-е гг. — и дело не столько в нарастании европейского национализма, сколько в развитии гуманитарной терминологии: науки о духе, уже сделавшие первые серьезные шаги, спровоцировали широкое стремление к формулированию терминов, даже известное «терминобесие» этого времени. В России, например, именно в это время складываются наборы знаменитых и впоследствии укоренившихся «измов». И суть не в том, что они имели общепринятое содержание, а в первую очередь как раз в их употреблении в качестве ярлыков. И с этими ярлыками ученому не всегда легко разобраться. Яркость ярлыка оборотной стороной имеет нечеткость, размытость термина и, следовательно, легко заводит в тупик. Понятный нам язык XIX столетия обманывает нас своей кажущейся понятностью. Автор монографии это хорошо осознает и постулирует.

К. В. Душенко отмечает:

Основные обозначения национальных фобий и маний носили интернациональный характер, но круг значений, который связывался с ними в различных языках и различных национальных культурах, совпадал далеко не всегда. Выявление и анализ этих различий — одна из основных задач монографии (Душенко, 2024: 7–8).

Основным источником выступает пресса: английская, французская, немецкая, русская. Публицистика всегда была плодотворна в той сфере, которая интересна исследователю. Изучение облегчается наличием целого ряда электронных баз с возможностью полнотекстового поиска, охватывающих печать на основных европейских языках, а также центральную советскую печать: <https://www.newspapers.com/>, <https://gallica.bnf.fr/>, <https://www.retronews.fr/>, <https://www.digitale-sammlung.de/en/>, <https://nutzungshinweis.slub-dresden.de/>, <https://brea.a.suub.uni-bremen.de/suub>, <https://www.e-newspaperarchives.ch/>, <https://dlib.eastview.com/>. Русская дореволюционная печать пока таких баз не имеет. Из иных источников примечательны популярные песни, которые от прессы в данном случае неотделимы (по старому отечественному принципу: «утром — в газете, вечером — в куплете»). Использовались также словари, но с учетом их тогдашних особенностей: невысокого профессионализма и заметной ангажированности.

Во Введении (раздел I) автор показывает, что соответствующая терминология приходит в политику из медицины (там же: 13–15). Активный переход в политический словарь, несмотря на ранние примеры середины XVIII в., вполне очевидно, происходил в связи с развитием европейского

национализма первой половины XIX в. При этом медицинская «фобия», то есть дословно «страх» (др.-греч. φόβος), трансформируется в «ненависть» (Душенко, 2024: 15–18). Иными словами, речь уже идет об отрефлексированности явления, его превращении в рациональный политический инструмент.

Среди разнообразных ксенофобий («галлофобии», «англофобии», «юдофобии») К. В. Душенко избирает сюжет, наиболее значимый в контексте отечественной истории. Автор исследует историю понятия «руссофобия» и близких ему понятий в английской, немецкой и российской (советской) традиции. Другим (параллельным) сюжетом становится история французского понятия «шовинизм», английского термина «джингоизм», а также современного русского слова «турбопатриоты». Напрашиваются еще два сюжета, которые составляют лакуны в данной работе. Стороной обойдена история французских аналогов «руссофобии», а также понятий, связанных с немецкой мегаломанией. Это было бы тем более интересно, что в XIX в. обозначаются четкие вехи в развитии этих сюжетов. Рождение Второго рейха резко активизировало дискуссии о будущем Германии в Европе и мире. Французская терминология должна была зависеть от смены политических режимов и резких перепадов в отношениях с Россией. Русско-французский союз, оформившийся в 1891–1894 гг. и преданный огласке в 1897 г., кардинально влиял на отношение к «руссофобии» во Франции. Эти темы стоило бы рассмотреть в будущем.

«Руссофобия» (раздел II) в английских словарях и языковых пособиях трактовалось в первую очередь как страх перед Россией или русскими (там же: 37–38). Однако история этого понятия, изложенная в книге, заставляет усомниться в том, что именно такое понимание — основное. Сам термин, судя по всему, появился в феврале 1836 г. Автор, ссылаясь на Дж. Г. Глисона, называет среди причин британской руссофобии российскую внешнеторговую политику (протекционистский тариф 1822 г.), ближневосточный и польский вопросы, а также обозначившийся в 1830-х гг. идеологический раскол Европы (там же: 40–41). Но особая острота в 1836 г. оказалась связана с черноморской акваторией: там постоянно задерживались британские суда с военной контрабандой для кавказских горцев. Действия англичан имели явный провокационный характер. Апогеем стало «дело Вискена» в ноябре 1836 г. Именно в это время началось масштабное русско-британское противостояние в Центральной Азии, получившее позднее с легкой руки Р. Киплинга именование «Большой игры». В 1838 г. англичанами впервые была

проведена десантная операция в Персидском заливе (с целью запугать дружественный России Иран), в 1839 г. они также впервые выступили на Кабул (Айрапетов, 2017: 239–256, 258–274). Если подобные действия были вызваны страхом перед Россией (которая могла предпринимать лишь ответные действия, и то не всегда), то это был страх весьма специфический: страх перед собственными фантазиями, который тем не менее мог вполне успешно конвертироваться в продуманную политику.

В феврале 1836 г. лорд Д. Стюарт произнес в британском парламенте речь, в которой прогнозировал создание военно-морского союза России, США и Нидерландов. К этому времени уже (с 1834 г.) существовал союз Британии, Франции, Испании и Португалии; британский и французский военно-морские флоты были сильнейшими в мире. Союзниками России на тот момент (с 1833 г.) были такие континентальные державы, как Австрия и Пруссия, а также Османская империя. Говорить о том, что британской морской монополии могло даже в среднесрочной перспективе что-то угрожать, было просто нелепо. Именно это отмечали противники лорда Стюарта, которые так же, как и он, принадлежали к партии вигов (но ее другому — радикальному — крылу во главе с Дж. С. Миллем) и подозревали лорда в стремлении добиться роста расходов на флот. Именно противники Стюарта упрекнули его в «руссофобии» (Душенко, 2024: 45–47). Иными словами, термин изначально подразумевал намеренное разжигание ненависти, а вовсе не страх. Изображение «руссофобии» как безотчетного страха было явной публицистической иронией.

В рамках той же антирусской пропагандистской кампании была опубликована фальшивая речь императора Николая I, в которой говорилось о готовности разрушить Варшаву в случае малейшего возмущения поляков. Тут стоит отметить, что именно на это реагировал М. Ю. Лермонтов в своем стихотворении «Опять, народные витии...», подражая пушкинской патриотической лирике 1831 г. Лермонтов задавался вопросом:

Что это: вызов ли надменный,  
На битву ль бешеный призыв?  
Иль голос зависти смущенной,  
Бессилья злобного порыв?..  
Да, хитрой зависти ехидна  
Вас пожирает, вам обидна  
Величия нашего зря,  
Вам солнца Божьего не видно  
За солнцем русского царя.

Иными словами, обозначалась та же дилемма: ненависть или страх? И Лермонтов отвечал:

Но честь России невредима.  
И вам, смеясь, внимает свет...

Таким образом, речь шла именно о попытке разжечь ненависть (Лермонтов, 1989: 276–277).

Общепризнанным профессиональным «руссофобом» стал Д. Уркварт, при этом «руссофобия» у него распространялась и на «варваров» немцев, но не на поляков — оплот против «славянских орд» (хотя польский язык рассматривался Урквартом как диалект русского) и не на турок — союзников европейской «цивилизации» (Душенко, 2024: 41–43). Наиболее сильным доводом против «руссофобии» выступал выдвинутый еще в 1836 г., задолго до Крымской войны, вполне рациональный тезис о слабости России на море, неспособности противостоять морской экспансии англо-французской коалиции (там же: 50–56).

Далее автор показывает сохранение инструментального характера «руссофобии». Как политический принцип, она в период Восточного кризиса 1875–1878 гг. проявилась уже в большей степени у консерваторов, ранее к этому не причастных (там же: 61). Вместе с тем у американцев, при наличии разных превратных представлений о России, «руссофобии» не фиксировалось (там же: 68–69). Наличие общего противника в виде британцев, что привело даже к тесному союзу в 1863–1865 гг., диктовало свою логику.

У немцев в связи с Польским восстанием 1830–1831 гг. появилось было слово «руссобязнь» (*Russen-scheu*), однако оно не прижилось (там же: 75–77). Затем под английским влиянием в 1840 г. возникло и позднее гораздо чаще использовалось понятие «русоедство» (*Russenfresserei*), которое было синонимом английской «руссофобии» (там же: 77–80). Эта ситуация вполне показательна, поскольку лучше отражала суть явления (хотя и без английского юмора). Более точен оказался и сам термин. У немцев отношение к России более четко зависело от политической ориентации: прогрессисты были «русоедами», а консерваторы ввели для них это прозвище. Острота проблемы сгладилась после объединения Германии в 1871 г., когда фобии сменились маниями. Понятие надолго ушло из активного словоупотребления и вернулось лишь незадолго до Первой мировой войны (там же: 89).

Практически та же история, что и у немцев, приключилась с русским дореволюционным словом «руссофобия». При этом естественным

образом в число «русофобов» записали и собственных радикальных либералов — жестких критиков отечественных порядков, да и всей русской жизни в целом (Душенко, 2024: 102–107). После 1917 г. слово достаточно быстро было признано устаревшим. Уже в послевоенное время понятие было возрождено И. А. Ильиным и затем И. Р. Шафаревичем, причем последний к традиционному пониманию (ненависть) присоединил и страх, зачастую неосознанный (там же: 111, 114–115). Отмечая резкий рост употребления термина с конца 1980-х гг., автор сам рискует поддаться неосознанному страху, напоминающему картины Васи Ложкина: «Такое соотношение, по-видимому, предполагает картину мира, чуть ли не сплошь охваченного русофобией» (там же: 116). В целом развитие массовой культуры, кажется, лишь усиливало роль неосознанных фобий.

Переходя к анализу некоторых понятий, связанных с национальными мегаломаниями (раздел III), К. В. Душенко обращается к французскому «шовинизму». Шовен как народный (или псевдонародный) герой появился в эпоху Реставрации и первоначально выступал в качестве деревенского парня-новобранца, занятого «любовными похождениями самого грубого толка» (там же: 121–122). Тут сложно было не увидеть идеальный образ «солдата-землепашца», популярный в эпоху Просвещения (Пюимеж, Мильчина, 1999: 155–160) и низведенный на грешную землю войнами Республики и Империи. Однако к этому образу вскоре присоединился еще один, совсем на него не похожий и связанный с ним лишь историческими обстоятельствами. Это был гроньяр (фр. *grognard* — ворчун) — наполеоновский ветеран, бонапартист, оказавшийся не у дел после 1815 г. Отныне неразборчивые интрижки были заменены вечным романом с одной дамой — Францией (Душенко, 2024: 122–125, 130). Понятие «шовинизм» стало широкоупотребимым со времен Второй империи, которая усиленно эксплуатировала образ Наполеона I. Слово имело критическое наполнение (там же: 135–136, 153–154). Предполагался иррационализм шовинистического настроения: несоответствие амбиций и реальных возможностей.

Британское понятие «джингоизм» родилось в 1878 г., на очередном пике русско-британского противоборства (там же: 162). Современники отмечали, что парламентская реформа 1867 г., включившая в число избирателей значительную часть обычных горожан, сильно упрощала политическую культуру и вела к формированию особого культа агрессии и насилия. Поклонение «святому Джинго» (этимология слова не слишком понятна) напоминало культ страшного духа Мамбо-Джамбо

(он же Мумбо-Юмбо; Душенко, 2024: 164–165). Первоначально понятие оказалось связано с «русофобией» (там же: 169). По сути, это была «русофобия» средних городских слоев. Однако уже к концу века русский контекст отошел на второй план, а основным стал колониалистский контекст. И вновь произошла инструментализация явления, что было отмечено тогдашним его исследователем Дж. А. Гобсоном (там же: 174–175). «Джингоизмом» стали называть агрессивную внешнеполитическую идеологию, после чего это слово уже позаимствовали американцы (там же: 176–178).

В результате К. В. Душенко фиксирует значительную разницу между «шовинизмом» — французским либеральным реваншизмом — и «джингоизмом» — британским колониализмом. Первый был склонен к замыканию на узкой французской повестке, он был скорее оборонительным, второй — наступательным и мессианским (там же: 178–179). Можно также сказать, что победный характер «джингоизма» позволял активнее использовать его в качестве инструмента политики. Интересно в данном случае было проследить параллель между «шовинизмом» и русским «турбопатриотизмом» (этот вопрос рассматривается в приложении к монографии). Понятие изначально, в 1980-е гг., было связано с появлением югославского «турбо-фолка», соединившего народные балканские напевы с музыкой диско и затем взятого на вооружение сербскими националистами (там же: 182–186). В России слово стало ассоциироваться с соответствующими турбинными механизмами, но при этом сохранило смысл, связанный с ультрапатриотизмом (там же: 188). Как и «шовинизм», «турбопатриотизм» не вышел за пределы критического ярлыка. «Джингоизм» оказался более привлекателен и взят на вооружение его сторонниками. В целом история подобных понятий показывает существенные отличия в политической культуре разных наций и, разумеется, специфику отдельных эпох. Англичанам игры с фобиями и маниями удавались лучше. При этом на протяжении XIX в. они продолжали шлифовать свое мастерство.

Хотя, как отмечено в аннотации, «издание предназначено историкам, политологам и языковедам», оно будет интересно и более широкому кругу — прежде всего, в силу обилия сочных цитат. Публицисты позапрошлого века не скупались на краски и часто писали с непревзойденным изяществом. Современным авторам есть чему у них поучиться.

## ЛИТЕРАТУРА

- Айрапетов О. Р.* История внешней политики Российской империи. В 4 т. Т. 2. — М. : Кучково поле, 2017.
- Душенко К. В.* Красное и белое : из истории политического языка. — М. : ИНИОН РАН, 2018.
- Душенко К. В.* Цитата в пространстве культуры : из истории цитат и крылатых слов. — М. : ИНИОН РАН, 2019.
- Душенко К. В.* Метафоры, образы, символы : из истории культуры и языка. Сборник статей. — М. : ИНИОН РАН, 2023.
- Душенко К. В.* «Русофобия» в ряду прочих фобий и маний : из истории политического языка. — М. : ИНИОН РАН, 2024.
- Зеленов Л. А., Большаков М. Г., Владимиров А. А.* Русофобия : монография. — Нижний Новгород : ВГУВТ, 2019.
- Лермонтов М. Ю.* Полное собрание стихотворений. В 2 т. Т. 1. — Л. : Сов. писатель, Ленингр. отд-ние, 1989.
- Пюшмеж Ж. де.* Шовен, солдат-землепашец : Эпизод из истории национализма / пер. с фр. В. А. Мильчиной. — М. : Языки русской культуры, 1999.
- Таньшина Н. П.* Русофобия : история изобретения страха. — М. : Концептуал, 2023.
- Gleason J. H.* The Genesis of Russophobia in Great Britain : Study of the Interaction of Policy and Opinion. — Cambridge (Mass.), London : Harvard University Press, Oxford University Press, 1950.

Gayda, F. A. 2025. "Razveyat' zabluzhdeniya o zabluzhdeniyakh [Dispelling Misconceptions about Misconceptions]: razmyshleniya nad knigoy Konstantina Dushenko o rusofobii [Reflections on Konstantin Dushenko's Book on Russophobia]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (2), 384–392.

FYODOR GAYDA

DOCTOR OF LETTERS IN HISTORY

PROFESSOR

LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0001-9586-8010

## DISPELLING MISCONCEPTIONS ABOUT MISCONCEPTIONS

### REFLECTIONS ON KONSTANTIN DUSHENKO'S BOOK ON RUSSOPHOBIA

DUSHENKO, K. V. 2024. "RUSOFIYA" V RYADU PROCHIKH FOBIY I MANYI ["RUSSOPHOBIA" AMONG OTHER PHOBIAS AND MANIAS]: IZ ISTORII POLITICHESKOGO YAZYKA [FROM THE HISTORY OF POLITICAL LANGUAGE] [IN RUSSIAN]. MOSKVA [MOSCOW]: INION RAN

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-384-392.

#### REFERENCES

- Ayrapetov, O. R. 2017. [in Russian]. Vol. 2 of *Istoriya vmeshney politiki Rossiyskoy imperii [History of the Foreign Policy of the Russian Empire]*. 4 vols. Moskva [Moscow]: Kuchkovo pole.
- Dushenko, K. V. 2018. *Krasnoye i beloye [Red and White]: iz istorii politicheskogo yazyka [From the History of Political Language]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: INION RAN.
- . 2019. *Tsitata v prostranstve kul'tury [Quote in the Cultural Space]: iz istorii tsitat i krylatykh slov [From the History of Quotes and Catchphrases]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: INION RAN.
- . 2023. *Metafory, obrazy, simvoly [Metaphors, Images, Symbols]: iz istorii kul'tury i yazyka. Sbornik statey [From the History of Culture and Language. Collection of Articles]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: INION RAN.
- . 2024. "Rusofobiya" v ryadu prochikh fobiy i manyi ["Russophobia" Among Other Phobias and Manias]: iz istorii politicheskogo yazyka [From the History of Political Language] [in Russian]. Moskva [Moscow]: INION RAN.
- Gleason, J. H. 1950. *The Genesis of Russophobia in Great Britain: Study of the Interaction of Policy and Opinion*. Cambridge (Mass.) and London: Harvard University Press / Oxford University Press.
- Lermontov, M. Yu. 1989. [in Russian]. Vol. 1 of *Polnoye sobraniye stikhotvoreniy [Complete Collection of Poems]*. 2 vols. Leningrad: Sov. pisatel', Leningr. otd-niye.
- Puymège, G. de. 1999. *Shoven, soldat-zemlepashets [Chauvin, le soldat-laboureur]: Epizod iz istorii natsionalizma [Contribution à l'étude des nationalismes]* [in Russian]. Trans. from the French by V. A. Mil'china. Moskva [Moscow]: Yazyki russkoy kul'tury.
- Tan'shina, N. P. 2023. *Rusofobiya [Russophobia]: istoriya izobreteniya strakha [The History of the Invention of Fear]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Kontseptual.
- Zelenov, L. A., M. G. Bol'shakov, and A. A. Vladimirov. 2019. *Rusofobiya [Russophobia]: monografiya [Monograph]* [in Russian]. Nizhniy Novgorod: VGUVT.

АРТЕМ БЫЧКОВ\*

## ФИЛОСОФСКИЕ ВОЛИ В ГОЛОВЕ\*\*

КРИТИЧЕСКИЙ ОВЗОР НА СБОРНИК ЭССЕ ПРО УЖАСЫ  
СПЕКУЛЯТИВНОГО РЕАЛИЗМА ПОД РЕДАКЦИЕЙ МЭТТА РОЗЕНА

DISEASES OF THE HEAD : ESSAYS ON THE HORRORS OF SPECULATIVE PHILOSOPHY / ED. BY  
M. ROSEN. — SANTA BARBARA : PUNCTUM BOOKS, 2020.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-393-414.

В 2020 г. вышел сборник эссе «Diseases of the Head: Essays on the Horrors of Speculative Philosophy» под редакцией Мэтта Розена, известного отечественному читателю по книге «Спекулятивный аннигиляционизм: пересечение археологии и вымирания» (Розен, Коломиец, 2021), вышедшей в переводе в 2021 г. Этот сборник объединен двумя большими темами — хорроры (в литературе, кино и т. д.) и «спекулятивная философия», то есть философия, наступившая как определенный вид письма после объявления спекулятивного поворота (Харман, Писарев, 2020b: 7–44). «Философия» здесь важнее, что видно уже по словам благодарности Розена авторам за взгляд на некую «грядущую философию»<sup>1</sup> (Diseases of the Head, 2020: XI). Хотя на взгляд человека, незнакомого с дискурсом спекулятивного реализма и его представителей, речь идет о слабо совместимых вещах (и на самом деле это ощущение, как будет показано дальше, весьма обоснованно), сами спекулятивные реалисты и близкие к ним по духу авторы так или иначе возвращаются вокруг одних и тех же тематик — Лавкрафт и его творчество, монстры и их субпродукты, ужасы, фикциональная литература, Ктулху и другие вымышленные боги. Не считая введения Мэтта Розена, в сборнике представлено 14 эссе 15 авторов (включая Розена), среди которых есть

\*Бычков Артем Александрович, магистр философии; приглашенный преподаватель, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), aabuchkov@hse.ru, ORCID: 0009-0003-6635-5920.

\*\*© Бычков, А. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

<sup>1</sup>Здесь и далее все цитаты из рецензируемого сборника даны в моем переводе. В случае необходимости вводились дополнительные вставки в квадратных скобках для пояснения мысли в приводимой цитате.

неакадемические и академические философы, писатели, поэты, художники, блогеры, активисты — практически все они неизвестны в России, да и, за пределами некоторых узких философских кругов, в западном академическом поле, — за исключением Бена Вударда, которого мы, например, уже знаем по его переведенной на русский язык работе о философии слизи и «темном витализме» (Вудард, Хамис, 2016).

Книга имеет интересное название: «Diseases of the Head», то есть «Болезни (проблемы) головы (с головой)». Смысл названия заключается в определенной отсылке и ее дискурсивной экспроприации, о которой будет сказано дальше. Розен старается сделать из названия некоторый философский манифест:

...стремление систематизировать болезни головы, чтобы избежать их, имеет долгую и величественную историю в философии; но восхваление этих болезней, идея о том, что, возможно, в своей пристрастности, дерзости и нахальстве (*partiality, audacity, and impertinence*) они представляют подлинное мышление, также имеет свою историю. Именно к этой последней линии относится данная книга (*Diseases of the Head, 2020: 19–20*).

Сама же отсылка (*ibid.*: 17) приковывает наше внимание к статье Иммануила Канта «*Versuch über die Krankheiten des Kopfes*» (1764; «Опыт о болезнях головы»), поводом для которой стала просьба Гамана написать текст в издаваемую им «*Königsbergische gelehrte und politische Zeitungen*» о таинственном проповедующем сумасшедшем незнакомце-пастухе, появившемся в окрестностях Кёнигсберга. Этот случай примечателен для дальнейшего понимания того, на что стоит обратить внимание в этом сборнике, несмотря на то что Розен в своем введении указывает следующую причину критично-негативного обращения к Канту (и заигрывания с названием его статьи) как фигуре философского законничества (*legalism*):

Парадигматическим примером стремления ограничить спекуляцию, выставить напоказ ее кажущиеся вечными ограничения и сделать эту демонстрацию отличительной задачей философа является критическая программа Канта (*ibid.*).

Арсений Гулыга описывает контекст вышеупомянутой кантовской работы в повальной декадентствующей моде руссоистской эстетики и мысли у интеллектуальной буржуазии той эпохи, пытающейся отыскать витально-религиозную «подлинность» в символических отказах от «благ цивилизации», что случайным образом совпало со следующим событием:

...в лесу под Кёнигсбергом объявился «природный человек», сбросивший с себя покров цивилизации и вернувшийся к первоистокам веры. Это некто Ян Павликович Здомозирских-Комарницкий, пятидесяти лет, с ним восьмилетний мальчик. Оба одеты в шкуры; босы в любую погоду, в любое время года; переходят с места на место, живут тем, что дает им их стадо — 14 коров, 20 овец, 45 коз. В руках «козьего пророка» всегда Библия, которую он беспрестанно (к месту и не к месту) цитирует. В лес началось паломничество. Побывал там и Кант. На месте выяснились следующие подробности. Всему виной тяжелое желудочное заболевание, перенесенное Комарницким семь лет назад, — в течение двадцати дней он ничего не ел, затем ему явился Христос, наставивший на путь истины. [...] Вывод Канта: корень болезней головы лежит в органах пищеварения. В природном состоянии человек не столь расположен к недугам Души, как современный [...] психоз представляет собой своего рода уродливый протест против уродливых форм социальности (Гульга, 1977: 71–72).

Помимо прочего, интересен и автобиографический мотив этой работы для самого Канта — это понятие ипохондрии, которое прошло долгий путь насыщения в традиции от Лукреция и до «Анатомии меланхолии» Роберта Бёртона, с которой были знакомы Кант и Гаман, оба признававшиеся в том, что страдают этим недугом (Кюн, Васильева, 2021: 216–217). Примечательно то, что, согласно с гиппократовско-галеновской традицией, ипохондрия не относилась Кантом и его предшественниками к чистым «душевному болезням ума», но ее источник находился в физиологически неправильном состоянии внутренних органов тела:

В ипохондрии сидит какой-то недуг, который, где бы ни находилось его главное место, блуждает, вероятно, по его нервной ткани в разных частях его тела. Но этот недуг стягивает своего рода меланхолический туман преимущественно вокруг местонахождения души, вследствие чего больному мерещится, будто у него почти все болезни, о которых он только слышит (Кант, Фохт, 1966: 235).

Такая же логика в отношении самого Канта передается и Манфредом Кюном, считающим, что кантовские взгляды на ипохондрию связаны с его собственной «узкой грудью, затруднявшей дыхание и работу сердца. Он страдал от легкой формы сколиоза, искривления позвоночника. Его мышцы всегда были слабыми и неразвитыми, а кости чрезвычайно хрупкими. Он быстро уставал» (Кюн, Васильева, 2021: 218). Возвращаясь к названию сборника эссе, также заметим, что на обложке размещено фото разреза человеческого мозга, помещенного на долгое время в формалин. К слову, в английском языке, как и в русском,

слово «head» означает, помимо одной из важнейших частей тела, еще и фигуру начальника/руководителя — возникает логичная связь, что физиологический тезис о «болезнях головы» имеет для авторов сборника принципиальное значение, точно так же, как и утверждение некоторого догмата «управленчества» материализма в качестве источника их философских спекуляций. Это вполне соответствует материалистическим и «антиантропоцентричным» оптикам многих других исследователей, работающих в дискурсивном поле спекулятивного поворота (Мол, Гусейнова и др., 2017), а также некоторых их предшественников, которые хотят «переиграть» значимость физиологической величины в философских дискуссиях, что на уровне биографий и перечислений недугов философов, что на уровне их метафорических обращений к телесному, биологическому, микробному и проч. (Шеффер, Зенкин, 2010; Braidotti, 2019).

Именно в такой атмосфере открывается сборник — статьей его главного редактора Мэтта Розена под названием «Introduction: On the Diseases of the Head» («Введение: О болезнях головы»). Начинается все с заявления о том, что «теория всего» (и тут, судя по всему, делается явная отсылка к одному из представителей спекулятивного реализма — Грэму Харману, называющему свою объектно-ориентированную онтологию «теорией всего» (Харман, Фетисов, 2021)) больше не соответствует философским потребностям (и возможностям!) сегодняшнего дня, так как функционирование таких теорий стало слишком трудозатратным в силу наплыва большого количества информации (в том числе и философской), изменения в «циркуляции вещей» и познавательного доступа к ним, из-за чего теперь невозможно надеяться на идеальные условия понимания, — а потому «есть способ, при котором оставаться в неведении о многом стало проще, чем когда-либо прежде» (Diseases of the Head, 2020: 13–14). Таким «благим неведением» и становится, судя по всему, не только способ отбора текстов в рассматриваемый сборник, но и смысл философского письма, который преследуется многими авторами сборника — некоторые из них, как будет видно дальше, так и не поняли, что время «немецкого идеализма» прошло, а пытаться завершать его систему на любом доступном микроуровне считается самоочевидным *mauvais ton* (Wolfendale, 2019). Примечательны в данном случае именно «вещи», о необычном «феноменологическом» внимании к которым пишет Розен, указывая на их восприятие в его оптике, а также в общем пафосе всех заявленных эссе в сборнике:

Будучи данными, они безразличны к своей собственной данности; или они даны без данности. Это не означает, что спекуляция в принципе противостоит описанию конкретной жизни, которое стало возможным благодаря феноменологии. Что касается опыта, то феноменологический анализ вполне может оставаться в силе. Но спекуляция не может принять в качестве отправной точки ограничения тематизации со стороны субъекта. Эссе, представленные в этом сборнике, объединены отказом признавать предполагаемые границы мышления (*the supposed limits of thought*), готовностью думать в первую очередь о самих вещах (Wolfendale, 2019: 14).

Зафиксируем этот очень симптоматичный момент — во-первых, рассматриваемые авторы принципиально отказываются начинать свое письмо от ограничений со стороны субъекта (справедливее будет сказать даже «ограничений вообще» — ни в одном из последующих из эссе ни начало, ни конец рассуждений никак не пытаются критически отрефлексировать местоположение субъекта и его последствия), что, судя по всему, распознается ими как ненавистный «кантианский» жест и в итоге приводит к отказу от признанных «границ мышления»<sup>2</sup>. Во-вторых, это желание философствовать о самих вещах, в состоянии до выяснения границ субъекта, в состоянии до осознания необходимости философского письма, — такое письмо похоже скорее на укрощение неосознаваемого «философского» зуда, который заставляет теоретизировать даже без особого повода, хотя определенный «повод» все же будет отчетливо явлен дальше. Окончательным лейтмотивом всей дальнейшей работы можно принять следующие слова Розена:

...существуют события, объяснение которым не в состоянии дать ни одна теория всего сущего [...] и все же каждое из этих событий все равно что-то значит [...] Каждое эссе в этой подборке представляет собой теорию чего-то, а не всего и не ничего. Каждое эссе указывает на особый путь мышления или намечает его в общих чертах; но решение следовать ему всегда остается за тем, кто может принять решение, находясь за его пределами [...] это

<sup>2</sup>Все это иронично перекликается со словами Канта о догматической философии: «Мы действительно обладаем априорными синтетическими знаниями [...]. Тот, кто не в состоянии понять возможность их, может, правда, вначале сомневаться, действительно ли они присущи вам *a priori*; но он еще не имеет права видеть в этом их невозможность, пользуясь только силами рассудка, и признавать несостоятельными все шаги разума в этом направлении. Он может только сказать: если бы мы усматривали их источник и подлинность, то могли бы определить объем и границы нашего разума, а пока это не достигнуто, все утверждения разума высказаны наугад. Именно таким образом было обосновано всеобщее сомнение во всякой догматической философии, идущей своим путем без критики самого разума» (Кант, Лосский, 1994: 560; курсив мой. — А. Б.).

не результат стремления повторить критическую философию, критический анализ того, что было раньше, чтобы можно было провести строгую границу между прошлым философии и ее будущим. Это всего лишь неполный набор, бесконечный ассамбляж каких-то изображений и вещей (Wolfendale, 2019: 14–16).

В итоге спекулятивная «феноменология» приверженности «вещам» на самом деле несколько не является «вещественной» — в данном случае речь идет о приверженности каким-то «путям» мышления, которые, однако, совершенно неочевидно берутся без предварительной «разметки» области, которую, например, предоставляет пафос первой критики Канта, в результате чего сам Розен указывает на принципиальную невозможность разделения «их пути мышления» и предыдущей философии, в силу полного отсутствия какой-либо критической перспективы (хотя ранее заявлялось пафосное начинание некой «грядущей философии»!). Принимая излюбленное многими современными спекулятивными философами обращение к медицинско-биологическому архиву метафор<sup>3</sup>, мы бы могли, подражая стилю автора, интерпретировать открываемое в данном случае местоположение и сущность спекулятивной философии по отношению к «предыдущей философии» как положение паразита на теле (или внутри него), пытающегося слиться с ним в результате мимикрии.

Перед тем как рассмотреть другие работы в данном сборнике, стоит прояснить мотив обращения к «спекулятивным хоррорам», который является единственным стабильным связующим основанием между всеми представленными текстами в сборнике. Розен сам говорит о том, что «спекулятивный хоррор — благодатная почва для развития тех философий, которые стремятся отвергнуть кантовское предписание

<sup>3</sup>Например: «споры позволяют грибовидной жизни (как аморфной ползучести) распространять себя вертикально и выживать в неблагоприятных условиях либо в виде защищенных толстой оболочкой шарообразных образований, либо в виде более паразитарных объектов» (Вудард, Хамис, 2016: 56); «различие между интеллектом и его паразитом-знанием повторяется в различии между исследовательской культуротехникой и наукой» (Ланд, Хамис, 2020: 26); «сплавление между реальным объектом и его реальными или чувственными качествами; сам по себе он не имеет дела с этими паразитическими облаками свойств» (Харман, Морозов и Мышкин, 2015: 127); «во всех этих вариантах онтологии присутствия и трансцендентного мы находим понятие чего-либо, что рассматривается как наличное, присутствующее, или обладающее иммунитетом к изъятости» (Брайант, Мышкин, 2019: 270); «в стороне от Божественной заботы, принявшей форму одиссеи (пластическая хирургия), прокаженный [...] претерпевает постоянную глиняную хирургию» (Негарестани, Ханова, 2019: 197).

избегать болезней головы, пытаюсь спекулировать сызнова» (*Diseases of the Head*, 2020: 23), к которому он относит широкую перечисляемую рамку различных видов «хорроров» в литературе и искусстве, затрагивающих темы иного, пришельцев, анонимности, пустоты, а также экстра/вне/без/античеловеческого и т. д. (*ibid.*).

Первая полноценная статья сборника — это эссе небезызвестного Бена Вударда под названием «*Outgrown Purpose, Outlived Use: On Parasitic Teleology*» («Переросшая цель, изжившая себя польза: о паразитической телеологии»), в которой он на основе анализа серии фильмов «Чужой» («*Alien*») показывает сложную историю соотношения понятий развиваемого им спекулятивного витализма, имеющего некоторую органическую телеологию (что также должен подтверждать пересобранный им порядок просмотра фильмов о Чужом) в призме истории развития биологии в XVIII–XIX вв. Полноценным историческим подходом к истории науки (конкретно — биологии) данное эссе счесть тяжело — Вудард достаточно вольно и идеологически рассматривает историю биологии и сакральную сущность «витализма» (для сравнения рекомендуем обратиться, например, к сборнику эссе биолога Эрнста Майера: *Mayr*, 1988), которая должна подчеркнуть нечто большее в его концепции Жизни, чем просто субстанциональное или силовое состояние. Его рассуждения протекают в том, что представлено в глазах читателя полем битвы сил между различными механистическими и натуралистическими подходами в биологии, трактующими понятия жизни, цели, средств и эволюции. Подтверждает это также и аллегорическое завершение эссе, в котором Вудард указывает на смысл своего обращения к телеологии и противопоставляет свой подход идеям «конечности» Мейясу (которого он, к слову, ни разу не упоминает) и его сторонников:

...без учета реальных условий творения телеология вернется в виде болезни, а потому телеология — это болезненное напоминание о чувстве осознания своего происхождения, несмотря на невозможность найти исток, достаточный для ложного нарциссизма сторонников «конечности» (*Diseases of the Head*, 2020: 68).

Второе эссе «*Death of Horror*» («Гибель ужаса»), написанное художницей и писательницей Аmandой Бич (*Amanda Beech*), относящей себя к направлению «реалистического искусства» (*realist art*), открывается парадоксальным заявлением о том, что из-за «победившего постмодернизма» (который почему-то связан с «глобальным капитализмом») мы больше не способны мыслить «будущее равенство», а потому ее

беспокоит вопрос о том, «может ли хоррор соответствовать непессимистичному взгляду на язык и сохранять проект [спекулятивного] реализма» (*Diseases of the Head*, 2020: 71). По мнению Бич, спасением жанра (и культурно-эмоционального феномена) хоррора, который потерял возможность вызвать подлинный ужас (*genuine terror*) у человека, может стать мысль о «ничто» (*nothing*) и «небытии» (*nothingness*), так как именно они могут как-то «спасти функционирование языка после наступления постмодерна», — и именно поэтому она в своем эссе обращается к феномену «страха пустоты» (лат. *horror vacui*). Интересно и то, что диагноз-проблема (смерть/гибель хоррора), поставленная автором эссе, может быть рассмотрена и как предложенное решение проблемы — смерть от хоррора<sup>4</sup>. В конечном счете, что будет занимательно для читателей, хорошо знакомых с историей аналитической философии, Аманда Бич ставит вопрос о возможности языка «выражать реальность, независимую от субъективности» (*ibid.*: 28).

Третья статья «Those Who Aren't Counted» («Те, кто не в счет») за авторством редактора сборника Мэтга Розена поднимает достаточно болезненную тему памяти о «неподсчитанных» (пострадавших, убитых из-за их сопротивления) и самой идее количественного измерения коллективных страданий (например, от военных действий) — о неизвестных жертвах и людях, пострадавших в каких-либо катастрофических, военных и иных событиях (на примере Алжирского восстания 8–17 мая 1945 г.). Для Розена становится принципиальной попытка разделить понятия *affliction* (бедствие, страдание «простых жертв») и *atrocitiy* (страдания жертв, убитых из-за проявленного ими насилия в адрес, например, оккупантов), указывая на то, что первое нельзя переводить во второе (и наоборот), так как иначе мы реализуем попытку «количественно оценить или квалифицировать страдание, подвергая его подсчету тел, который был бы использован для суммирования всех страданий в данной ситуации» (*ibid.*: 116–117). Несмотря на свою приверженность «материализму», в данном случае Розен считает, что «материалистический» подход к страданиям и смертности является аморальным. Под конец эссе Розен пускается в «теологические» рассуждения о страданиях Иисуса Христа во время Распятия вне оптики христианства, при этом одновременно отрицая возможность (и приемлемость) теологической

<sup>4</sup> Дело в том, что в английском языке «of» выражает как принадлежность (к кому-то/чему-то), так и отношение (от кого-то/чего-то), которое также передавалось бы конструкцией «death by horror».

христологии, но тем же самым жестом воспроизводя ее в достаточно странном виде, например:

Христос-без-христианства бесконечно далек от Христа-в-христианстве, поскольку между ними лежит пропасть, отделяющая аналогичное от неаналогичного. Христос-без-христианства безразличен к своему положению внутри аналогии [...] Именно «благодаря» Павлу страдания Христа становятся злодеяниями в сердце христианства. [...] Это предполагает наложение аналогичной христианской среды на Христа таким образом, что, согласно этой аналогии и ее основополагающим положениям, самого для себя Христа не может быть (*no Christ himself*). Христианство — это, по сути, название, данное колонизации Христа Павлом и теми, кто наследует и распространяет его конструкцию (Diseases of the Head, 2020: 154–155).

Розен пытается дать свою интерпретацию событий библейского Исхода на основании введенного им этического различия между «страданием» и «злодеянием», которое вызывает данное страдание. Данное эссе читается достаточно увлекательно, однако многие антипавлинские рассуждения Розена<sup>5</sup> о теологии страданий Христа и мотивах насилия/страдания в книге Исхода (*ibid.*: 142–160) без знания патристического богословия, христологических споров, современной библейской гебраистики и теологии Исхода не имеют никакого веса и смысла. Как «теология» рассуждения Розена несостоятельны из-за отсутствия минимальной попытки определения своего местоположения в дискурсе (ни на одну из работ — базовых или современных исследований — Розен не ссылается, а пытается совершить теологические спекуляции *ex nihilo*). В качестве «антитеологии» рассуждения Розена все так же остаются несостоятельными: ни той же попытки укоренения в каком-либо критическом дискурсе, ни вообще полноценных рассуждений мы не видим — все это похоже на *fanfiction*-рассказы категории «Б» о библейских персонажах. Более того, иногда размышления Розена очень непоследовательны — он использует методы логической редукции некоторых выражений до определенных логических заменителей (заменяет слова на «х»), как в аналитической традиции философии, но далее их практически никак не использует по своему методологическому назначению (*ibid.*: 154–160).

<sup>5</sup>Интересно, что Розен, будучи большим поклонником Алена Бадью, в своей «оценке» роли апостола Павла в христианстве радикально расходится с ним, в то время как Бадью признает положительную и продуктивную сторону Павла в истории церкви и христианского учения (Бадью, Голова, 1999: 49–93).

Следующая статья писателя-публициста и теоретика Дэвида Пика (David Peak) под названием «Horror of the Real: H. P. Lovecraft's Old Ones and Contemporary Speculative Philosophy» («Ужас реального: Великие Древние Г. Ф. Лавкрафта и современная спекулятивная философия») представляет из себя попытку введения творчества Говарда Лавкрафта в качестве важной аксиоматической позиции спекулятивной мысли — на смену Канту приходит Лавкрафт с его мифологическими монстрами, который должен стать союзником современных спекулятивных философов вроде Грэма Хармана и Квентина Мейясу (впрочем, они и сами признают влияние Лавкрафта на себя, а у первого и вовсе есть книга, целиком посвященная Лавкрафту и его «феноменологическому» прочтению (Харман, Коломиец и Ханова, 2020a)). Возможно, именно это соответствует ранее выдвинутой общей идее сборника:

...с позиции того юношеского «идеализма», который является единственным истинным реализмом, мы пытаемся рассуждать, не обращая внимания на объявленную войну или мир на метафизическом поле битвы Канта. Мы хотим думать иначе (Diseases of the Head, 2020: 26).

Впрочем, попытка сделать из Лавкрафта «нового Канта» для спекулятивного мышления находит тупики и в самом творчестве Лавкрафта, в силу его приверженности противоречащему идеям спекуляций «догматическому материализму», о котором говорит и сам автор эссе (ibid.: 171–172).

Пятая статья «Triangulorum» («Треугольный») автора нескольких книг и доцента кафедры междисциплинарных исследований Университета Прибрежной Каролины (Coastal Carolina University) Сары Рич (Sara Rich) написана в полуэпистолярном художественном стиле и отсылает к одной из любимейших у сторонников различных «теорий заговора» фигуре — Бермудскому треугольнику, начиная с тезиса о том, что «в нашу эпоху, когда жизнь в рамках Рационального Эксперимента пошла наперекосяк, все кажется возможным, кроме обратимости» (ibid.: 181), которым открывается трехчастное эссе (или скорее художественный рассказ категории «Б», так как эссе предполагает размышления). В первой его части содержится (поддельное) письмо испанского юриста, писателя и путешественника Эухенио де Саласара к Христофору Колумбу о его неудачном путешествии на Гаити; во второй части приводится технический псевдодокумент с результатами глубоководного погружения (на месте выдуманного кораблекрушения из первого письма), в котором

фигурируют рассуждения о наступлении после антропоцена Ктулхуцена (*Cthulucene*) (Diseases of the Head, 2020: 188); наконец, завершает это эссе псевдоновостная заметка о последствиях урагана на островах Бермудского треугольника, как-то связанного с первым письмом и результатами глубоководного погружения в том же районе.

В следующей статье «Race and Its Far-Reaching Contemporary Ontological and Epistemological Implication» («Раса и ее далеко идущие современные онтологические и эпистемологические импликации»), написанной двумя авторами — словенской художницей и философом Мариной Гржинич (Marina Gržinić) и ее ученицей, старшей преподавательницей Академии визуальных искусств (SVA) в Любляне Йовитой Пристовшек (Jovita Pristovšek), поднимается вопрос о том, что концепт «расы» важен для жанра «хоррора» и потому обладает определенными онтологическими и эпистемологическими последствиями. Данное эссе разделено на две части: в первой — рассуждения о концепции «некрополитики» а также о попытках придать ей некоторый «оптический» вид, с выделением трех ее характеристик — «вражда, безнаказанность и право на убийство» (ibid.: 198), — которые дальше применяются авторами для исследования кинематографа (в весьма странном виде, похожем скорее на пересказ содержания сюжетов фильмов с сайтов-энциклопедий). Примером такого странного анализа может служить их обращение к фильму «Левиафан» Звягинцева, который, по их мнению, «раскрывает историю, которая столь же мрачна, жестока и брутальна, сколь и свидетельствует о неолиберальной структуре власти в незаконных государствах пост-социализма» (ibid.: 207–208). Во второй части эссе содержатся очень пространные рассуждения об «ужасе» концепции расы для философии, а также о том, что позиции «до спекулятивного реализма» и после него (среди его адептов) теряют из вида тему расовой политики и ее «ужасающих последствий» — в данном случае «ужасность» уже не является приемлемой или нормативно желательной, а скорее вновь приобретает классическую этическую характеристику, от которой многие авторы сборника старались убежать, восхваляя идеи «ужаса» и поддерживая различные методы его обновления, воссоздания и возвращения его подлинности. Вторая часть эссе о расизме кажется весьма интересной (и ироничной), учитывая то, что Лавкрафт, помимо того что является одной из излюбленных фигур у спекулятивных реалистов, был знатным расистом и ксенофобом (Paz, 2012; Ringel, 2022).

В седьмом эссе данного сборника «Absolute Xenogenesis: Speculations on an Unnatural History of Life» («Абсолютный ксеногенез: спекуляции о неестественной истории жизни») авторства венского философа и художника Экардта Линднера (Eckardt Lindner) представлены рассуждения по вопросам современного неовитализма, нигилизма и искусственной жизни через призму критики кантовской статьи «Грезы духовидца». Последнюю Линднер превращает практически в некую вершину кантовской философии, «разобравшись» с которой, он якобы опровергает весь «рационализм Канта». Помимо самого непонятого (якобы критического) подхода к работе с текстом, Линднер предлагает нормативную максиму о том, что философское мышление должно бродить по «безразличной спекулятивной пустыне» (*Diseases of the Head*, 2020: 255), что в конце статьи расшифровывается как призыв вернуться к алхимической традиции мышления о жизни.

В следующем эссе писательницы в жанре фэнтези и старшего преподавателя кафедры творческого письма и издательского дела в Университете Квинсленда Хелены Маршалл (Helen Marshall) под названием «Survival Strategies for Weird Times» («Стратегии выживания в странные времена») мы вновь встречаем художественное произведение — это рассказ о молодом историке-медиевисте, который хочет взять интервью у популярного автора книг. Хелена Маршалл старалась смыть границу между «реальным» и «спекулятивным» хоррором за счет переплетения элементов ее реальной биографии и вымысла — именно таким образом, как следует из комментариев самого автора после данного художественного текста, достигается необходимая стилистика жанра *weird fiction*. Возможно, самым ценным является замечание писательницы о нашем *Weird Time* (XXI веке), который «до сих пор характеризуется политическими кризисами, фейковыми новостями и экологической катастрофой» (*ibid.*: 304). Судя по всему, один из симптомов причин обращения к жанру спекулятивной философии и *weird fiction* заключается в глубокой фрустрации по поводу реальности — пессимизм авторов превращается в нарциссический ресентимент по поводу всего, что, по их мнению, ответственно за красивый миф о Мире (тут «под раздачу» и попадает Кант), рухнувший после того, как им пришлось повзрослеть. Как следует из заключения эссе, именно в силу такого восприятия понятие странного, *weird*, приписывается самому «Миру» вместо не менее странной оптики авторов таких рассказов (*ibid.*: 306–310), что в итоге было хорошо проанализировано Зигмундом Фрейдом как психотический бред, который идет «более самовластным путем — через создание новой реальности,

которая уже не шокирует так, как покинутая реальность» (Фрейд, Бокковиков, 2006: 379–386). В данном случае показательны слова Розена из введения к сборнику о том, что «критика [Канта и других философов<sup>6</sup>] основывается на картине вещей, в которой мы не хотели бы обитать» (*Diseases of the Head*, 2020: 20), а также основной тезис Канта в его работе о болезнях головы, передаваемый в сжатом виде так: «психоз представляет собой своего рода уродливый протест против уродливых форм социальности» (Гулыга, 1977: 72). Наследие Канта стало той самой «уродливой формой социальности» (в глазах спекулятивных реалистов), в ответ на которую возникает их симптоматический околофилософский психоз с характерными элементами подмены реальности.

В девятом эссе «*Matrix Pavoris: Material Dislocation in House of Leaves*» («Матрица страха: материальная дислокация в Доме листьев») доцента кафедры сравнительного литературоведения факультета гуманитарных и социальных наук Загребского университета Луки Бекаваца (Luka Bekavac) представлены спекулятивные рассуждения, построенные вокруг книги Марка Данилевски «Дом листьев». Автор утверждает, что благодаря созданному Данилевски в своем романе «небольшому, безликому расширению пространства» именно он должен стать ключевым источником вдохновения для современной спекулятивной мысли (*Diseases of the Head*, 2020: 315–320). Основой для такого восприятия служит специфический «текстологический материализм», который, согласно Бекавацу, гласит, что тексты — это

вещи, объекты, обладающие физическими качествами, определяемыми их связью с материей и сопротивлением легкому и полному преобразованию в восприятие, идею или чистый рассудок (*ibid.*: 332).

Судя по всему, эссе Бекаваца состоит из трех несогласованных между собой частей: попытки дать рецензию на роман Данилевски; идеи совместить нечто, что подходило под идею сборника эссе, в котором оно

<sup>6</sup>Вспомним о замечаниях Розена из начала книги о некоторой смутной неясности современного мира, в силу циркулирования большого ума, и вновь с долей иронии обратимся к ненавистой ему и другим авторам сборника фигуре: «пресловутая неясность (жалобами на которую обычно прикрывают свою собственную лень или тупоумие) имеет и свою пользу, так как все, кто относительно прочих наук хранят осторожное молчание, в вопросах метафизики говорят мастерски и дают смелые решения, потому что их невежество не отличается здесь явно от познаний других, но отличается от тех настоящих критических принципов, о которых можно сказать: *Ignavum, fucos, rescus a praesepibus argent*» (Кант, Соловьев, 1994b: 16).

и напечатано; и наконец, традиционного для любой кафедры сравнительного литературоведения пересказа связи между письмом и другими вопросами философии в истории мысли через фигуры Платона, Хайдеггера и Деррида. К сожалению, связи, которая дала бы представление об общем пафосе, между этими тремя темами эссе Бекаваца нет — возможно, потому, что оно было составлено из каких-то ранее написанных им текстов.

В следующем эссе «Encountering Weird Objects: Lovecraft, LARP, and Speculative Philosophy» («Встречая странные объекты: Лавкрафт, ролевые игры живого действия и спекулятивная философия») исследовательницы готической литературы и старшей преподавательницы Городского университета Манчестера Хлои Жермен Бакли (Chloé Germaine Buckley) представлен анализ того, каким образом с помощью ролевых игр в реальном времени с элементами сюжетных линий из произведений Лавкрафта, в которых игроки, выбирая роли персонажей-монстров, представляющие собой нечто среднее между онтологическими позициями «человеческого» и «материального», можно было бы бросить вызов западноевропейскому рационализму и антропоцентризму, который Жермен Бакли характеризует как простое человеческое *ὑβρις* (Diseases of the Head, 2020: 362–365). В данном случае за аббревиатурой LARP скрыто понятие *live-action roleplaying*, то есть ролевых игр, проходящих в живом физическом контакте между их участниками. По мнению Жермен Бакли, эмоциональная сторона игр становится основным инструментом для приобщения к сущности философии спекулятивного реализма, а в особенности объектно-ориентированной онтологии Грэма Хармана (ibid.: 385–392). Возможно, в этом эссе автором невольно была заложена более глубокая и понятная идея — спекулятивный реализм и объектно-ориентированная онтология подходят только для развлечений и странноватых ролевых игр у подростков.

В одиннадцатом эссе «Sublime Horror in the Tales of E. T. A. Hoffmann» («Возвышенный ужас в сказках Э. Т. А. Гофмана») поэта, доктора философии из Университета Стоуни-Брук Хамада Аль-Райеса (Hamad Al-Rayes) рассказывается о том, что фигура Гофмана должна стать не менее сакральной для спекулятивной мысли, чем произведения Лавкрафта, так как именно Гофман, по мнению Аль-Райеса, стал первопроходцем в жанре *horror fiction*. Опираясь на музыкальные рецензии, а также произведения из цикла Гофмана «Крейслериана», Аль-Райес старается указать на то, что эстетика Гофмана ничем не хуже любой эстетики философии, а потому она должна обладать точно такой же

нормативной и аналитической силой, чтобы превратить жанр *horror fiction* в полноценную посткантианскую философию (Diseases of the Head, 2020: 428–434). Возможно, одним из лучших комментариев к этому эссе послужили бы слова самого Гофмана из его сборника новелл «Серапионовы братья»:

Смотрите не забудьте самые пышные празднества, которыми радовали берлинцев в те лучшие времена, что вы так превозносите. Тогда на площади Нового рынка дымились костры и лилась кровь ни в чем не повинных жертв, которые под ужаснейшей пыткой признавались во всем, что только могли изобрести глупость и изуверство! (Гофман, Соколовский, 1991: 32)

Очередное эссе сборника имеет название «When the Monstrous Object Becomes a Tremendous NonEvent: Rudolf Otto’s Monster-Gods, H. P. Lovecraft’s Cthulhu, and Graham Harman’s Theory of Everything» («Когда чудовищный объект превращается в грандиозное Не-Событие: Богомонстры Рудольфа Отто, „Ктулху“ Г. Ф. Лавкрафта и „Теория всего“ Грэма Хармана») и принадлежит перу доктора философии, старшего преподавателя публичного права в Университете Монаша в Мельбурне Эрика Вилсона (Eric Wilson). Его научные интересы весьма широки: от криминологии и юриспруденции до сравнительного литературоведения и творчества Рене Жирана. Данное эссе обращается к книге «Священное» Рудольфа Отто, которая якобы как-то повлияла на творчество Лавкрафта (убедительные аргументы и в этой, и в других работах Вилсона тяжело найти), — в каком-то смысле этот жест важен для того, чтобы попытаться создать некое условие возможности «теологии Лавкрафта», что принципиально противоречит идеям создания какого-либо художественного бестиария (о чем, например, частично говорит и сам Грэм Харман в своей вышеупомянутой книге, а потому старается перевести творчество Лавкрафта на секулярный путь толкования). Особенно примечательным кажется сравнение между Ктулху и философией Грэма Хармана в завершении эссе:

Объектно-ориентированная онтология, как и сам Ктулху, радикально неактивна: неустранимая непоследовательность откровения/алетии сама по себе является неслучайным элементом случайности. Ничто никогда не случается. Я бы даже сказал, что «Зов Ктулху» на самом деле представляет собой литературную притчу об объектно-ориентированной онтологии, мораль которой заключается в том, что антропоцентрическая вселенная онтологически измучена своей подручностью (Diseases of the Head, 2020: 477).

Возможно, та фрустрация реальности, как характерная черта представителей спекулятивной мысли, о которой говорилось выше, как раз и является следствием «состояния Ктулху» у представителей спекулятивного реализма — они неактивны, ждут какого-то «чуда» (мистического опыта) и в несбывшихся надеждах на получение откровения о Реальности возносят свою хулу на человечество в лице Канта, который, конечно же, и в этом тоже виноват.

В тринадцатом эссе британского писателя и исследователя Джона Каннингема (John Cunningham) «Reproducing It: Speculative Horror and the Limits of the Inhuman» («Воспроизводство Оно: спекулятивный ужас и пределы нечеловеческого»<sup>7</sup>) можно наблюдать попытку создания генеалогии понятия «Оно» (*The It*) в русле становления и развития спекулятивной мысли (к слову, никакого отношения к психоаналитическому дискурсу вокруг понятия *Id* оно не имеет). Каннингем указывает на то, что понятие «Оно» важно для спекулятивной мысли, так как «раскрывает высокомерие и иллюзии человечества», а в конце концов указывает и вовсе на то, что человечество является мусорным объектом (*waste object*; *Diseases of the Head*, 2020: 490–493). Стоит обратить внимание на сам стиль эссе — это череда разрозненных и никак не связанных между собой озаглавленных фрагментов (небольших абзацев текста), отсылающих к каким-либо известным (или не очень) артефактам хоррор-культуры, которые Каннингем «перечитывает» так, чтобы добиться нужного ему эффекта. Этот текст в конечном счете также представляет собой скорее вольное художественное произведение, нежели полноценное философское эссе.

Последнее, четырнадцатое (иронично, что оно, как и предыдущее эссе, отмечено в сборнике номером «13» — это либо невнимательность редактора, либо намеренное желание авторов поделить пьедестал права печататься под номером чертовой дюжины) эссе «Horror Vacui ('That Nothing Is What There Is')» («Страх пустоты („Почему ничто есть то, что есть“»)» принадлежит доктору современной мысли (*modern thought*) в Университете Абердина и медиа и коммуникаций в Европейской высшей школе, Юлии Хёльцль (Julia Hölzl). Эссе предваряется тем, что автор снимает с себя всякую ответственность и указывает на «черновой» характер своего текста (*ibid.*: 499). Этот «черновик» построен на

<sup>7</sup>Или «ингуманного», учитывая принятый перевод-транслитерацию термина «ингуманизм» одного из современных философов спекулятивного поворота Резы Негарестани (Негарестани, Вербичкая, 2021: 1–38).

основе обращений к объемным цитатам из работ Мартина Хайдеггера и Мориса Бланшо, которые должны прояснить особый статус «страха пустоты» (о котором говорил один из участников сборника выше) как аксиоматической точки для всего спекулятивного мышления. Автор рассуждений старается показать, что мысль Хайдеггера о *Dasein* и идеи Бланшо о «первичной сцене» должны раскрыть реальность ужаса «пустоты», из-за чего человеческое отношение к Миру и окружающим вещам должно измениться. Судя по всему, идеалом такого отношения является то, что в синем небе Хёльцль видит только «то самое небо, внезапно распахнувшееся, абсолютно черное и абсолютно пустое» (*Diseases of the Head*, 2020: 511).

В конце отметим, что ознакомиться с этим сборником стоит — это уникальный образец (артефакт) современной спекулятивной мысли, которая претендует на статус некоторой новой, альтернативной и более «интересной» философии. Еще одной сильной стороной сборника является то, что его не так скучно читать: многие авторы уходят скорее в стилистические изыски, из-за чего страдает их аргументация и философское содержание, однако в художественном отношении их тексты читать все же (относительно) приятно. Переходя к недостаткам и проблемам сборника, позволим далее себе высказаться языком и стилем самых авторов. Объявляемый мифический «порочный круг критики» (*ibid.*: 27) на самом деле предстает альтер эго не менее порочного круга спекуляций, которые, как видно выше, начинаются с попытки объяснить какие-то «вещи», однако, не имея для этого инструментов, систематически проваливаются и признают свое бессилие — это ли не то состояние ипохондрии, которое диагностировал у себя (а также и у сумасшедшего гостя из кенигсбергского леса) Кант и от которого он стремился излечиться путем своей критики («законничеством ума»)? Что за болезнь блуждает в теле философа-спекулянта и стягивает в нем туманы меланхолии, в результате чего он чувствует у себя все симптомы всех болезней ума? Оборачиваясь на рассмотренные тексты, можно понять, что яростное выступление против призрачной угрозы гегемонии «теории всего», — сама возможность которой при этом отрицается (*ibid.*: 13–15), однако при этом же параноидально утверждается угроза ее (возможного) существования, — становится некоторым стимулом для спекулятивного письма рассмотренных авторов. В своем основании такое письмо характеризуется утверждением повального и неконтролируемого догматического «делирия» — микробы, пустота, слизь, монстры

подменяют категории и границы «возможного опыта»; идея приверженности принципам эйдетической редукции сменяется навязчивым желанием «забыть Канта», для чего в апостолы привлекается фигура Алена Бадью, нисколько не понятая (и от того страшно опошляемая) ни Розеном, ни другими авторами (*Diseases of the Head*, 2020: 18–19); поэтому и возникает желание отвергнуть если не слово вообще, то уж точно концептуальную и историософскую очевидность «субъекта»; и наконец, само философское письмо подменяется блужданием в языке — горизонтальное измерение приобретает всеобъемлющий масштаб и заполняет собой всякое «вертикальное» различие (Барт, Косиков, 2025: 9–18), в результате чего у спекулятивного письма совершенно точно нет никакого «стиля», а только ряд «партийных» означающих — ничто, пустота, ужас, хоррор, Ктулху, вещь, Абсолют. Все болезни детства философии, которыми она переболела в теле каждого студента философского факультета, расцвели в невиданном масштабе на теле многих авторов данного сборника — и, как и положено ипохондрии, такое состояние доставляет ленивое удовольствие, а потому об «излечении» не может быть и речи. Недаром народная мудрость гласит, что ветрянкой (как и спекулятивным реализмом) стоит переболеть в детстве.

Принцип соединения текстов в сборнике, похожий скорее на бардовское «как здорово, что все мы здесь сегодня собрались», крайне непонятен и странен, как минимум из-за отсутствия точной общей проблематики или хотя бы примерного тематического деления на «блоки», а также из-за пестрой разницы жанров — околофилософские размышления сменяются крайне путаными художественными скетчами. Возможно, именно этого и добивались авторы — симптом вызываемой ими «грядущей спекулятивной философии» (или, как они еще говорят, «передовой философии»; *Diseases of the Head*, 2020: 24) в обряде, подобном ритуалам культистов Ктулху, характеризуется следующим: его бесконечно расплывающейся тематикой, не ухватывающей никакой сути «вещей» и «реальности»; целенаправленной неформальностью «стиля» и содержания; кривой «полифонией» голосов, когда большая часть участников такого философского хора не умеет «петь», то есть писать, и потому считает это определенным эмансипаторным началом, выставленным против ненавистного им всем кантовского «законничества», которое стало семейным сервисом академической философии. Ничего грядущего и передового в таком подходе нет — здесь видно пышное разбухание странной метафизики с искренним желанием не-понять Канта (в сущности, никто из авторов сборника, судя по всему, так и не

удосужился действительно проштудировать хотя бы первую критику, а потому они, подобно попугаям, передают между собой известный тезис о корреляционизме у Меяйсу (Мейясу, Медведева, 2015)). По этим же причинам можно констатировать, что содержание сборника не отвечает его изначальному новаторскому и философскому пафосу.

Авторы и редактор «Болезней головы» — судя по всему, честные люди, так как подписались в том, что таковые заболевания им близки и даже желательны (*Diseases of the Head*, 2020: 19–20), — представили очень сумбурный, странный и временами вызывающий оторопь сборник эссе. Однако справедливым будет заметить, что эти образцы околофилософского письма вызывают хоть какие-то чувства, что уже в определенной мере ценно. По сравнению с безликими и серыми, ежегодно увеличивающимися горами монографий, чтение которых обладает ярко выраженным седативным действием, знакомство с текстами этого сборника не будет баловством и пустой тратой времени и сил, так как сегодняшней академической философии как никогда важно «держать руку на пульсе» — на своей руке, чтобы определить потенциально убийственный приступ и постараться предотвратить его, и на руке призрачного Другого — в том числе и руке не-академической философии, которая показывает внушительные результаты в войне за неокрепшие умы.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Бадью А.* Апостол Павел. Обоснование универсализма / пер. с фр. О. Головой. — СПб. : Университетская книга, 1999.
- Барт Р.* Нулевая степень письма / пер. с фр. Г. К. Косикова. — М. : Ад Маргинем, 2025.
- Брайант Л.* Демократия объектов / пер. с англ. О. С. Мышкина. — Пермь : Гиле Пресс, 2019.
- Вудард Б.* Динамика слизи. Зарождение, мутация и ползучесть жизни / пер. с англ. Д. Хамис. — Пермь : Гиле Пресс, 2016.
- Гофман Э. Т. А.* Собрание сочинений. В 6 т. Т. 4. Ч. 2. Серапионовы братья / пер. с нем. А. Соколовского. — М. : Художественная литература, 1991.
- Гулыга А. В.* Кант. — М. : Молодая гвардия, 1977.
- Кант И.* Опыт о болезнях головы / пер. с нем. Б. А. Фохта // Сочинения. В 6 т. Т. 2 / под ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. — М. : Мысль, 1966. — С. 226–241.
- Кант И.* Критика чистого разума / пер. с нем. Н. О. Лосского // Собрание сочинений. В 8 т. Т. 3 / под ред. А. В. Гулыги. — М. : Чоро, 1994а. — С. 5–704.

- Кант И.* Прологомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука / пер. с нем. В. С. Соловьева // Собрание сочинений. В 8 т. Т. 4 / под ред. А. В. Гулыги. — М. : Чоро, 1994b. — С. 5–125.
- Кюн М.* Кант : биография / пер. с англ. А. Васильевой. — М. : ИД «Дело» РАНХиГС, 2021.
- Ланд Н.* Сочинения. В 6 т. Т. 1 / пер. с англ. Д. Я. Хамис. — Пермь : Гиле Пресс, 2020.
- Мейясу К.* После конечности : эссе о необходимости контингентности / пер. с фр. Л. Медведевой. — Екатеринбург, М. : Кабинетный ученый, 2015.
- Мол А.* Множественное тело / под ред. А. Писарева, С. Гавриленко ; пер. с англ. В. Гусейновой, Д. Кожемяченко, Г. Коновалова. — Пермь : Hyle Press, 2017.
- Негарестани Р.* Циклолопедия : соучастие с анонимными материалами / пер. с англ. П. Хановой. — М. : Носорог, 2019.
- Негарестани Р.* Работа нечеловеческого / пер. с англ. С. Вербицкой // Логос. — 2021. — Т. 31, № 3. — С. 1–38.
- Розен М.* Спекулятивный аннигиляционизм : пересечение археологии и вымирания / пер. с англ. Г. Г. Коломиец. — Пермь : Гиле Пресс, 2021.
- Фрейд З.* Потеря реальности при неврозе и психозе / пер. с нем. А. Боковинова // Собрание сочинений. В 10 т. Т. 3 : пер. с нем. — М. : СТД, 2006. — С. 379–386.
- Харман Г.* Четвероякий объект : метафизика вещей после Хайдеггера / пер. с англ. А. Морозова, О. Мышкина. — Пермь : Гиле Пресс, 2015.
- Харман Г.* Weird-реализм : Лавкрафт и философия / пер. с англ. Г. Коломийца, П. Хановой. — Пермь : Гиле Пресс, 2020a.
- Харман Г.* Спекулятивный реализм : введение / пер. с англ. А. А. Писарева. — М. : РИПОЛ классик, 2020b.
- Харман Г.* Объектно-ориентированная онтология : новая «теория всего» / пер. с англ. М. Фетисова. — М. : Ад Маргинем, 2021.
- Шеффер Ж.-М.* Конец человеческой исключительности / пер. с фр. С. Н. Зенкина. — М. : НЛЮ, 2010.
- Braidotti R.* Posthuman Knowledge. — Cambridge : Polity Press, 2019.
- Diseases of the Head : Essays on the Horrors of Speculative Philosophy* / ed. by M. Rosen. — Santa Barbara : Punctum Books, 2020.
- Mayr E.* Toward a New Philosophy of Biology. — Cambridge, MA : Harvard University Press, 1988.
- Paz C. G.* Race and War in the Lovecraft Mythos : A Philosophical Reflection // Lovecraft Annual. — 2012. — No. 6. — P. 3–35.
- Ringel F.* Beyond Lovecraft Country : Racism, Xenophobia, New Directions // The Gothic Literature and History of New England : Secrets of the Restless Dead. — London : Anthem Press, 2022. — P. 53–74.
- Wolfendale P.* Object-Oriented Philosophy : The Noumenon's New Clothes. Vol. 1. — Cambridge, MA : MIT Press, 2019.

Bychkov, A. A. 2025. "Filosofskiye boli v golove [Philosophical Headaches]: kriticheskiy obzor na sbornik esse pro uzhasy spekulativnogo realizma pod redaktsiyey M-etta Rozena [A Critical Review of a Collection of Essays on the Horrors of Speculative Realism Edited by Matt Rosen]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (2), 393–414.

ARTEM BYCHKOV  
MA IN PHILOSOPHY  
VISITING LECTURER

HSE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0009-0003-6635-5920

## PHILOSOPHICAL HEADACHES

### A CRITICAL REVIEW OF A COLLECTION OF ESSAYS ON THE HORRORS OF SPECULATIVE REALISM EDITED BY MATT ROSEN

ROSEN, M., ED. 2020. *DISEASES OF THE HEAD: ESSAYS ON THE HORRORS OF SPECULATIVE PHILOSOPHY*. SANTA BARBARA: PUNCTUM BOOKS

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-393-414.

#### REFERENCES

- Badiou, A. 1999. *Apostol Pavel. Obosnovaniye universalizma [Saint Paul: La fondation de l'universalisme]* [in Russian]. Trans. from the French by O. Golova. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Universitet-skaya kniga.
- Barthes, R. 2025. *Nulevaya stepen' pis'ma [Le degré zéro de l'écriture]* [in Russian]. Trans. from the French by G. K. Kosikov. Moskva [Moscow]: Ad Marginem.
- Braidotti, R. 2019. *Posthuman Knowledge*. Cambridge: Polity Press.
- Bryant, L. R. 2019. *Demokratiya ob''yektov [The Democracy of Objects]* [in Russian]. Trans. from the English by O. S. Myshkin. Perm': Hyle Press.
- Freud, S. 2006. "Poterya real'nosti pri nevroze i psikhoze [Der Realitätsverlust Bei Neurose Und Psychose]" [in Russian]. In vol. 3 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, trans. from the German by A. Bokovikov, 379–386. 10 vols. Moskva [Moscow]: STD.
- Gulyga, A. V. 1977. *Kant [Kant]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Molodaya gvardiya.
- Harman, G. 2015. *Chetveroyakiy ob''yekt [The Quadruple Object]: metafizika veshchey posle Khaydeggera* [in Russian]. Trans. from the English by A. Morozov and O. Myshkin. Perm': Hyle Press.
- . 2020a. *Spekulyativniy realizm [Speculative Realism]: vvedeniye [An Introduction]* [in Russian]. Trans. from the English by A. A. Pisarev. Moskva [Moscow]: RIPOL klassik.
- . 2020b. *Weird-realizm [Weird Realism]: Lavkraft i filosofiya [Lovecraft and Philosophy]* [in Russian]. Trans. from the English by G. Kolomiyets and P. Khanova. Perm': Hyle Press.
- . 2021. *Ob''yektno-oriyentirovannaya ontologiya [Object-Oriented Ontology]: novaya "teoriya vsego" [A New Theory of Everything]* [in Russian]. Trans. from the English by M. Fetisov. Moskva [Moscow]: Ad Marginem.
- Hoffmann, E. T. A. *Serapionovy brat'ya [Die Serapionsbrüder]* [in Russian]. Vol. 4, bk. 2 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, trans. from the German by A. Sokolovskiy. 6 vols. Moskva [Moscow]: Khudozhestvennaya literatura.

- Kant, I. 1966. "Opyt o boleznyakh golovy [Versuch über die Krankheiten des Kopfes]" [in Russian]. In vol. 2 of *Sochineniya [Collected Works]*, ed. by V. F. Asmus, A. V. Gulyga, and T. I. Oyzerman, trans. from the German by B. A. Fokht, 226–241. 6 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- . 1994a. *Kritika chistogo razuma [Kritik der reinen Vernunft]* [in Russian]. In vol. 3 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, ed. by A. V. Gulyga, trans. from the German by N. O. Losskiy, 5–704. 8 vols. Moskva [Moscow]: Choro.
- . 1994b. "Prolegomeny ko vsyakoy budushchey metafizike, kotoraya mozhet poavit'sya kak nauka [Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können]" [in Russian]. In vol. 4 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, ed. by A. V. Gulyga, trans. from the German by V. S. Solov'yev, 5–125. 8 vols. Moskva [Moscow]: Choro.
- Kuehn, M. 2021. *Kant [Kant]: biografiya [A Biography]* [in Russian]. Trans. from the English by A. Vasil'yeva. Moskva [Moscow]: ID "Delo" RANKhiGS [Delo Publishers of RANEPa].
- Land, N. 2020. [in Russian]. Vol. 1 of *Sochineniya [Works]*, trans. from the English by D. Ya. Khamis. 6 vols. Perm': Hyle Press.
- Mayr, E. 1988. *Toward a New Philosophy of Biology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Meillassoux, Q. 2015. *Posle konechnosti [Après la finitude]: esse o neobkhodimosti kontingentnosti [Essai sur la nécessité de la contingence]* [in Russian]. Trans. from the French by L. Medvedeva. Yekaterinburg and Moskva [Moscow]: Kabinetnyy uchenyy [Armchair Scientist].
- Negarestani, R. 2019. *Tsiklonopediya [Cyclonopedia]: souchastiye s anonimnymi materialami [Complicity with Anonymous Materials]* [in Russian]. Trans. from the English by P. Khanova. Moskva [Moscow]: Nosorog.
- . 2021. "Rabota nechelovecheskogo [The Labor of the Inhuman]" [in Russian], trans. from the English by S. Verbitskaya. *Logos* 31 (3): 1–38.
- Paz, C. G. 2012. "Race and War in the Lovecraft Mythos: A Philosophical Reflection." *Lovecraft Annual*, no. 6, 3–35.
- Ringel, F. 2022. "Beyond Lovecraft Country: Racism, Xenophobia, New Directions." In *The Gothic Literature and History of New England: Secrets of the Restless Dead*, 53–74. London: Anthem Press.
- Rosen, M., ed. 2020. *Diseases of the Head: Essays on the Horrors of Speculative Philosophy*. Santa Barbara: Punctum Books.
- . 2021. *Spekulyativnyy annigilyatsionizm [Speculative Annihilationism]: peresecheniye arkhologii i vymiraniya [The Intersection of Archaeology and Extinction]* [in Russian]. Trans. from the English by G. G. Kolomyets. Perm': Hyle Press.
- Schaeffer, J.-M. 2010. *Konets chelovecheskoy isklyuchitel'nosti [La fin de l'exception humaine]* [in Russian]. Trans. from the French by S. N. Zenkin. Moskva [Moscow]: NLO.
- Wolfendale, P. 2019. *Object-Oriented Philosophy: The Noumenon's New Clothes*. Vol. 1. Cambridge, MA: MIT Press.
- Woodard, B. 2016. *Dinamika slizi. Zarozhdeniye, mutatsiya i polzuchest' zhizni [Slime Dynamics. Generation, Mutation, and the Creep of Life]* [in Russian]. Trans. from the English by D. Khamis. Perm': Hyle Press.

---

Мальцев К. А. Феноменология советского: от марксизма к сталинизму : рецензия на книгу Сергея Никольского о генезисе советской эпохи // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2025. — Т. 9, № 2. — С. 415–427.

---

Константин Мальцев\*

## ФЕНОМЕНОЛОГИЯ СОВЕТСКОГО: ОТ МАРКСИЗМА К СТАЛИНИЗМУ\*\*

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ СЕРГЕЯ НИКОЛЬСКОГО О ГЕНЕЗИСЕ  
СОВЕТСКОЙ ЭПОХИ

Никольский С. А. Советское. Идея и практика. — М., СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2023.

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-415-427.

Период 1917–1991 гг. в истории России, именуемый *советским*, был и остается в фокусе внимания мировой и отечественной гуманитаристики. Самим своим влиянием на процессы современной российской истории, объективным или навязываемым, советская эпоха демонстрирует свою непреходящую актуальность. Для науки ее наследие всеобъемлюще — и настолько же феноменально: оно располагает к построению обобщающих концепций историко-философского толка, и оно же представляет богатейший материал для реконструирующих исследований в жанре локальной истории. Массив последних, сосредоточенных на подробном и скрупулезном анализе избранных событий, явлений и фигур советской истории и при этом непредвзято драматизирующих повседневное и рутинное, сегодня превалирует. Но похоже, пришло время и для фундаментальных текстов, во всей полноте содержания и в тонкости нюансов переосмысливающих советский социально-политический опыт. И монография С. А. Никольского, объективная и одновременно полемизирующая, не сбивающаяся на сухие констатации и однозначные оценки, — тому подтверждение.

Известный тезис о том, что советскому, как практическому воплощению теории перехода от капитализма к социализму и коммунизму, изначально присущ глубочайший разрыв («феномену советского присущи

\*Мальцев Константин Альбертович, к. филос. н., доцент, Пермский государственный институт культуры (Пермь), k.maltsev1971@mail.ru, ORCID: 0009-0007-7606-3736.

\*\*© Мальцев, К. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

взаимоисключающие начала» (Никольский, 2023: 10)) социально-экономических условий России с концепцией Маркса, автор подвергает существенному уточнению.

Первая часть книги «Советское. Идея и практика» исследует опыт понимания и практического осуществления марксистской теории применительно к извечной для Руси, России, Советской России аграрной проблеме.

Среди множества различных областей общественной практики, в которых советское проявляет себя, в качестве приоритетной для исследования я избираю аграрную сферу жизнедеятельности человека в России и СССР — одну из наиболее трагичных и характерных для отечественной истории второй половины XIX–XX столетий (там же: 18–19).

Начинает автор с исторического анализа самой «почвы», в которую пересаживались, где приживались и прорастали зерна марксизма. *Почва*, по С. А. Никольскому, — это одновременно и тип присущего России земельного хозяйства, и уходящий вглубь исторической традиции общинно-родовой уклад, и особая «матрица» общественного сознания, способ самоидентификации народа, при которой причудливым образом, то есть во многом иррационально, уживались идеологема богоизбранности («особого пути развития» вкупе с «имперскостью» (там же: 42–43)), склонность к «бессмысленному и беспощадному» бунту и покорность в отношении самодержавной власти вне зависимости от ее происхождения и формы (там же: 54). Эту «почву» очень часто называют «народом» — как ее носителя. И здесь не обойтись без по-прежнему жизненного высказывания И. Бунина: «Народ сам сказал про себя: „Из нас, как из древа, — и дубина, и икона“, — в зависимости от обстоятельств, от того, кто это древо обрабатывает: Сергей Радонежский или Емелька Пугачев» (цит. по: там же: 22). Этой постоянно меняющей свои облики, но скорее самовоспроизводящейся, чем эволюционирующей русской «почве» С. А. Никольский уделяет пристальное внимание (там же).

Забегая чуть вперед, скажем, что размышления С. А. Никольского о теории и практике марксизма в контексте русской общинной «почвы» (и этот контекст шире, нежели только тип хозяйствования и поземельных отношений) фактически и логически подводят читателя, как кажется, к выводу о неискоренимости общины и общинной психологии в России, именно в силу их естественности и традиционности. Пережившая в XX в. немало насильственных трансформаций и мутаций,

община (в виде мировоззренческих ценностей, устойчивых норм и практик, составляющих элементов сознания и т. д.), как показывает автор монографии, имела настолько длительный «период полураспада», что оказалась прочно вплавлена во все формы коллективной организации советского. Парадокс истории в том, что советское, явившись попыткой коренного переустройства общества и сотворения нового человека, новых народных масс, активно задействовало в своих преобразованиях традиционные и архаичные начала русской культурной «почвы».

Далевой взгляд исследователя, проникающий в эпоху монгольского владычества на Руси, обнаруживает исток «феномена покорности» именно в особом образе жизни — организации связей внутри социума и повседневных привязанных к земле рутин «в качестве фундаментальной особенности формы правления и государственного устройства; как фактор, определяющий общее состояние общественных отношений; и, наконец, как довлеющее чувство и строй мыслей социальных общностей и отдельных индивидов» (Никольский, 2023: 54). А тип самодержавной власти, что освоила и усилила азиатскую технологию извлечения покорности из масс народа путем насилия, сложившийся в точке перехода «от Руси к России» в XV–XVI вв., автор определяет как «ухудшенный — более жестокий и менее гуманный вариант „русской Орды“, своего рода ее православную кальку» (там же: 63). Третий элемент после самодержавия и православия, «народ», маркирован главными своими правовыми и экономическими признаками — общинностью и податностью, нахождением «под данью», а также эфемерным с правовой точки зрения отношением к собственности. И эти родовые его свойства были впоследствии «творчески» использованы большевиками в деле выведения «нового человека». Ибо

именно общинная коллективность, достигаемая нивелированием личного начала, тотальным подавлением индивида коллективом и удержанием каждого в состоянии покорности, была тем исторически выработанным качеством, которое, наряду с общинной собственностью, вошло в природу советского (там же: 105).

С. А. Никольский здесь, как кажется, уловил и сформулировал то, чем община не являлась по своей природе, а именно — источником свободного рыночного земледелия на частнособственнической основе и самостоятельного, рационально организованного индивидуального сознания. Автор убедителен, отстаивая мысль о том, что

исторически община обеспечивала и воспроизводила покорность в качестве основной формы поведения крестьян, которая была оптимальным способом выживания для сообщества на примитивном уровне хозяйственного развития и одновременно удобным способом властного управления (Никольский, 2023: 91).

Модернизация второй половины XIX в., инициированная отменой крепостного права в 1861 г. и продолженная аграрной реформой П. Столыпина, во-первых, была призвана прирастить эти качества, одновременно купирова «константу» самодержавия, а во-вторых, сконструировать принципиально иную модель российского социума (и «нового», но не в большевистском понимании, человека), гораздо более адекватного для приложения к нему идей классического марксизма. В реальности социально-экономическая эволюция не успела затронуть глубинных слоев «русской почвы», традиционного менталитета, диктовавшего образ жизни подавляющему большинству народонаселения. Представления о необходимости введения интенсивного землепользования и права частной собственности, о свободной торговле и личном индивидуализме не могли преодолеть «глубоко укорененные и потому „естественные“ формы организации общественного, а на самом деле не общественного, а общинного целого; представлений о коллективности в форме аграрной общинности как оптимальной формы бытия сельского социума» (там же: 84). Тем самым, считает С. А. Никольский, — это следует признать оригинальным промежуточным итогом его рассуждений, — судьба марксизма в России тесно связана с циркулировавшей в общественном сознании идеей о присущем традиционной аграрной общине коллективистском «социалистическом начале», — в отличие от Европы, где условия для реализации идей Маркса были подготовлены уровнем развития промышленного капитализма, института собственности и пролетаризацией производительных сил. Потому не выглядит парадоксальным, что генезис, развитие и практическая реализация марксизма в России исследуются С. А. Никольским не в контексте индустриального сектора — даже в начале XX в. далекого в своих показателях от европейского и американского, — а именно в дискурсе решения аграрного вопроса.

Из «Манифеста Коммунистической партии» русские теоретики-марксисты с ходу взяли в разработку тезис о необходимом и неизбежном уничтожении частной собственности на орудия и средства производства как основы эксплуатации человека человеком. За ликвидацию помещичьего землевладения, уравнительный передел земли и революционно-террористические методы даже не захвата власти, а уничтожения ее

как таковой выступали еще домарксистские либералы (А. Герцен) и ранние марксисты (П. Ткачев, М. Бакунин, Г. Плеханов, народовольцы) (Никольский, 2023: 84–85). Иррациональный потенциал русского бунта был признан ими (а впоследствии и большевиками) эффективным инструментом разрешения ситуации предельного «обострения нужды и бедствий народных масс», то есть революционной ситуации, в определении В. Ленина. Другие же краеугольные положения Маркса и Энгельса, развитые как в «Манифесте», так и много позже, в «Капитале» и поздних работах и письмах — о трудовой собственности, ее вытеснении капиталистической собственностью на средства производства, индивидуальной свободе (личной и экономической) и естественном, а не насильственном изживании крестьянской мелкобуржуазности как непременном условии свершения социалистических преобразований, — были сдвинуты стратегами русской революции на периферийные позиции (там же: 100).

При этом С. А. Никольский абсолютно прав, подчеркивая, что Маркс и Энгельс в своем анализе перспектив коммунистических преобразований в России «при нормальных условиях свободного развития» (там же: 101) крестьянской общины, спрогнозировав вероятность «перепрыгивания» стадии развитых капиталистических отношений, невольно стали источником великого соблазна, которому поддались их последователи в России. Автор резюмирует: «Этого [...] Ленину и большевикам было вполне достаточно для определения с опорой на Маркса своей главной цели — недопущения в России капитализма ни под каким видом» (там же). Поэтому, а не только из-за начавшейся гражданской войны, Ленин и партия большевиков, по сути, отказались от политики, которая была заявлена в октябре 1917 г. либеральными декретами и лозунгами «Вся власть Советам!», «Земля — крестьянам!» и т. д.

Но принудительный характер общины в России, направленный на выживание, а не на «жизнь», ее внутренняя иерархичность — оставались вне поля зрения Маркса и Энгельса (что русские марксисты часто игнорировали), как и ментальные установки, эту общину скреплявшие. Именно по этой причине «фантазийное представление об аграрной реальности будущего» (С. А. Никольский), которое Энгельс описывал в предисловии к «Крестьянской войне в Германии» как превращение крупных частных латифундий в обобществленную собственность, «коллективно обрабатываемую товариществами сельских рабочих», объединенных в ассоциации (причем объединенных путем убеждения, а не насильственно (там же: 111)), на плановой основе, в советской практике

второй половины 1920-х гг. приняло форму сталинской коллективизации. Подкрепляющие мысль С. А. Никольского избранные цитаты из Энгельса, несмотря на их «фантазийность», воспринимаются не иначе как универсальное руководство по конкретным шагам для большевиков, не только в аграрной сфере, но и в проведении социально-экономической политики в целом.

Этими конкретизациями были идеи абсолютизации общественной (государственной) собственности на землю, доминирования во всех отраслях хозяйствования принудительной коллективности общинного типа, универсального [...] «нового социалистического человека-работника», всеобщего, в том числе рабского принудительного «перевоспитывающего и облагораживающего» труда крестьян и заключенных ГУЛАГа, особой роли партийного аппарата (универсального по формам занятости, покорного в управлении в отношении вышестоящих и негибкимо-решительного в отношении нижестоящих) (Никольский, 2023: 113).

Исследуя ленинизм (ленинскую модель марксизма), С. А. Никольский отмечает следующее. Во-первых, общеизвестное, а именно — недогматическое, крайне политизированное восприятие Лениным наследия Маркса.

Мы вовсе не смотрим на теорию Маркса как на нечто законченное и неприкосновенное; мы убеждены, напротив, что она положила только краеугольные камни той науки, которую социалисты должны двигать дальше во всех направлениях [...] для русских социалистов особенно необходима самостоятельная разработка теории Маркса, ибо эта теория дает лишь общие руководящие положения, которые применяются в частности к Англии иначе, чем к Франции, к Франции иначе, чем к Германии, к Германии иначе, чем к России (там же: 125).

Из элементов теории Маркса Ленин собрал собственный «пазл», поставив во главу тезис о борьбе классов «как основной операциональной форме становления и развития [...] нового строя» (там же: 138), о диктатуре пролетариата как единственном способе существования социализма «в отдельно взятой стране».

Во-вторых — и это, несомненно, заслуга автора, — глубоко исследовано превращение марксизма в «ленинском изводе» в эффективную именно своей жесткостью технологию захвата и удержания власти силами профессиональной политической партии. Здесь С. А. Никольский включает в свою аргументацию морально-нравственный аспект. Казалось бы, анализ политики, тем более такой практической политики, как

классовая борьба, не должен предусматривать морально-нравственный критерий. Тем не менее автор монографии апеллирует к сочетанию русской революционной традиции и религиозной философии XIX в. и показывает, что борьба за социалистические идеалы в русских реалиях — это прежде всего радикальное правдоискательство и поиск решения глубоких этических проблем. Ленин же с соратниками «решительно повали с моралью, всегда бывшей одной из опор русских революционеров, превратили нравственность в относительное понятие, продиктованное партийной целесообразностью» (Никольский, 2023: 131).

В-третьих, «военный коммунизм», проводившийся в 1918–1921 гг. насильственно-репрессивными методами как упразднение частной собственности на землю и организация коллективных крестьянских хозяйств в условиях гражданской войны (ускоренный «курс на социалистическое земледелие»), программно начал формироваться Лениным еще во время его полемики с Г. Плехановым в 1901–1903 гг. (см. там же: 124, 134–135). Мероприятия «военного коммунизма» выступили ярким показателем различий в понимании марксизма у Плеханова и Ленина. Первого революционера С. А. Никольский называет «марксистским фаталистом» (там же: 136). Вхождение русской деревни в социализм, по Плеханову, — ее историческая судьба и осуществление жизненного идеала, недостижимого для общины. Для характеристики аграрных преобразований второго революционера, Ленина, в период после октября 1917 г. используется термин «фанатизм». Ленинская позиция периода «военного коммунизма», как указывает автор, — это фанатичное (то есть без оглядки на средства, жертвы, морально-нравственные законы) воплощение «мировоззренческой установки о „счастливой“ возможности для русской общины „перепрыгнуть“ из феодализма в коммунизм, минуя бедствия капитализма, что было возможно лишь при поддержке победившего революционного пролетариата Европы» (там же: 141).

С. А. Никольским отмечается, что и доктрина мировой революции В. Ленина и Л. Троцкого, обнаруживая очевидные параллели с марксовым пониманием коллективности общины (со скрытыми в ней, несмотря на изживающий себя архаизм, ферментами коммунистической собственности на средства производства), не была настолько лишена оснований и наивна, как это преподносилось в критической позднесоветской и российской историографии и публицистике. Маркс допускал, что «если русская революция послужит сигналом пролетарской революции на Западе, так что обе они дополняют друг друга, то современная русская общинная собственность на землю может явиться исходным пунктом

коммунистического развития» (Никольский, 2023: 104). Однако спустя годы Ленин формулировал условия для свершения мировой революции уже с поправкой на социализм «в отдельно взятой стране»:

Мы стоим, таким образом, в настоящий момент перед вопросом: удастся ли нам продержаться при нашем мелком и мельчайшем крестьянском производстве, при нашей разоренности до тех пор, пока западноевропейские капиталистические страны завершат свое развитие к социализму? (там же: 173).

По мнению С. А. Никольского, Ленин в начале 1920-х гг., в последних своих статьях, осознал нехватку «новых людей», качественного человеческого материала для совершения страной того самого «скачка», который бы стал спусковым механизмом для всемирной социалистической революции. Постоянные крестьянские восстания в регионах с разгулом продразверстки и, главное, резонансный мятеж в Кронштадте 1921 г. показали, что государство почти утратило свою социальную опору, а крестьянство — что общинное, что собранное в коммуны и совхозы, — деградировало как социально, так и в хозяйственном отношении. Кроме того,

проводимая политика продразверстки сразу разрушила хрупкий союз между рабочим классом, с одной стороны, и зажиточным и средним крестьянством, укрупнившимся после отмены помещичьего землевладения, с другой, которое было недовольно запрещением свободной торговли и ужесточением хлебной монополии (там же: 259).

Автор оценивает политику «военного коммунизма» как провальную попытку ввести коммунизм с ходу, подавляя не только крупные частные, но и любые товарные («буржуазные») хозяйственные модели производства и землепользования, кроме тех, что отвечали непосредственным нуждам сбора и распределения продовольствия. Но иного и нельзя было ожидать от Ленина и его последователей, которые при решении социальных и экономических вопросов под предлогом военной необходимости (например, рекрутирование общинных хозяйств в совхозы и коммуны, разрушение кооперативного движения, продовольственная диктатура государства, милитаризация труда и т. д.) руководствовались прежде всего теорией классовой борьбы (в данном случае — пролетариата против крестьянства) и императивом-директивой не допустить развития капитализма.

Осознанная Лениным необходимость перехода от «военного коммунизма» к НЭПу вновь обострила вопрос формирования «нового человека»,

причем в предельно сжатые сроки — за два-три года, чтобы снять опасность назревшей культурной деградации (этот процесс начался, когда к власти в деревне была допущена «низовая» советская бюрократия и силовики — комбеды и продотряды (см. Никольский, 2023: 257–258)). Проект изначально выглядел утопическим. Делая резюме по данному пункту ленинского завета, С. А. Никольский справедливо сомневается: можно ли в принципе было сформировать культурную элиту в «пожарном» порядке, за два-три года, если в естественном состоянии общества на это уходят десятилетия (там же: 172)?

Точка зрения С. А. Никольского на НЭП пронизана сожалением по утраченной возможности — начатым преобразованиям в условиях социально-экономического форс-мажора и пониманием того, что они и не могли быть доведены до какого-либо логического итога, даже теоретически. Он предостерегает от оценки ленинской концепции НЭПа именно как коренного изменения концепции построения социализма в целом. О том, что это было вынужденное, хоть и необходимое отступление перед капитализмом, утверждает Никольский, свидетельствует то, что «глубина проработки Лениным вопросов первого периода „военного коммунизма“ несоизмеримо серьезнее той, которую он обнаружил в период нэповский» (там же: 158). В заочной полемике с О. Лацисом (который писал, что у Ленина в 1918 г. «в общем и главном» уже была концепция периода 1921 г., хотя и без «существенных деталей» (там же: 159)) доказано, что лидер большевиков окончательно так и не определился ни со сроками осуществления НЭПа, ни с мерой допуска капиталистических отношений (в первую очередь, в аграрной сфере и торговле), ни с их соотношением с государственной бюрократией и социалистической идеологией. Сам Ленин, подчеркивает С. А. Никольский, за короткий срок (весна 1921 – начало 1923 г.) несколько раз менял собственную аргументацию относительно необходимости введения новой экономической политики: начиная с достаточно размыто сформулированных задач «продержаться» до победы мирового социализма и создания «смычки» между «экономикой социализированных фабрик, заводов и совхозов» и «экономикой индивидуальных крестьянских хозяйств» (там же: 166) — и заканчивая достижением социального умиротворения через регулируемый государством капитализм («...ибо „поставленный в рамки“» «капитализм этот необходим для широкого крестьянства», что нашло отражение, например, в Земельном кодексе 1922 г. (см. там же: 282, 284–285)). При этом, как отмечает С. А. Никольский, Ленин видел в НЭПе, при его долгосрочном проведении, не меньшую социальную опасность, нежели

в военно-репрессивных методах «военного коммунизма», конкретно — в расколе «между сознательным пролетариатом (или, по крайней мере, его передовой частью) и отсталым крестьянством, в условиях НЭПа переходящим на буржуазную почву» (Никольский, 2023: 162). К этому добавляется еще одно отмеченное автором обстоятельство — реальные возможности Ленина воздействовать на проведение в жизнь мероприятий НЭПа, в том числе посредством выбора в рядах партийной элиты того, кто бы смог наиболее последовательно воплотить на практике его идеи. Его последние надиктованные статьи отличает понимание «отсутствия среди большевистской элиты людей, к чему-либо, кроме тоталитаризма, готовых» (там же: 163).

Трагедия коллективизации рубежа 1920–1930-х гг. («страшная победа над деревней», в формулировке С. А. Никольского), связанная с изменением типа советской власти — сложившегося режима государственно-партийной номенклатуры, выдвинувшей в качестве своего вождя И. Сталина (там же: 330), — выступает еще более контрастно в сравнении с уничтоженным ею НЭПом и одновременно является возобновлением практики «военного коммунизма», продиктованной всей логикой построения советского на основе теории классовой борьбы, выделенной из марксизма Лениным и принятой Сталиным к практическому осуществлению.

Безусловно, отмечается, что оформление сталинизма (авторитарной власти Сталина в виде тоталитарного культа), сворачивание НЭПа, сплошная коллективизация — это тесно взаимосвязанные явления. Глава «Сталинизм», выступающая смысловым коррелятом главы «Коллективизация», при поверхностном ознакомлении может выглядеть как очередное обличение Сталина и его политики. С. А. Никольский подробно останавливается на формировании личности и властных амбиций будущего «вождя народов» (опираясь в том числе на исторические «апокрифы» — публицистические материалы), включая подростковую жестокость и аморальное поведение во время ссылок. Однако суждения автора не ограничиваются общеизвестным. Наряду с жесткими оценочными суждениями о Сталине автор высказывает важную мысль: феномен Сталина возник как органичное и привычное в благодатной общероссийской почве насилия и подавления, традиционного подавления личного — коллективным, инородного — однородным, слабого — сильным, оригинального — банальным. Одновременно, указывает С. А. Никольский,

четко сознавая главное свойство российского общества в отношениях с любой властью, Сталин верно учуял его основное, едва не родовое приспособительное по отношению к самодержавию качество — покорность. В постоянной на протяжении всей истории политике российской власти — сочетания «кнута и пряника» — он верно угадал безропотную всегдашнюю готовность россиян быть покорными (Никольский, 2023: 200).

Большой террор 1930-х гг., не говоря уже о более раннем по времени уничтожении всех, кто мог бы составить хоть какую-то альтернативу сталинскому тоталитаризму, был принят и поощрялся подавляющей массой народа как привычная практика осуществления властного управления. Поэтому вывод С. А. Никольского о сталинизме принимает вид закономерности, но закономерности страшной:

Нужно признать, что власть во всех отношениях, включая ее лодоедскую сущность, была поистине народной. Она в полной мере органически сочеталась с российскими историософскими основаниями и была исключительно технологична с точки зрения своего присоединения к российской истории (там же: 189).

\*\*\*

Оригинальный взгляд на предмет исследования, логика выстраиваемых рассуждений (и, не в последнюю очередь, их эмоциональный «градус»), обоснованность выводов С. А. Никольского обусловлены и избранной им совокупностью методов. Заявленные «философско-антропологический, философско-исторический (философия истории), политологический, исторический» подходы дополнены философско-художественным инструментарием (там же: 12). Этому последнему С. А. Никольский отводит ключевую роль в деле понимания советского, в полной мере реализуя во второй части диалогии — «Советское. Философско-литературный анализ».

Определенное ранее как феномен, выросший на традиционной русской культурной почве, советское содержит мощный компонент критической саморефлексии, размышлений о своей особой исторической миссии, внутренние противоречия и сомнения, утопические проекты построения идеального будущего в огромном массиве художественного нарратива. «Поэт в России — больше, чем поэт...» — в монографии эта максима Е. Евтушенко определенно обретает не только художественную конкретику, но и ценность историософского метода. Оговоримся, что речь не идет о придании художественным источникам строгой фактологической значимости, но не будет преувеличением сказать, что русская литература,

поэзия, драматургия XIX–XX вв. заслуживают к себе исследовательского внимания именно постольку, поскольку создают оригинальную интерпретацию исторических процессов. Их исходный принцип — через художественную образность и метафорику выразить ментальные изменения, далеко не всегда научно фиксируемые и объективно осознаваемые в «исторической матрице» отечественной культуры. Лучшие представители русской творческой среды (Ф. Достоевский, Н. Лесков, Л. Толстой, А. Чехов, И. Бунин, М. Горький, Е. Замятин, М. Шолохов, А. Платонов, М. Булгаков и др.), несомненно, обладали «государственным мышлением» — не в плане конкретной политики, но в улавливании глубинных, в том числе иррациональных, первооснов и тонких нюансов российского бытия и сознания, достоинств и изъянов национального характера, в способности подняться над задачами жанра и генерализирующим принципом концептуализировать фабулу произведения.

Как и российские теоретики марксизма и конструкторы советского строя, русское искусство и литература XIX–XX вв. самым непосредственным образом формируют и критическое отношение к действительности (критический реализм), и утопию советского общества будущего (социалистический реализм) (Никольский, 2023: 21). Так, корневые предпосылки органичности марксизма в русской почве можно обнаружить у Н. Чернышевского в романе «Что делать?», а модель социалистического отношения к труду, еще более абсурдного в своей художественной гиперболизации — в «Чевенгуре», «Котловане» и «Ювенильном море» А. Платонова.

Возможно, предвидя спорное восприятие философско-художественного метода в научном сообществе, особенно среди академических историков, автор объясняет свое принципиальное обращение к художественным источникам масштабами предмета и характером исследовательских задач (главная из которых — создать целостный образ явления), для решения которых строгой научности явно недостаточно: советское будет исследоваться также

как результат литературного анализа советской реальности (с поправкой на пропаганду). Этот рационально осмысленный и художественно оформленный чувственный опыт важен потому, что в нем будет анализироваться восприятие советского не просто талантливыми авторами, но прежде всего современниками событий, то есть теми, кто жил рядом с реальными творцами истории и кто отчасти и сам был ее создателем (там же: 18).

Тем самым встроенные в рамки научного текста художественные (по преимуществу, литературные) высказывания С. А. Никольский признает легитимными и равноправными документальными свидетельствами. И, на наш взгляд, с этим нельзя не согласиться, а сам философско-художественный метод нужно признать эффективным и удачно совмещенным с авторским стилем подачи материала.

В завершение предположим, что книгу С. А. Никольского, несмотря на ее несомненную научную ценность и методологическую оригинальность, ждет непростая судьба. Она, как большой программный текст, создавая целостный и противоречивый образ советского прошлого, в то же время обращается к актуальной российской ситуации. В конце первой части книги со стороны автора звучит драматический вопрос: «Было ли превращение аграрно-индустриальной страны в индустриально-аграрную возможно только таким бесчеловечным способом? Не был ли возможен иной, человеческий путь?» (Никольский, 2023: 361). И С. А. Никольский отвечает на него: «Если исчезает человек, то проблема не только не исчезает, но, напротив, становится более острой» (там же). Потому обобщение опыта советского прошлого необходимо — чтобы можно было понять, какой будет цена будущего.

---

Mal'tsev, K. A. 2025. "Fenomenologiya sovet-skogo: ot marksizma k stalinizmu [The Phenomenology of the Soviet: From Marxism to Stalinism]: retsenziya na knigu Sergeya Nikol'skogo o genezise sovet-skoy epokhi [A Review of Sergey Nikolsky's Book on the Genesis of the Soviet Era]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (2), 415-427.

---

KONSTANTIN MAL'TSEV

PHD IN PHILOSOPHY

ASSOCIATE PROFESSOR

PERM STATE INSTITUTE OF CULTURE (PERM, RUSSIA); ORCID: 0009-0007-7606-3736

## THE PHENOMENOLOGY OF THE SOVIET: FROM MARXISM TO STALINISM

A REVIEW OF SERGEY NIKOLSKY'S BOOK ON THE GENESIS  
OF THE SOVIET ERA

NIKOL'SKIY, S. A. 2023. *SOVET-SKOYE. IDEYA I PRAKTIKA [SOVIET. IDEA AND PRACTICE]* [IN RUSSIAN]. MOSKVA [MOSCOW] AND SANKT-PETERBURG [SAINT PETERSBURG]: TSENTR GUMANITARNYKH INITSIIATIV [CENTER FOR HUMANITARIAN INITIATIVES]

DOI: 10.17323/2587-8719-2025-2-415-427.



---

ПАМЯТИ УШЕДШИХ

---

---

IN MEMORIAM

---



ЗИНАИДА СОКУЛЕР\*

## ПАМЯТИ ЕЛЕНЫ ВЛАДИМИРОВНЫ КОСИЛОВОЙ (1966–2025)\*\*

Елена Владимировна Косилова (родилась 22 сентября 1966 г.) умерла 26 мая 2025 г., после неожиданной и стремительно развившейся болезни. Смерть преждевременная, необъяснимая — разве сейчас умирают от воспаления легких? — оставила в состоянии шока тех многих, кто был с ней связан и в чьей жизни она играла важную роль.

Ее похороны показали, что таких людей действительно немало. Присутствовало много студентов — насколько я помню, на похоронах преподавателей философского факультета редко бывало столько студентов, причем не только с философского факультета! Почему встреча с ней смогла стать значимой для очень разных людей разных профессий и возрастов? Как сказал тогда один молодой человек (по возрасту показавшийся мне студентом), для него оказались очень важны ее книги, потому что, как он выразился, в свои книги по философии она вносила жизнь. Я понимаю, что он хотел сказать. В свои книги — в лекции тоже, но прежде всего в книги, — она вносила саму себя, свою жизнь, свои страдания и свои обретения. Она стала экзистенциальным философом — так о ней выразился один из студентов мехмата, и правильно выразился, хотя она не была экзистенциальным философом в профессиональном смысле, то есть не писала об экзистенциалистах или о характерном для них круге тем. Но в том, что она писала, она была вся целиком, ее книги были ее способом проживания ее собственных проблем существования в этом мире и в социуме.

Существование в социуме было для нее большой проблемой, она не вмещалась, не вписывалась в него. Это достаточно типично для людей, которые приходят на философский факультет. Здесь все мы ищем и находим — или не находим — в сплетении профессиональных тем, аргументов, дискуссий решение этой главной проблемы. Лена

\*Сокулер Зинаида Александровна, д. филос. н., профессор, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова (Москва), zasokuler@mail.ru.

\*\*© Сокулер, З. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Косилова (я не могу называть ее иначе, для меня она остается младшей, молодой) уникальна тем, что ей было дано превратить в философию сами собственные поиски, не маскируя их описаниями признанных традицией философских концепций. Оказалось, что есть много людей внутри и вне философского сообщества, которым нужна именно такая философия.

Она закончила биологический факультет МГУ, но стать биологом не захотела. Много позже она показывала своим знакомым маленький сатирический набросок, описывающий работу биологической лаборатории. Не могу судить о справедливости ее описания, не об этом речь. Просто Елена Косилова не могла вместиться в стандартную научную лабораторию, для нее там не хватало свободы самовыражения и спонтанности, не хватало места для ее личного творчества. Биология, конечно, наука о живом, но в такое понимание жизни и такое обращение с ней она не могла внести собственную жизнь.

Среду для свободы переживания и выражения она нашла на философском факультете. Приход сюда для нее стал не выбором профессии, а обретением себя. В художественных произведениях, которые она тоже писала, приход на философский факультет — или обращение к философии — постоянно оказывается ключевым событием в жизни героев.

Областью, в которой она начала работать как философ, стала философия психиатрии. Ее первая книга «Философия психиатрии» вышла в 2014 г. Однако, заглянув в интернет, я нахожу там предложения этой книги и 2022-го, и 2024 года издания. Значит, уже переиздавалась пару раз, да и тираж издания 2024 г. практически исчерпан. Книга оказалась удивительно востребованной, попала в самую точку. Точку чего именно, что искали и ищут в ней многочисленные читатели? — Решительный протест против традиционной психиатрии, не избавившейся от карательных установок, против стигматизации психической болезни, но одновременно и протест против «коммерческой психиатрии», которая стремится избавить пациента за его деньги от экзистенциальной трудности бытия. Косилова доказывала, что психиатрический пациент имеет право на понимание, но также настаивала, что жить вообще трудно и подчас больно, однако экзистенциальную тяжесть бытия нельзя заливать успокоительными таблетками.

Позднее Елена отошла от философии психиатрии, ее интересы смещались, становились все более широкими, но проблема *понимания* оставалась с ней всегда.

За психиатрией последовали книги о становлении субъектности: «Философия возраста: Взаимосвязь экзистенциального и познавательного взросления человека» (2014) и «О судьбах субъектов: Отношение „Субъект — Другие“. Формирование. Аутизм. Адекватность» (2016). Они продолжают темы, начатые в «Философии психиатрии», но, так сказать, с другого конца. Елена ищет тут необходимые условия становления полноценной субъектности. Центральной темой становится «горизонт потенциальности сознания». Он формируется в отношениях с другими людьми, прежде всего во взаимодействии ребенка с матерью. Ключевую роль здесь играет указательный жест и совместное внимание. Полноценным субъектом, источником собственной деятельности, проектов и управления собственным мышлением и бытием человеческое существо становится благодаря контакту с другим человеком, включающим его в интерсубъективную сферу. Иначе ребенок никогда не смог бы выйти «из точки здесь-и-сейчас», не справился бы с давлением непрерывно приходящих извне воздействий и ощущений. Последнее, согласно анализу Елены Косиловой, и происходит с аутистами. Они ничем не защищены от ежеминутного давления внешнего бытия. Защиту создает внутренний мир, наделяющий свободой и формируемый во взаимодействии с близкими другими людьми. Однако, спасая от власти «здесь-и-сейчас», другие, социум дают своей суггестией, от которой тоже надо спасаться, только пути к освобождению субъект должен искать уже сам.

Познавательное и экзистенциальное взросление для Елены Косиловой неразрывно связаны. В отношении ребенка к миру, как ей это виделось, доминирует познавательная установка, выяснение характера среды, пределов среды и пределов своего Я. Однако познание мира неотделимо от переживания своего бытия. А взросление требует не только отделения себя от среды, но и принятия на себя ответственности за нее.

Как-то я старалась помочь ей «пристроить» в какой-то журнал ее статью на эти темы (потом она прекрасно справлялась с размещением своих многочисленных статей и без меня). У меня тогда не получилось. Мои знакомые, связанные с данным журналом, требовали ответа: откуда она берет свои утверждения, на что опирается, где ссылки? Свои утверждения Лена всегда брала из собственного опыта и писала о том, что переживала и проживала сама. Писала откровенно, ничем не прикрываясь и потому оставаясь открытой для любой критики, — как она сделала, опубликовав книгу «На пути к философии. Путевые

размышления» (2022). Так не пишут, это не академично. Но именно поэтому ее книги оказались настолько востребованы.

Постепенно в поле ее работы вошли феноменология, философия сознания и философия математики, которые в ее творчестве оказались тесно связаны. В философии сознания она активно и страстно отстаивала нередуцируемость сознания, его единство и свободу. При этом она опиралась на феноменологию, для которой сознание дано всегда от первого лица, и одновременно внимательно следила за результатами когнитивных наук, критикуя их и находя в них материал для поддержки убеждения в нередуцируемости сознания. Важнейшими для нее стали гуссерлевские представления о понимании как наделении смыслом. «Понимание» у Елены Косиловой стало не техническим термином феноменологической школы, а понятием, легитимизирующим значение личного опыта в философии, математике, в теоретической физике. Она часто напоминала мне высказывание Гейзенберга о «понимании умом» и «понимании сердцем». «Понимание сердцем» для нее выступало синонимом понимания как события в собственной духовной жизни. Такое понимание способно пережить связь между абстрактной теоретической проблемой и озабоченностью бытием — так, во всяком случае, я понимаю мотивы основных ее работ.

Понятно, что ей сильно не нравились конструктивистские интерпретации математических или естественно-научных теорий, которые я поддерживаю. Мы с ней спорили по всем вопросам. Дни, прошедшие со дня ее смерти, заставляют меня постоянно осознавать, какая же это удача в жизни — иметь подругу, с которой можно спорить обо всех философских идеях!

Она удивительным образом умела делать неожиданные — для меня, по крайней мере, — сопоставления. Например, говорить о музыке, используя понятие информации. Дело в том, что разные сферы ее интересов — феноменология, когнитивистика, теория информации, математический платонизм, природа сознания, музыка, — в каталогах и рубриках размещаемые в разных ячейках, в ее сознании и внутреннем опыте были вместе. Она смотрела на разные предметы в неожиданных ракурсах, потому что ее способ видения направлялся не авторитетами и не принятыми постановками вопросов, а ее собственными поисками. И какими же провокативными и стимулирующими бывали ее сопоставления!

Сама она считала своей главной книгой «Бессилие». Что значит бессилие? Ей предлагали разные термины, например, «смирение», чтобы заменить такое несимпатичное и не философски-терминологическое

слово. Но для нее важным было именно такое слово, и именно в силу связанных с ним негативных ассоциаций. Книга эта являет собой рассказ о собственном открытии ценности такого состояния (одновременно «Бессилие» вбирает в себя и объединяет все области философии и темы, над которыми она работала). Про это Елена сама написала:

Ценности не доказываются и не обосновываются. Они показываются, они обращаются к человеку, как произведения искусства. Собственно, именно с искусства у меня все и началось. Писать о ценностных смыслах трудно. Гораздо легче рассуждать нейтрально. Но я себя чувствую обязанной послужить своим ценностям.

Бессилие знакомо многим людям как тяжелое психологическое состояние, развивающееся в ответ на крушение важнейших связей и перспектив. Тяжелое состояние, из которого человек, безусловно, пытался бы выбраться, если бы имел на то силы. А Елена Косилова и в подобной ситуации, как во многих других, неподражаемо своеобразна. Она, так сказать, «выбивает клин клином», провозглашая бессилие как осознанный жизненный выбор неагрессивного и свободного от самоутверждения существования. Она верит: «Бессилие ведет к встрече с миром, каков он есть, бессмысленным и безжалостным. И затем, проходя, оно раскрывает путь к смирению и принятию мира». Мне приходилось слышать о людях, которые считают, что книга Косиловой о бессилии помогла им в жизни, как никакая другая книга и ничья другая помощь.

Примерно одновременно с «Бессилием» Елена открыла для себя еще одну область философии — философию музыки. Книга по философии музыки осталась недописанной, хотя она опубликовала несколько статей. Опять-таки, философия математики, философия сознания, философия музыки — разные ячейки рубрикаторов. Но у нее переход между ними последователен и органичен. В ее философии музыки сошлись и собственное переживание (надо сказать, она была очень музыкальна, у нее был замечательный слух и голос), и математика, и проблема понимания, и свобода сознания, и проблема бытия. Она иронизировала над современной аналитической философией музыки, которая трудилась над конструированием дефиниций музыки; защищала автономию музыки, настаивая, что понимать надо музыку саму по себе, понимать музыкальные миры, создаваемые тем или иным композитором, и не смотреть на музыку как знак, указывающий на эмоцию или, скажем, явление природы.

Как же нам будет не хватать такой неожиданной, непредсказуемой, кипящей — несмотря на бессилие — творческим порывом Лены Косиловой. Ее книг и ее такого неакадемического, искреннего, доверчивого стиля, за который я всегда на нее ворчала и даже, если могла, пыталась править... теперь уже никогда не буду.

---

Sokuler, Z. A. 2025. "Pamyati Yeleny Vladimirovny Kosilovoy (1966–2025) [In Memory of Dr. Elena Kosilova (1966–2025)]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 9 (2), 431–436.

---

ZINAIDA SOKULER

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY, PROFESSOR

LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA)

IN MEMORY OF DR. ELENA KOSILOVA (1966–2025)

АЛЕКСАНДР АНТОНОВСКИЙ\*

## ПАМЯТИ КАРЕНА ХАЧИКОВИЧА МОМДЖЯНА (1948–2025)\*\*

НЕЗАВЕРШЕННЫЙ ПРОЕКТ УНИФИКАЦИИ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

9 июня 2025 г. ушел из жизни Карен Хачикович Момджян — выдающийся социальный философ, блестящий лектор, глубокий исследователь и теоретик высокого стиля. Здесь мы представим основные вехи научного и творческого пути нашего друга и коллеги, уделяя особое внимание ключевым идеям и поворотным моментам в эволюции его мысли.

Профессиональное становление Карена Хачиковича началось в 1966 г. на философском факультете МГУ имени М. В. Ломоносова. В 1971 г. он окончил факультет, а 1975 г. успешно защитил кандидатскую диссертацию на тему «Теория социокультурных суперсистем в социологической концепции П. Сорокина». Реконструкция идей Питирима Сорокина, выполненная К. Х. Момджяном, во многом определила контуры его будущего проекта «субстанциально-деятельностной концепции общества». Этот комплексный подход, впоследствии развитый и дополненный в докторской диссертации, получил широкий резонанс в советской и российской социально-философской мысли, став концептуальной основой научно-педагогической работы кафедры социальной философии философского факультета МГУ.

Личность Питирима Сорокина — его харизма, оригинальность мышления, теоретическая смелость и претензии на универсальность — стала для Карена Хачиковича одновременно и ориентиром, и предметом критического осмысления. Развивая идеи Сорокина, Момджян формулирует начала своего подхода, который в значительной степени расходится с идеями Сорокина, особенно в вопросах понимания культуры, ценностей и символов. Оба мыслителя рассматривают общество как

---

\* Антоновский Александр Юрьевич, д. филос. н., главный научный сотрудник Института философии РАН (Москва), antonovski@iph.mail.ru.

\*\* © Антоновский, А. Ю. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

деятельностно-смысловую систему, но если Сорокин фокусируется на ценностях, направляющих деятельность, то Момджян концентрируется на ее организационных механизмах. Для Сорокина символы — это носители культурной интеграции, обеспечивающие единство суперсистем, тогда как для Момджяна — это прежде всего инструменты координации деятельности. Если теория Сорокина объясняет историческую динамику через смену ценностных парадигм, то деятельностный подход Момджяна раскрывает механизмы воспроизводства социальных структур. У Сорокина революции есть следствие распада суперсистем (например, крушения религиозных ценностей), у Момджяна — результат дисфункций в деятельности (например, разрыва между символами и реальными отношениями). Сорокин отвечает на вопрос «Куда движется общество?», прослеживая циклы ценностных суперсистем, тогда как Момджян ставит и решает проблему «Как оно воспроизводится?» через анализ структур деятельности.

В 1988 г. почти одновременно с защитой докторской диссертации Карен Хачикович избирается на должность заведующего кафедрой исторического материализма — ведущего исследовательского центра изучения марксистской теории (но отчасти и ведущего идеологического рупора уходящей эпохи так называемого «социализма»). Параллельно с либерализацией страны, постепенным проникновением ценностей свободы, гласности и демократии во все сферы жизни советского общества, Карен Хачикович реформирует кафедру исторического материализма, открывая двери новейшим социальным теориям современности. Кафедра получает название «Кафедра социальной философии», а позднее — «Кафедра социальной философии и философии истории».

Докторская диссертация «Концептуальная природа исторического материализма» (1988)<sup>1</sup> стала важнейшей вехой как в его собственном теоретическом развитии, так и в формировании его школы. В диссертации получают оформление основные черты его «субстанциально-деятельностной теории». В теории Карена Хачиковича общество понимается как система совместной деятельности (позднее — «организационная форма самодостаточной деятельности людей»). Человеческая деятельность выступает субстанцией социального и структурируется четырьмя элементами: (1) люди как активные субъекты; (2) вещи как средства преобразования реальности; (3) символы как носители информации

<sup>1</sup> *Момджян К. Х.* Концептуальная природа исторического материализма. — М. : Московский университет, 1982.

и регуляторы поведения; (4) субъект-объектные и субъект-субъектные взаимодействия.

Данная теория во многом преодолевает рамки исторического материализма, который все еще доминировал в конце 1980-х гг. С точки зрения Карена Хачиковича, идеи и сознание людей играют активную и крайне важную роль в историческом процессе, выступая самостоятельным фактором общественного развития. Особое внимание Карен Хачикович уделял сложности социальных процессов, требующих учета взаимодействия множества факторов — культурных, научных, политических, что сближает его концепцию с неомарксистскими трактовками истории (А. Грамши, Г. Лукач).

В целом подход акцентирует методологические и гносеологические (сегодня мы сказали бы — эпистемические) аспекты исторического материализма. Фактически был проведен метаанализ всей концептуальной системы истмата, тогда как его идеологическая функция (учение о социально-экономическом развитии, легитимирующее господство КПСС) отошла на второй план. И сегодня именно методологические и эпистемические аспекты социальной теории, рефлексия социального познания во всей его комплексности и многофакторности составляют ядро «позитивной программы» исследований кафедры К. Х. Момджяна и созданной им научной школы.

Наследие Карена Хачиковича включает не только научные труды, но и его организационную деятельность. На кафедру привлекались ведущие исследователи и преподаватели, формирующие школу «субстанциально-деятельностной теории». Примечательно, что демонополизация марксистского учения не сопровождалась гонениями на бывших марксистов. Напротив, на кафедре сложилась атмосфера свободной дискуссии, где марксизм занял достойное место среди других влиятельных направлений социальной философии.

Методологическая программа, разработанная К. Х. Момджяном, успешно реализуется сотрудниками его кафедры. За годы его руководства здесь сформировалось несколько философских направлений и исследовательских тем, которые, конкурируя между собой, одновременно взаимно обогащали друг друга. В совокупности они постепенно сложились в школу «субстанциально-деятельностного» подхода, которая сегодня по праву считается одной из ведущих социально-философских школ страны и составляет важную часть философского наследия Карена Хачиковича. Среди поддержанных им направлений следует выделить ряд исследовательских программ и соответствующих учебных

курсов, в рамках которых реализуются методологические принципы «субстанциально-деятельностной теории». К ним относятся: «Методология социально-исторического познания» (В. С. Кржевов), «Анализ современного капитализма» (О. А. Ефремов), «Социально-сетевой анализ общества» (А. Ю. Ашкеров), «Анализ информационного общества» (Э. Д. Дряева, Е. Г. Цуркан), «Современная коммуникативная теория» (А. В. Назарчук, А. Ю. Антоновский), «Социальное конструирование реальности» (В. С. Левицкий, Д. Г. Подвойский).

Сегодня на кафедре активно исследуются как классические, так и современные социальные теории, включая их применение к актуальным социально-политическим практикам (Дагмар Миронова), а также к проблемам социальной психологии и развития современной личности (Т. П. Покровская). Научный коллектив кафедры (под совместным руководством В. В. Миронова и К. Х. Момджяна) получил институциональное признание в номинации «Выдающиеся научные школы», внесшие значительный вклад в реализацию Программы развития Московского университета (2018–2020).

Достижения кафедры как одного из важнейших результатов организационной деятельности К. Х. Момджяна регулярно представлялись в монографиях под его редакцией. В частности, в рамках созданной им серии «Библиотека кафедры социальной философии и философии истории» вышло множество научных трудов, и некоторые стали настоящими интеллектуальными бестселлерами<sup>2</sup>.

Карен Хачикович обладал настоящим преподавательским даром. Его эрудиция, авторский стиль изложения в сочетании с концептуальной строгостью и эмоциональной подачей материала завораживали студентов и коллег-преподавателей. Сам автор этих строк, услышав его лекционный курс, попал под обаяние лектора, тут же поменял специализацию и перешел на кафедру социальной философии под его руководством.

Ясность и строгость преподавательского стиля только усиливается созданным им методическим аппаратом. Базовый учебник по его кафедральному курсу «Введение в социальную философию»<sup>3</sup> неодно-

<sup>2</sup>Этнос, нация, ценности : социально-философские исследования / К. Х. Момджян [и др.]. — М. : Канон+, 2015; Концептуализации общества в социально-философской и философско-исторической рефлексии / К. Х. Момджян [и др.]. — М. : Инфра-М, 2017; Социальная философия и философия истории / К. Х. Момджян [и др.]. — М. : Инфра-М, 2019.

<sup>3</sup>Момджян К. Х. Введение в социальную философию. — М. : Книжный дом «Университет», 1997.

кратно переиздавался, совершенствовался с учетом новейшей литературы. Педагогический талант Карена Хачиковича получил заслуженное признание как среди коллег, так и студентов. Высокой оценкой его преподавательской деятельности стало присвоение почетного звания «Заслуженный профессор МГУ» в 2006 г. Особой популярностью пользовался его авторский курс «Социальная философия. Деятельностный подход к анализу человека, общества и истории», который впоследствии был издан в престижной серии «Классический университетский учебник», что свидетельствует о его фундаментальном значении для философского образования<sup>4</sup>.

В последние годы жизни К. Х. Момджян сосредоточил исследовательский интерес на проблеме антропологической определенности, рассматривая структуру человеческих потребностей в качестве ключевого параметра. Параллельно ученый разрабатывал концептуальные основания для исследования сознания как объекта социально-философского анализа. Предлагаемая им структурная модель принципиально отличается от предшествующих концепций (в частности, от иерархии потребностей А. Маслоу) тремя существенными характеристиками: теоретической обоснованностью в рамках разработанной социальной философии, четкой уровневой иерархией (биологические, социальные, духовные потребности), акцентом на системном анализе динамических взаимосвязей между их различными уровнями. Данный подход позволил преодолеть описательный характер многих предшествовавших концепций и предложить строгую теоретическую модель, интегрированную в общую систему социально-философского знания<sup>5</sup>. Потребности не существуют как изолированные переменные, но раскрывают сложную организацию человеческой природы, интегрирующей биологические, социальные и духовные измерения. Их конкретные проявления и динамика детерминированы социальными структурами и подвержены исторической трансформации, отражая диалектику устойчивости и изменчивости в развитии человеческого бытия.

<sup>4</sup> Момджян К. Х. Социальная философия. Деятельностный подход к анализу человека, общества, истории : учебник для студентов высших учебных заведений. — М. : Московский университет, 2013.

<sup>5</sup> Момджян К. Х. К типологии человеческих потребностей. Статья 3. Социальные потребности человека. Часть 1 // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. — 2017а. — № 1. — С. 97–116; Момджян К. Х. К типологии человеческих потребностей. Статья 3. Социальные потребности человека. Часть 2 // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. — 2017б. — № 2. — С. 99–112.

Систематическая реконструкция структуры потребностей позволила К. Х. Момджяну предложить оригинальный подход к классическим философским проблемам, в особенности к вопросам каузальности, детерминизма и — что наиболее существенно — свободы человеческой воли. Разработанная им синтетическая концепция, не отрицая принципов детерминизма, акцентирует активную преобразующую функцию человеческого сознания. Согласно данной концепции, свобода воли проявляется, в частности, в способности к целеполаганию и выбору средств в рамках объективных условий. Деятельностная природа человека предполагает существование специфических механизмов свободы, которые можно рассматривать как форму «самоиндукции сознания» (своеобразный психический коррелят «субстанциальности деятельности»). Эти механизмы обеспечивают генерацию поведенческих мотивов, не редуцируемых к внешним (в том числе экономическим) детерминантам.

Характерной чертой научного стиля К. Х. Момджяна была открытость новым теоретическим подходам, разрабатываемым как российскими, так и зарубежными коллегами. Он не только учитывал критику, но и мастерски интегрировал ее в свою концептуальную систему, что делало научную полемику с ним исключительно продуктивной<sup>6</sup>. Тем не менее Карен Хачикович никогда не рассматривал существующий теоретический плюрализм и фрагментацию социально-философского знания как нормативное состояние дисциплины. В его работах «кризис фрагментарности социальной философии» идентифицируется как ключевая методологическая проблема, ставшая в последний период его творчества объектом интенсивной теоретической рефлексии.

Особое значение в этом контексте приобретает незавершенный исследовательский проект «Анализ социальной каузальности и инвариантов общественного развития как метод преодоления фрагментации социально-философского познания»<sup>7</sup>. Этот амбициозный замысел, предполагавший интеграцию ведущих направлений социальной философии в рамках единой теоретической парадигмы, по всей видимости, должен был стать важнейшим вкладом ученого в развитие дисциплины.

<sup>6</sup>Большой резонанс получила дискуссия в журнале «Эпистемология и философия науки»: *Момджян К. Х.* Номотетическое познание в общественных и гуманитарных науках // Эпистемология и философия науки. — 2015. — Т. 45, № 3. — С. 16–22.

<sup>7</sup>См.: Социальная философия и наука : каузальности, закономерности и инварианты общественного развития (материалы «круглого стола») / Б.И. Пружинин [и др.] // Вопросы философии. — 2024. — № 11. — С. 74–98.

---

Antonovsky, A. Y. 2025. “Pamyati Karena Khachikovicha Momdzhyan (1948–2025) [In Memory of Dr. Karen Momdzhyan (1948–2025)]: nezavershenyyu proyekt unifikatsii sotsial'noy filosofii [An Unfinished Project of Unification of Social Philosophy]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (2), 437–443.

---

ALEKSANDR ANTONOVSKY

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY, CHIEF RESEARCHER

INSTITUTE OF PHILOSOPHY, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES (MOSCOW, RUSSIA)

IN MEMORY OF DR. KAREN MOMDZHIAN (1948–2025)  
AN UNFINISHED PROJECT OF UNIFICATION OF SOCIAL PHILOSOPHY

БОРИС МЕЖУЕВ\*

## ПАМЯТИ МИХАИЛА АЛЕКСАНДРОВИЧА МАСЛИНА (1947–2025)\*\*

20 июня 2025 г. от сердечного приступа скончался профессор Московского университета, многолетний руководитель кафедры истории русской философии философского факультета МГУ, блестящий знаток отечественной мысли Михаил Александрович Маслин. Скупые биографические сведения об этом замечательном ученом каждый легко может почерпнуть из «Википедии» или же из созданной под руководством самого Маслина Энциклопедии «Русская философия». Здесь же хочется сказать в целом о нем как об ученом и преподавателе. Жизнь этого человека практически неотделима от той кафедры, которую он возглавлял и которую во многом создал.

Кафедра, которую возглавлял Михаил Александрович, существовала в МГУ с 1943 г., и в самом начале она называлась кафедрой истории русской философии, но в 1955 г. сменила название на более интернациональное — кафедра истории философии народов СССР (сокращенно ИФНС). В 1992 г., побыв недолгое время кафедрой отечественной философии, она вернула себе наименование «русской», в чем была заслуга и предшественника Михаила Александровича, ныне здравствующего Валерия Александровича Кувакина. Однако именно М. А. Маслин задал кафедре то направление, которое в итоге сделало ее одним из главных центров изучения и преподавания отечественной мысли. Сам Маслин определял это направление как «единство в многообразии» русской философии, или — цитирую название его последней книги — «разноликость и единство русской философии». За этим выражением стояла определенная программа в целом очень простых, но совсем не тривиальных постулатов, необходимых для восприятия данной науки. Все эти постулаты и в начале 1990-х гг., когда Маслин пришел к руководству кафедрой, да и сегодня постоянно оспариваются оппонентами,

\*Межуев Борис Вадимович, к. филос. н., доцент, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова (Москва), borismezhuев@yandex.ru.

\*\* © Межуев, В. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

и можно точно сказать, что если бы оппоненты возобладали, то истории русской философии просто не было бы как дисциплины или же она превратилась бы в политическую идеологию.

В чем состоят эти постулаты? Во-первых, в представлении о том, что русская философия существует, и она отличается от западной, но не своим предметом, а своим подходом. Михаил Александрович любил цитировать фразу Б. П. Вышеславцева о том, что русская философия имеет тот же предмет, что и западная, но отличается своим видением этого предмета. И в стенах факультета, и за его пределами, и в 1990-е гг., и сейчас часто звучит мнение, что русской философии никогда и не было, а были только отдельные грамотные европейские философы русского происхождения. Отсюда иногда делался вывод, что никакого особого курса истории русской философии быть не должно, а вместо него следует создать серию лекций об истории философии в России. Так считали своего рода философские ультразападники, с кем Михаил Александрович всегда умно и обоснованно спорил. Однако были и ультраславянофилы, которые полагали, что русская философия представляет собой нечто ни на что не похожее, нечто несопоставимое ни с чем европейским и западным. Но и с этой «ересью» Маслин всегда полемизировал, главным образом потому, что он понимал: стоит подойти к живой русской мысли с подобным националистическим скальпелем, отсекая от нее все европейское по происхождению, — говорить будет просто не о чем. Точнее, придется говорить не о философии, а в лучшем случае о публицистике, причем не всегда глубокой и взвешенной. Итак, первый постулат Маслина — русская философия как особое направление действительно существует, и она вполне сопоставима с европейской, причем сопоставима в двух смыслах этого слова — и в том смысле, что она не хуже, и в том, что она может и должна быть рассмотрена и осмыслена прежде всего в европейском контексте.

Следует сказать, что непосредственной темой исследований Михаила Александровича, в том числе темой его докторской диссертации, которую он защитил в 1989 г., была западная историография русской мысли<sup>1</sup>. В 1981 г. Маслин провел четыре месяца на стажировке в США, в университете штата Огайо, где занимался изучением запад-

<sup>1</sup> *Маслин М. А.* Современные буржуазные концепции истории русской философии. Критический анализ. — М. : МГУ, 1988.

ной историографии русского народничества<sup>2</sup>. Его непосредственным консультантом с американской стороны был известный исследователь Джордж Скэнлэн, Михаил Александрович также вступил в переписку с переводчиком «Истории русской философии» Зеньковского на русский язык Джорджем Клайном. Впоследствии Михаил Александрович уже как руководитель кафедры уделял важнейшее внимание развитию международных контактов цеха историков русской философии, причем совершенно не замыкаясь на западном мире: столь же большое внимание он уделял научным взаимоотношениям с китайскими коллегами. Его последняя книга 2017 г., название которой мы цитировали, «посвящена сербским друзьям». В 2016 г. он вступил в переписку с известным польским историком, исследователем русской общественной мысли Анджеем Валицким. Эта переписка была полностью опубликована в Историко-философском альманахе, и она представляет большой интерес для исследователей русской философии<sup>3</sup>. Маслин считал, что исследователи и пропагандисты русской философии за рубежом, кто в меру сил противостоит агрессивной русофобии в своих странах, и есть лучшие носители «мягкой силы» России за рубежом. И он не отделял дело науки от задачи пропаганды того, что можно назвать «русской идеей» в других странах мира.

Второй постулат Маслина — русскую философию делают не только русские по национальности люди, и русская философия не обязательно пишется на русском языке. Если первый тезис редко вызывает споры, то последний вызывает вопросы, которые Михаил Александрович парировал указанием на то, что многие тексты, которые входят в канон отечественной мысли, были написаны на церковнославянском и латинском языках: «Философические письма» Чаадаева, как известно, писались на французском, равно как и «Русская идея» Владимира Соловьева. Можно добавить, что капитальный труд последних лет одного из любимых мыслителей Михаила Александровича, Георгия Федотова, «Русская религиозная мысль» — создавался на английском, а многие классические работы по истории русской философии Дмитрия Чижевского еще требуют перевода с немецкого. Такой широкий подход позволил сохранить в рамках программы кафедры истории русской

<sup>2</sup>Ранее он выпустил в свет монографию, которая легла в основу его кандидатской диссертации: *Маслин М. А.* Критика буржуазных интерпретаций идеологии русского революционного народничества. — М. : Московский университет, 1977.

<sup>3</sup>Переписка Анджея Валицкого и М. А. Маслина (1997–2019) // Историко-философский альманах. Вып. 7. — М. : А. В. Воробьев, 2022. — С. 159–200.

философии исследования в области кавказской философии, на кафедре защищались дипломы и диссертации по истории философии других народов России и дальнего зарубежья. В каком-то смысле кафедра истории русской философии во многом замещала собой целые направления работы разного рода фондов, которые должны заниматься укреплением отношений в рамках СНГ и Евразийского сообщества.

Наконец, третий постулат Маслина, вошедший в его программу работы кафедры, — в истории русской философии не должно быть ущемления ни одного из ее многочисленных течений. Проще говоря, история русской философии — это не история русского освободительного движения, но это и не история русских религиозных исканий. Мы должны изучать не только Бердяева, Вл. Соловьева и отца Павла Флоренского, так же как не должны заниматься только Чернышевским, Бакуниным и Плехановым. Русская философия имеет свою имманентную логику развития, и в рамках этой логики материализм и позитивизм так же важны, как философия всеединства и неолейбницианство. На кафедре истории философии никогда не было предпочтений ни религиозной философии, ни философии материалистической или сугубо научной. Опять же, этот подход устраивал далеко не всех. В вышеупомянутой переписке с Анджеем Валицким Маслин упоминает о «религиозных фундаменталистах» вроде покойного Сергея Хоружего, для кого история русской философии имеет смысл только как история религиозно-философского возрождения<sup>4</sup>. Впрочем, в последнее время дают о себе знать и дру-

<sup>4</sup>Объясняя Анджею Валицкому смысл отнесения к его трудам пушкинского выражения «добр и злу внимая равнодушно», Маслин писал: «Необходимо разъяснить, какой смысл я вложил в цитату из „Бориса Годунова“. Слова „добр и злу внимая равнодушно, не ведая ни жалости, ни гнева“, разумеется, никак не относятся к стилю Вашего академического письма и к методологии рецензируемой книги. Обращаю Ваше внимание на то, что этой цитате предшествуют рассуждения общего порядка о том, каким „в идеале“ должен быть жанр интеллектуальной истории. Не называя конкретных имен, я посредством этой общеизвестной цитаты хотел одернуть тех авторов, которые главным и единственным содержанием русской философии видят ее „встречу с православием“ (это абсолютное „Добро“). А всякие белинские, чернышевские и прочие плехановы — это абсолютное Зло, на которое надо „наплевать и забыть“. Именно такова позиция, например, С. С. Хоружего, который на самом деле возрождает ту самую „партийность“ (хотя в ином облики), которую в России уже „проходили“. Отсюда конструирование некой изобретенной им самим „синергичной антропологии“ в качестве „высшего достижения“ русской философии и т. п. И Хоружий не одинок, с разными оттенками подобная позиция воспроизводится в научной литературе, а вместе с этим воспроизводятся и новые стереотипы уже постсоветского времени. В ответ Хоружему и подобным ему „религиозным детерминистам“ выдвигаются неуклюжие „опровержения“, которые выглядят ничуть не лучше, а даже хуже. Одному из

гие подходы, столь же радикально заужающие пространство русской мысли. Например, Александр Дугин предлагает фактически поставить вне закона русский либерализм (иными словами, Бориса Чичерина, Павла Новгородцева и обоих братьев Трубецких мы должны вычеркнуть из русской мысли), а Игорь Евлампиев настаивает в последних публикациях на том, что настоящая русская философия — это своего рода возвращение к антицерковному гнозису, что исследователем оценивается как ее заслуга. В общем, стоит подойти к русской философии с какой-то ценностной меркой, увидеть кого-то более, а кого-то — менее русским из тех, кто писал о философии на русском языке и внес свою лепту в развитие отечественного философского сознания, и мы снова окажемся не в научной среде, а в некоей партийной ячейке, а еще вернее — в религиозной секте со своими сектантскими критериями отбора: кого изучать надо, а кого не следует. Со всеми этими сектантскими отступлениями от науки Михаил Александрович горячо спорил и, следует признать, в этой борьбе преуспел.

Прежде всего, он сразу же внес на кафедру дух научного исследования, основанного именно на этих постулатах. Под его руководством был опубликован и затем много раз переиздавался словарь «Русская философия», который впоследствии уже издавался как энциклопедия. В 1999 г. вышел в свет и созданный под руководством М. А. Маслина учебник «История русской философии» — возможно, лучшее пособие для изучения данной дисциплины из всех, что появлялись в последнее время. Сам Михаил Александрович написал множество статей по самым разным направлениям отечественной мысли, включая такие явления, как Московская психологическая школа, евразийство, творчество Розанова и Бахтина, историософия Бердяева и Вл. Соловьева<sup>5</sup>.

Наверное, у каждого, кто не был знаком с Михаилом Александровичем, может сложиться из сказанного мной впечатление, что он был убежденный западник, в духе Белинского, Степуна или, скажем, того направления в современной истории русской философии, которое,

таких „опровергателей“ я недавно возражал (см. мою реплику „Реформатор русской философии“. Вопросы философии, 2015, № 5). Таким образом, позиция „до ту сторону добра и зла“ означает лишь неприятие рецидивов „неопартийности“ и ее адептов. Однако было неприлично вступать с кем-либо в персональную полемику в рецензии на Вашу книгу» (Переписка Анджея Валицкого и М. А. Маслина (1997–2019) // Историко-философский альманах. Вып. 7. — М. : А. В. Воробьев, 2022. — С. 159–200: 178–179).

<sup>5</sup>См., например, его последнюю книгу: *Маслин М. А. Разноликость и единство русской философии.* — СПб. : РХГА, 2017.

может быть, лучшим образом представлено в работах, к сожалению, уже ушедшей из жизни Н. В. Мотрошиловой. Между тем это совсем не так: Михаила Александровича скорее следует причислить к «русофилам» в лучшем смысле этого слова, но к тем из них, кто считает, что подлинный русский дух проявляется, действительно, не только во всеотзывчивости нашей природы, но и во всеохватности культуры, а также в строгом научном подходе, исключающем поверхностность и научную предвзятость. Фактически он заложил методологические основы, идейные рамки дисциплины, определив параметры ее развития на долгое время. Отступить от самого принципа «единства в многообразии» для утверждения собственных неизбежно узких представлений о «правильной» русской философии, которой только и нужно заниматься, теперь будет сложнее. Ученики и последователи Михаила Александровича будут держаться его принципов, то есть углублять наше представление о «разноликости» русской философии, не забывая о ее глубинном «единстве».

---

Mezhuyev, B. V. 2025. "Pamyati Mikhaila Aleksandrovicha Maslina (1947–2025) [In Memory of Dr. Mikhail Maslin (1947–2025)]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 9 (2), 444–449.

---

BORIS MEZHUYEV  
PHD IN PHILOSOPHY, ASSOCIATE PROFESSOR  
LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA)

IN MEMORY OF DR. MIKHAIL MASLIN (1947–2025)

