

И.В. ГАЛКИН

ФЕНОМЕН АБСОЛЮТИЗМА В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ МЫСЛИ РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

***Аннотация.** Статья посвящена теоретическим подходам к проблеме абсолютизма (и роялизма), нашедшим отражение в литературных произведениях представителей западноевропейской политической мысли раннего Нового времени (ок. 1550–1700). Именно тогда в ряде развитых государств Западной Европы возник исторически совсем недолго длившийся паритет между «нисходящей» феодальной и «восходящей» буржуазной социально-экономическими формациями, сделавший возможным появление такого феномена, как абсолютная монархия. Революционная ситуация, складывавшаяся в некоторых передовых западноевропейских странах на протяжении XVI–XVIII веков, открывала реальную возможность увидеть на практике достоинства и недостатки существующих способов организации публичной власти. Представляется совершенно естественным, что формирование воззрений рассматриваемых в статье политических мыслителей и правоведов на слабые или сильные стороны конкретной формы правления происходило под влиянием доминирующей идеологии (либо конкурирующих идеологем) своего времени. Более того, их абсолютистские концепции не всегда были теоретически прочно аргументированы, но зачастую базировались на субъективных предпочтениях конкретных авторов. Таким образом, статья освещает довольно неоднозначную проблему политической мысли раннего Нового времени.*

***Ключевые слова:** абсолютизм, абсолютная монархия, буржуазная революция, монархисты, публичная власть, раннее Новое время, роялизм, суверенитет.*

THE PHENOMENON OF ABSOLUTISM IN THE WESTERN EUROPEAN POLITICAL AND LEGAL THOUGHT OF THE EARLY MODERN PERIOD

***Abstract.** This article is devoted to theoretical approaches to the problem of absolutism (and royalism), which are reflected in the literary works of representatives of Western European political thought of the early Modern period (c. 1550–1700). It should be noted that it was in the early Modern period in a few advanced countries of Western Europe that a historically*

ГАЛКИН Иван Викторович — кандидат юридических наук, доцент кафедры истории государства и права Московского государственного юридического университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА), г. Москва

very short-lived parity between the «descending» feudal and «ascending» bourgeois socio-economic formations arose, which made possible the emergence of such a phenomenon as an absolute monarchy. The revolutionary situation that developed in some advanced Western European states during the 16th–18th centuries opened a real opportunity to see in practice the advantages and disadvantages of the existing methods of organizing public authority. It seems quite natural that the formation of the views of the political thinkers or jurists considered in this article on the weaknesses or strengths of a particular form of government was influenced by the dominant ideology (or competing ideologies) of their time. Moreover, it should be noted that the absolutist concepts of the authors considered in this article are not always theoretically well-argued but are often based on the subjective preferences of specific thinkers. Thus, this article highlights a rather ambiguous problem of the theoretical aspect of absolutism (and royalism) in early Modern political thought.

Keywords: *absolute monarchy, absolutism, the bourgeois revolution, early Modern period, monarchists, public authority, royalism, sovereignty.*

Цель данной статьи — историко-правовой анализ такого своеобразного явления в насыщенной политическими событиями истории Западной Европы, как абсолютизм, самыми тесными узами связанный с близким в ряде моментов феноменом роялизма. По многим параметрам данные явления выступают ключевым фактором актуальной идеологии, политической мысли и юриспруденции раннего Нового времени (ок. 1550–1700). Более того, во многом они оказываются лишь частным случаем общего недифференцированного монархистского умонастроения, доминировавшего в общественном пространстве континента в ту эпоху и произраставшего на почве той подспудной интернализации повседневной политической практики, которая неизбежно оставляла свой след в мыслях и чувствах подданных европейских суверенов. Однако нам хотелось бы подвергнуть более пристальному рассмотрению *теоретический* аспект данного явления, задавшись одним вопросом: а каким образом феномен абсолютизма конкретно освещался и претворялся в литературных произведениях авторов — современников «классических» абсолютных монархий Западной Европы?

Поскольку цель данной статьи заключается в описании основных принципов абсолютистского (либо роялистского) мышления в начале Нового времени, то справедливо указать на тот давно устоявшийся в «традиционной» исторической науке взгляд, что именно в этот период, в первую очередь во Франции, практически полностью складывается так называемый «классический» абсолютизм. Когда после 1615 года французские Генеральные штаты¹ перестали созываться, их полный упадок положил конец установленному еще во времена правления достославного короля Франции Филиппа IV Красивого (1285–1314) принципу, согласно которому *любые*

¹ Генеральные штаты — высшее совещательное учреждение сословного представительства в средневековой Франции в 1302–1789 годах. Возникновение Генеральных штатов было связано с ростом городов, обострением социальных противоречий и классовою борьбой, что вызывало необходимость укрепления феодального государства.

изменения в политике налогообложения обязательно требуют согласия налогоплательщиков, принадлежавших во Французском королевстве к третьему сословию.

В 1620-х годах король Людовик XIII Бурбон (1610–1643) практически полностью покорил гугенотов в результате того своеобразного «крестового похода», в ходе которого воинствующий католицизм был поставлен на службу французской монархии. В 1630-х годах крупномасштабная война Франции с Испанией привела к значительному усилению военного и политического потенциала французской короны, поскольку войска можно было использовать не только для разгрома врагов за рубежом, но и для подавления восстаний внутри страны. Тем, что введение института интендантов во Франции поставило под контроль центральной власти местное самоуправление, и французские интенданты возложили на себя также функции военного управления, данной тенденции был придан дополнительный импульс. После вынужденного временного отступления в годы борьбы с силами мятежной Парламентской фронды королевская власть во Франции возобновила свое восходящее развитие.

В итоге в последние десятилетия XVII века французский абсолютизм вступил в подлинный «золотой век», когда великий король Людовик XIV (1643–1715) завершил дело, начатое знаменитыми министрами-кардиналами Ришелье и Мазарини. Централизованное государство с крепкой абсолютистской властью, с одной стороны, создавало благоприятные условия для развития внутреннего рынка, однако, с другой, — *абсолютизм консервировал сословную структуру общества* и стоял на страже древних феодальных привилегий власть предержащих. В 1673 году парижский парламент² был официально лишен права возражать против королевских указов перед их регистрацией; в 1682 году Декларация духовенства Франции совершенно недвусмысленно провозгласила полную независимость французских королей от папского престола во всех мирских вопросах; а в 1685 году был упразднен Нантский эдикт, гарантировавший свободу вероисповедания гугенотам.

В других европейских государствах события в общем и целом развивались аналогичным образом. В 1660 году Датские штаты были созданы в последний раз, а в 1680 году шведский Риксдаг организовал «конституционную революцию» в стране, которая фактически ввела в Швеции абсолютизм. В то же время в Пруссии Великий курфюрст без согласия легислатур взимал налоги и использовал войска для осуществления своей «государевой воли». Без преувеличения можно утверждать, что к концу XVII столетия абсолютизм был в основном сформирован или находился в процессе ускоренного

² Парламенты — высшие судебные учреждения феодальной Франции (высшая судебная инстанция по гражданским и уголовным делам). Парламенты были учреждены при короле Людовике IX Святом, в них служили образованные «легисты», а должности членов парламента покупались и передавались по наследству, что делало их обладателей относительно независимыми по отношению к королевской власти.

становления в большинстве из крупных европейских государств. В немногочисленных тогда европейских «олигархических» республиках — Голландии, Швейцарии, Венеции, Флоренции — также находились граждане, которые активно выражали или поддерживали абсолютистские идеи. Даже в самой «колыбели демократии» — Англии — триумф абсолютизма иногда казался весьма вероятным и был предотвращен только казнью одного короля и низложением другого.

Очевидно, что королевская власть возрастала и укреплялась в тот период во многих (если не во всех) крупных европейских государствах, но, тем не менее, исполнение воли монарха всегда требовало сотрудничества местных элит, а необходимость заручиться поддержкой провинциальной знати накладывала строгие ограничения на реальную свободу действий суверена. Растущее осознание этой очевидной истины побудило некоторых историков говорить об уточнении или даже о радикальном пересмотре существующих представлений об абсолютизме: историк Эндрю Лосски, например, утверждал, что «необходимо ввести в научный оборот концепцию „ограниченного абсолютизма“, для того чтобы верно описать правление Людовика XIV» [1, р. 15]. Создается впечатление, что термин «абсолютизм» в принципе не обладает серьезной научной ценностью для анализа политической практики раннего Нового времени, — хуже того, его использование может породить ошибочные представления о том, что абсолютные государи правили совершенно произвольным или даже деспотическим образом (либо, по крайней мере, они могли бы править так, если бы того вдруг возжелали), а политические структуры европейских государств соответствовали лишь одной единообразной абсолютистской модели. Не следует упускать из виду и то, что существуют также и некоторые проблемы с использованием термина «абсолютист» для описания теоретиков абсолютной монархии (в отличие от практикующих политиков) в начале Нового времени.

Известный историк политической мысли Нового времени Джеймс Дейли довольно ясно продемонстрировал, что в Англии в ту эпоху не существовало единой, устоявшейся теории абсолютной монархии, а современники использовали данный термин совершенно произвольно [см. подробнее: 2, р. 227–250]. Можно было бы подумать, что в основе такого восприятия употребления лежит сущностный момент, — не было согласия относительно природы абсолютной монархии, поскольку не существовало «подлинных» абсолютистов. Однако на самом деле, как мы ниже убедимся, в Англии, как и на континенте, были свои абсолютисты. Что бы ни было правдой в отношении практики, термин «абсолютист» просто *полезен* для теоретического описания того особого круга идей, которые были распространены в большей части тогдашней Европы, а понимание этих идей проливает свет на намерения и, следовательно, на сами политические «экзерсисы» королей или иных высокопоставленных государственных деятелей в начале Нового времени.

Прежде чем продолжить наши рассуждения, обратимся к некоторым наиболее общим определениям. «Абсолютизм [фр. absolutisme <лат. absolutus — неограниченный, безусловный] — абсолютная, неограниченная монархия, самодержавная власть, форма правления, при которой верховная власть принадлежит неограниченно одному лицу — монарху»³. В Энциклопедическом юридическом словаре мы находим в общих чертах сходную с вышеприведенной, но более конкретизированную дефиницию «абсолютной монархии» как разновидности монархической формы правления, характеризующейся юридическим и фактическим сосредоточением всей полноты государственной власти (законодательной, исполнительной, судебной), а также духовной (религиозной) власти в руках монарха⁴.

Необходимо отметить, что в начальную пору Нового времени теоретические концепции неограниченного монархического правления, без сомнения, носили прогрессивный характер, поскольку именно в этот исторический период (когда возник совсем недолгий паритет между «нисходящей» феодальной и «восходящей» буржуазной социально-экономическими формациями) происходит постепенный переход наиболее могущественных автократов Западной Европы к режиму абсолютной власти (Франциск I Валуа, Карл V Габсбург, Генрих IV Бурбон, Карл I Стюарт и др.). Западноевропейская политическая мысль в раннее Новое время предпринимает серьезные усилия для теоретического обоснования целесообразности абсолютной монархии как единственно оптимальной формы правления, что оказалось особенно актуальным в период кризиса «легитимных» монархий, вызванного «туром» буржуазных революций в Западной Европе (Нидерланды и Англия). Естественно, в столь тревожные для судьбы самодержавия времена европейские государи, их бюрократический аппарат и многочисленные служители двора были кровно заинтересованы в теоретическом обосновании политическими мыслителями суверенного «божественного права» монархов на отправление всей полноты публично-властных функций без каких-либо изъятий либо ограничений.

Западноевропейские «абсолютисты» XVI–XVII веков представляли собой группу весьма разнохарактерных мыслителей, которых объединяла уверенность в том, что государь несет ответственность перед одним лишь Господом Богом за свои действия в пределах подвластного государства; его веления должны неуклонно исполняться подданными, но при условии, если они не противоречат божественному позитивному либо естественному праву; и если подданные никогда не оказывают активного сопротивления правителю (или тем, кто действует по его приказанию). Сувереном мог быть любой конкретный человек и даже группа лиц, поскольку, хотя абсолютисты обычно предпочитали монархию аристократии или демократии,

³ Словарь иностранных слов. М., 1987. С. 8.

⁴ См.: Энциклопедический юридический словарь / Под общ. ред. В.Е. Крутских. М., 1999. С. 7.

они *не всегда твердо придерживались тезиса о том, что монархия — единственная допустимая форма правления.*

Таким образом, с вышеприведенным (впрочем, как и с любым другим) определением абсолютизма возникают очевидные трудности. Причина этого кроется в том, что не существовало какой-то *единой* абсолютистской теории, а скорее, имело место несколько различных традиций политической мысли, которые в раннее Новое время использовались для «освобождения» правителей от ответственности перед подданными. Одна из таких традиций заключалась в идее «божественного права королей», предполагавшей, что все правители (независимо от того, подлинные они государи или нет) получают политическую власть *непосредственно* от Господа Бога. Разумеется, многие абсолютисты весьма охотно восприняли эту теорию, однако у них находились «коллеги», полагавшие, что правитель получает политическую власть от давнего и необратимого предоставления сего дарования народом.

Некоторые политические мыслители, которые выводили королевскую власть непосредственно от Бога, верили, что суверен по своему произволу не может легальным образом изменять человеческие законы, именно поэтому таких мыслителей нельзя с легкостью отнести к абсолютистам. Еще одним моментом, по которому абсолютисты принципиально расходились во мнениях, выступал характер взаимоотношений между мирской властью государя и духовной властью церкви. Например, Уильям Барклай и Паоло Сарпи придерживались диаметрально противоположных взглядов на проблему взаимоотношений церкви и государства, однако их общие политические позиции были настолько близкими, что нам кажется вполне целесообразным называть их обоих «абсолютистами» [см. подробнее: 3, р. 58–59].

Хотя многие абсолютисты и придерживались иных позиций по принципиальным вопросам политики, но смотрели на государя как на суверена и верховного создателя и толкователя человеческих законов (по крайней мере, в мирских вопросах), и практически все они считали, что суверен не может быть свергнут ни церковью, ни своими подданными. Роялистов же, напротив, нелегко конкретно определить с точки зрения какой-либо последовательной политической доктрины, хотя само понятие «*роялист*» обозначало, как правило, приверженца королевской власти, то есть монархиста⁵. Этот термин широко использовался в Англии в 1620-х годах иногда для обозначения королевского абсолютиста, а иногда, по-видимому, для обозначения тех, кто поддерживал «самодержавную» налоговую и финансовую политику английского короля. Однако только в 1640-х годах данный термин вошел в широкое употребление, и тогда им обычно обозначали сторонников короля Карла I Стюарта (1625–1649) в Гражданской войне [4, р. 152].

Ряд наиболее известных «пропагандистов» английского короля в 1640-х годах были абсолютистами, хотя они обычно и умеряли свои

⁵ См.: Словарь иностранных слов для школьников. М., 2010. С. 366.

абсолютистские притязания с целью понизить градус общественного неприятия самодержавной власти, однако многие сторонники Карла I (в том числе Фолькленд и Эдвард Бэгшоу) практически полностью отвергали абсолютистское мышление. Вряд ли было разумным навязывать английским роялистам периода Гражданской войны какую-либо серьезную интеллектуальную глубину и логическую последовательность в отстаивании своих политических воззрений. Вполне возможно, что «роялизм» лучше всего определить просто как принципиальную интенцию конкретного лица поддерживать своего монарха в политических спорах, ибо не все роялисты были абсолютистами, — в равной мере, как и не все абсолютисты были роялистами. Во время Гражданской войны в Англии многие парламентарии утверждали, что в каждом государстве есть или, по крайней мере, должен быть некий «*абсолютный суверен*», они же одновременно отрицали, что в Англии суверенитет принадлежит именно королю. Однако по данному вопросу нас в первую очередь должны интересовать сторонники *королевского абсолютизма*, то есть роялисты.

Вооружившись всеми вышеприведенными определениями, мы теперь в состоянии исследовать природу абсолютистского мышления и проследить его развитие в начале Нового времени. Особое внимание мы сосредоточим на абсолютизме во Франции и в Англии, значит в странах, по ряду важных аспектов издавна сlying противоположными либо даже антагонистическими политическими системами. Но если в аргументах, выдвигаемых абсолютистами в этих передовых европейских странах, и существуют заметные различия в деталях, то очень многие фундаментальные абсолютистские утверждения в равной степени высказывались мыслителями по всей Европе и по обе стороны конфессионального рубежа между протестантами и католиками. Первым крупным эпизодом в истории абсолютистской мысли раннего Нового времени стала полемика об отношениях церкви и государства, ставшая следствием «Венецианского интердикта», наложенного на Венецию почти одновременно с принятием от английских католиков присяги на верность королю Якову I Стюарту (1603–1625), а не папе римскому, в 1606 году, то есть через год после печально известного «порохового заговора». В этой дискуссии ряд французских и венецианских католиков встали на сторону английских (а также французских и немецких) протестантов, подобные международные и межконфессиональные «союзы» повторялись и позже — на протяжении всего XVII столетия.

В 1644 году Синод гугенотов города Шарантона осудил действия своих английских единоверцев, поднявших оружие против своего короля, а в 1690 году и гугенот Пьер Бейль, и католик Жак-Бенинь Боссюэ раскритиковали теоретические воззрения Пьера Жюрье о народном суверенитете [см. подробнее: 5, р. 332–333]. Политическая аргументация Боссюэ иллюстрирует еще один существенный момент, касающийся абсолютистского мышления в начале Нового времени, а именно серьезный недостаток в его

положительном развитии, и если смена акцентов в указанный исторический период действительно имела место, то лежавшие в основе теории абсолютизма аргументы оставались, по большей части, инвариантными. Давайте теперь и мы перейдем к более подробному рассмотрению этих базовых аргументов.

Теоретическое осмысление феномена абсолютной монархии

Основные цели писателей-абсолютистов заключались в том, чтобы, во-первых, защитить независимость государя конкретной державы от иностранной (в особенности папской) юрисдикции во всех «мирских» вопросах; во-вторых, положить конец ограничениям на правление монарха в пределах подвластной страны. Обе поставленные авторами цели обычно достигались апелляцией к концепции суверенитета Жана Бодена. Суверенитет нередко рассматривали как логически необходимую черту любого государства, хотя чаще он изображался как единственная практическая альтернатива анархии и (учитывая «греховную и падшую» природу человека) беспределу хаоса. Только суверен должен обладать принудительной властью в государстве, утверждал Жак-Бенинь Боссюэ, «иначе все превратится в неразбериху, и государство вернется к анархии» [6, р. 111]. Разделить суверенную власть короля на отдельные ветви означало бы подорвать мир в государстве и нарушить библейскую заповедь, согласно которой никто не должен служить двум господам [6, р. 112–113]. «Невозможно, — заявлял ораторианец⁶ Жан-Франсуа Сено в 1661 году, — разделить власть и [при этом] сохранить мир» [7, р. 24]. «Без королей — провозгласил Х. Дю Буа в 1604 году, — человеческая жизнь была бы ни чем иным, как [ужасной] неразберихой и беспорядком» [8, р. 23]. «Уберите суверенитет с лица земли, — утверждал англичанин Роберт Болтон в 1621 году, — и вы превратите мир в арену петушиных боев. Люди стали бы головорезами и каннибалами друг для друга... У нас начался бы настоящий ад на земле, и лицо Земли было бы залито кровью, как некогда было [покрыто] водой» [9, р. 10]. Соглашение между людьми было бы возможно только в том случае, если бы они подчинялись единому правительству, которое объединяло бы их всех, подчеркивал Ж.-Б. Боссюэ, ибо даже [библейские патриархи] Авраам и Лот не смогли договориться, хотя они и были весьма благочестивыми людьми [6, р. 71–72].

Таким образом, необходимость суверенитета выводилась из рассуждений о человеческой природе и высших конечных целях человечества, а не просто из абстрактного понятия государства, что стало весьма важным моментом, поскольку он объясняет, почему появление боденовской доктрины суверенитета не заставило абсолютистов полностью отказаться от теоретизирования

⁶ Ораторианцы — католическое общество апостольской жизни, возникшее в 1558 году в Риме по инициативе святого Филиппа Нери.

в терминах божьих законов и человеческих потребностей. Концепция суверенитета сама по себе подкреплялась апелляцией к человеческой природе и потребностям людей: для выполнения божьих замыслов и своих собственных целей человеку требовалась защита абсолютного суверена, что относилось даже к состоянию первоначальной невинности райского сада, ибо там люди, естественно, были готовы повиниться, однако после грехопадения гордыня привела человечество к непослушанию, а властное принуждение стало просто необходимым. Неограниченный и неделимый суверенитет оказывался обязательным фактором для безопасности государства и не имело большого значения, может ли политическое сообщество, в котором суверенитет был каким-либо образом разделен, быть строго классифицированным именно как государство. Существенным моментом в судьбе такого сообщества является то, что оно просто не смогло бы долго существовать. Согласно высказываниям Адриана Саравии (уроженца Фландрии, который провел последние годы своей жизни в Англии, защищая протестантский истеблишмент от критических нападок монархомахов), смешанное правительство означало бы неминуемую гибель для любого политического сообщества [10, р. 163–164]. По мнению известного гугенотского богослова Муаза Амиро, гражданская война в Англии возникла именно из-за того, что суверенитет был фактически разделен между королем и парламентом; во Франции, напротив, только один король был суверенной персоной, и государство находилось в относительной безопасности [11, р. 143]. «Ни один благоразумный человек не сомневается, — доказывал Исаак Касобон (гугенот, защищавший Венецию во времена Папского интердикта, а позже отправившийся в Англию, где он исправно служил королю Якову I в его политических спорах с католиками), — что благополучие государства не может быть обеспечено, если в нем не существует единого суверена; независимо от того, управляется ли государство одним человеком, как в монархии, либо большим числом [людей], как в аристократии или демократии. Ибо даже в этих последних формах суверенитет неразделим» [12, р. 89–90].

Правомерно было бы выдвинуть предположение, что стабильные государства в принципе должны отличаться *простыми* формами правления, представляя собой монархию, аристократию либо демократию, однако данный подход в корне противоречит известным политическим доктринам авторитетных античных теоретиков — вроде Аристотеля или Полибия, — всегда предпочитавших *смешанные* формы правления формам простым. В политической мысли раннего Нового времени форма правления в государстве определялась по большей мере конкретным локусом нахождения суверенитета, то есть государь, чья власть была каким-либо образом ограничена, не являлся тем самым суверенным монархом. Там, где народ мог призвать своих правителей к ответу, полагал Марк-Антонио де Доминис (венецианец, который также служил английскому королю Якову I в его антипапской полемике), государство было демократическим (ссылку на «смешанное

правительство» в трактате де Доминиса следует истолковывать в свете данного тезиса) [13, р. 531]. Подобным же образом король, получивший свою власть от папы римского, никоим образом не становился настоящим сувереном: короли Англии, рассуждал Карден Лебре, всегда получали свою власть от предстоятелей римско-католической церкви и вследствие этого они никогда не обладали подлинным суверенитетом [14, р. 10].

Из трех простых форм правления монархия обычно трактовалась как наилучшая, и данный тезис был подкреплен посредством и эмпирических, и метафизических оснований. Монархия на земле наиболее близко соответствовала владычеству Господа Бога над вселенной, господству орла над остальными представителями птичьего племени или владычеству льва над царством зверей и уподоблялась совершенно удивительному правлению «женственного монарха» из мира насекомых, — пчелиной матке над ульем — прекрасной модели образцового политического содружества [см. например: 15]. Подобные аналогии, подкрепленные неоплатонической концепцией вселенной как строгой иерархии, в которой каждая часть связана со всеми остальными посредством качества подобия либо соответствия, фигурировали в абсолютистских сочинениях на протяжении всего XVII столетия [использование подобий в английской политической мысли начала XVII века подробнее см.: 16, р. 1–94]. Указанные неоплатонические предпочтения авторов никоим образом не вступали в противоречие с аргументами из всемирной истории или социально-политической практики, поскольку и сама история в те времена интерпретировалась в свете этических либо метафизических предпосылок.

Жана Бодена порой рассматривают как ранний прообраз современного «политолога», но ясно, что его «научная» методология, даже если она и являлась бы в полной мере индуктивной, в действительности опиралась на выводы из тех первых принципов, некогда послуживших основанием его собственного мировоззрения, формировавшегося под сильным влиянием перипатетизма: теория *a priori* определила то, что Боден нашел в истории *a posteriori*. Известный трактат Ж.-Б. Боссюэ «*Рассуждения о всемирной истории*» (1681) также был весьма густо пропитан совершенно предвзятыми представлениями о многих событиях прошлого, кроме того, обильно наполнен религиозными идеями провиденциализма.

Можно было бы предположить, что использование авторами-абсолютистами аналогий и цитат из Св. Писания несколько уменьшилось в течение XVII века, в то время как апелляция к разуму стала более распространенным явлением, хотя и масштабы таких изменений не следует преувеличивать. В 1661 году Ж.-Ф. Сено все еще придерживался традиционной идеи о том, что человек является микрокосмом внутри большой вселенной, и использовал аналогии с другими частями творения для выдвижения аргументов о человеческом обществе [см. подробнее: 7, р. 2–4]. В конце XVII века Ж.-Б. Боссюэ завершает свой политический *opus magnum* — «*Политика*,

составленная на основе слов, почерпнутых из Св. Писания» (трактат впервые опубликован в 1709 году), в котором он совершенно открыто и последовательно делал политические выводы из библейских текстов.

В то же время рационализм отчетливо проявляется в абсолютистских аргументах политических писателей с самого начала XVII столетия. В 1649 году Клод де Сомез вполне серьезно заявлял, что, апеллируя не к примерам, а к «разуму», он разработал совершенно «новый вид аргументации» [17, р. 314], хотя на самом деле ни методология де Сомеза, ни его конкретные аргументы не являлись ни в малейшей степени оригинальными, да и примеры из Св. Писания долгое время считались совместимыми с разумом как с законом природы. Св. Писание и естественный закон, заявил знаменитый Джон Милтон в ответ де Сомезу, «полностью совпадают». Великий поэт Британии особо подчеркивал, что это всегда было его выстраданной точкой зрения, коль скоро и Библия, и разум в равной мере служили проводниками к Божьему закону [18, р. 267].

Не подлежало сомнению, что Господь Бог управлял всей вселенной с помощью особых установлений или законов: некоторые из их числа были *позитивными* и применялись только в определенное время и в определенном месте, примерами чему могут служить судебные и церемониальные законы Моисея, данные Богом евреям в Ветхом Завете, и законы благодати, открытые христианам и разъясняющие природу и правомочия христианской церкви; другие божественные законы были *естественными*, применяемыми вечно и выводимыми из очевидных истин о человеческой природе. Повинуясь законам природы, люди могли бы поспособствовать своему собственному материальному благополучию и тем самым приобрести свободный досуг для достижения духовного блаженства как наивысшей мыслимой цели бытия, однако повиновение естественному праву не приводило людей ко спасению, ибо падший человек мог быть спасен одной только божьей благодатью. Протестанты расходились с католиками в понимании установлений теологии благодати, но это не помешало им прийти к согласию относительно содержания закона природы, ибо именно на законе природы — *разуме* (*νοῦς* или *λόγος*) — были основаны базовые политические принципы, которые делали объяснимой ту парадоксальную ситуацию, когда религиозным оппонентам удавалось довольно легко объединяться в политическом теоретизировании.

Цель закона природы состояла в том, чтобы привести человечество к материальному благосостоянию, в то время как содействие общественному благу являлось главной моральной обязанностью. «Целью законного короля, — подчеркивал Сено, — является общественная польза» [7, р. 18]. Касобон также придавал первостепенное значение обязательству суверена «обращаться к общественному благу» [12, р. 89]. В то же время считалось, что естественное право налагает абсолютные (но конкретные) обязанности, резюмированные в десяти библейских заповедях, и это неизбежно порождало вопрос: что следует делать, если соблюдение одной из этих заповедей

привело к общественному бедствию? Ответ заключался в том, что подобное совершенно невозможно, ибо повиновение божьим заповедям всегда было благотворно, в то время как божественное провидение неизменно насылало бедствие на тех, кто заповедям не повиновался, даже если намерением такого непослушания и было поспешествовать общественному благу. «Нечестие [государей] — причина всех несчастий государств», — утверждал Сено, тогда как благочестие даровало безопасность монархам и благоденствие их королевствам [7, р. 175, 162].

Только повинувшись божьим заповедям, государи могли способствовать благосостоянию своих подданных, и монарх был ответственен за свои действия лишь перед одним Господом Богом. Ж.-Б. Боссюэ напоминал королям, что это ужасное святотатство — злоупотреблять властными полномочиями, дарованными им самим Господом Богом [6, р. 150]. Жан де Лабрюйер подчеркивал всю тяжесть задачи монарха: государь был ответственен перед Богом за все свои действия, предпринимаемые ради благополучия своих подданных, и невежество государя никогда не смогло бы послужить ему оправданием [19, р. 249]. Карден Лебре подчеркивал всю «суровость кар», которые Бог будет налагать на правителей, не выполнивших свой долг, хотя верно было и то, что король, который был подотчетен своему народу, не был истинным монархом, и что все суверены были ответственны только перед Богом [14, р. 9].

Однако то обстоятельство, что правители не подчинялись никакой мирской власти, никоим образом не подразумевало, что их проступки и злодеяния останутся навечно сокрытыми и вовсе безнаказанными: все государи без изъятий и исключений всегда *были подчинены* ужасающему величию Божию. Идея о том, что все суверены подчиняются власти только лишь одного Господа Бога, была центральной в абсолютистской мысли. Зачастую, хотя и далеко не всегда, она сопровождалась представлением о том, что суверены получают свою власть непосредственно «из рук» Всевышнего. Существовал довольно широкий общественный консенсус в отношении того положения, что бог устроил человеческую природу таким образом, что людскому племени просто *необходимо* какое-либо правительство. «Правительство, — утверждал Роберт Болтон (в пассаже, который он, видимо, позаимствовал у француза Пьера Шаррона), — является опорой и столпом всех государств и королевств, цементом и душой человеческих дел, жизнью общества и порядком, тем самым жизненно важным духом, благодаря которому многие миллионы людей дышат жизнью в мире и достатке; и все естество [человеческих] вещей [поэтому] существует» [9, р. 10; сравните с: 20, р. 266]. Правительство, рассматриваемое абстрактно, было предопределено самим Провидением стать тем инструментом, с помощью которого люди могли достигать преходящих «мирских» целей, присущих человеческой природе и, таким образом, правительство было, в известном смысле, промыслом божьим.

Но из этого совсем не следует, что полномочия конкретных правителей исходили непосредственно от самого Господа Бога. Ибо данный тезис можно было бы оспорить в том смысле, что Бог сначала даровал политическую власть всякому независимому множеству, а монархии (или аристократии) возникали только тогда, когда суверенный народ передавал верховную власть одному лицу (либо нескольким лицам). Также вполне возможно, что передача публичной власти происходила на определенных условиях, оговоренных обществом. И если тот или иной суверен прямо бы нарушил эти условия, то власть снова бы вернулась к народу.

Абсолютисты полностью отвергали представления о том, что короли подчиняются договорным ограничениям, наложенным на них изначально суверенным народом, и что государям всегда возможно оказать сопротивление либо даже их низложить, если они проигнорируют эти ограничения. Некоторые абсолютисты утверждали, что власть монарха на самом деле не была получена в результате акта передачи власти народом, то есть, может быть первоначальное множество и могло бы назначить одного человека (или ряд лиц) своим правителем (или правителями), но все эти правители черпали свою власть только от одного Господа Бога. Власть мужа над своей женой и детьми была естественной, ибо Бог как бы запечатлел мужскую и отцовскую власть в человеческой природе; и хотя согласие жены делало определенного мужчину ее мужем, но только один Господь Бог даровал власть мужьям и отцам в семье [см. подробнее: 13, р. 527–528; 21, р. 113].

Точно так же нередко утверждалось, что королевская и папская власть исходят непосредственно от Господа Бога, хотя первоначально короли и могли избираться своим же народом, а римские понтифики, согласно давнему обычаю, избирались кардиналами папской курии в Ватикане. В обоих указанных случаях выборы лишь *выдвигали* кандидатуру того или иного правителя, но не *передавали* ему власть, а значит, и королевская власть исходила только от одного Господа Бога, и посему только перед Богом единым монарх был ответственен за ее осуществление [см. например: 22, р. 28; 23, р. 291]. Данная теория происхождения правительства была широко распространена на протяжении всего раннего Нового времени. По одной из ее версий, царская и отцовская власть были не просто сходны (в том смысле, что обе исходили только от Господа Бога), а *полностью тождественны*. Другими словами, *власть любого независимого отца над своим потомством была королевской властью, но и наоборот, власть короля над своими подданными была совершенно патриархальной*.

Отождествляя королевскую власть с патриархальной, политические мыслители смогли использовать традиционную социальную теорию, в которой подчеркивалась установленная богом обязанность детей повиноваться своим отцам, в интересах монарха. Писатели также смогли опровергнуть расхожее утверждение о том, что первые государства были независимыми, самоуправляющимися политическими сообществами, ибо если патриархальная

власть была тождественна царской, то из этого прямо следовало, что первые отцы — и в особенности сам великий патриарх Адам — были и первыми царями, а монархия, таким образом, оказывалась *первоначальной* формой правления на Земле вообще.

В то время как в материковой Европе, так и на Британских островах, многие авторы утверждали, что королевская власть исходит непосредственно от самого Господа Бога, другие соглашались с мнением, что община изначально была суверенной, но тем не менее делали из этой предпосылки абсолютистские выводы. Они утверждали либо то, что первоначальная передача власти общиной правителю была безоговорочной, либо то, что власть государя возникла в результате завоевания (что с точки зрения политической морали было эквивалентно абсолютной передаче власти), либо, наконец, что предполагаемые последствия любой попытки наложить на правителя договорные ограничения, вероятно, были бы настолько неприятны, что их всегда следовало бы избегать. Идея о том, что королевская власть возникает из дарования народа, нередко высказывалась в XVI столетии во Франции, — во время бушевавших религиозных войн, из которых как гугеноты, так и члены католической Лиги извлекли в полной мере радикальные выводы. Эта идея продолжала процветать и в XVII веке, хотя все чаще использовалась в целях обоснования абсолютизма.

Одно из главных изменений в католической идеологии в XVII столетии заключалось именно в неуклонно нараставшем консерватизме, в контексте которого интерпретировалась мысль первоначальной передачи власти от сообщества суверену, а во Франции такое развитие было связано с весьма успешным приравниванием королевскими протагонистами высказывания антиабсолютистских идей к исповеданию протестантизма.

В 1614 году Жан Барикав, французский католический священнослужитель, опубликовал (в духе эпохи) дословное опровержение знаменитого гугенотского трактата *«Защита [свободы] против тиранов»* (1579), автором которого принято считать легендарного «монархомаха» (названием «монархомахи» или «тираноборцы» история политико-правовой мысли обязана стороннику абсолютизма Барклаю, который в одном из своих сочинений назвал сторонников идеи о низложении или даже об убийстве государя тираноборцами) Филиппа Дюплесси-Морне, творившего под говорящим псевдонимом «Юний Брут». Согласно Барикаву, именно протестанты — Уиклиф, Лютер и Кальвин — первыми выдвинули идею о том, что подданные могут на вполне легальных основаниях поднять оружие против своего государя. Хотя сам Барикав признавал, что некоторые католики придерживались похожих взглядов, он настаивал на том, что они заимствовали эти вредоносные идеи именно у протестантов [см. подробнее: 24, р. 15, 91].

Ж. Барикав также утверждал, что намерение кальвинистов во Франции состояло в том, чтобы ввести в государстве республиканизм по образцу Женевы либо Соединенных провинций [24, р. 153; германский император

Фердинанд II сходным образом приравнивал протестантизм к политической нелояльности, — см. подробнее: Evans 1979, p. 68]. Более того, именно подобного рода политические идеи гугенотов оказали столь пагубное влияние на восприимчивое сознание радикально настроенного католика Франсуа Равальяка, на долгие времена «прославившегося» убийством знаменитого французского короля Генриха IV Бурбона (1589–1610). Доктрина видного испанского историка и политического мыслителя, иезуита Хуана де Марианы о сопротивлении тираническому правлению была совершенно справедливо осуждена в католической Франции, и все же ее аргументация оказалась менее губительной, чем аргументация протестантской «Защиты» [см. подробнее: 24, p. 91, 241].

Аргументы француза Барикава были аналогичны аргументам тех вполне лояльных английских протестантов, которые также осуждали теории сопротивления как папистских, так и пуританских монархомахов, хотя в большей степени обрушивали свою критику на папистов, то есть в обеих странах отождествление религиозного инакомыслия с антиабсолютистскими политическими идеями было обычной частью роялистской идеологической полемики. В Англии, однако, отождествление папства с мятежом против законной власти так никогда в полной мере и не превратилось в идеологический «mainstream», поскольку, начиная с 1620-х годов, противники абсолютизма не менее убедительно доказывали, что политика папства в действительности связана с произволом «легального» правительства, и французский опыт только подтверждал правоту их тезиса [см. например: 25; 26; 27].

Жан Барикав осуждал глубокое невежество таких людей, которые не понимали, что Господь Бог наделяет римских пап или королей их властью, используя для этого всех тех, кто их избирает, просто «для обозначения и наименования [конкретной властвующей] персоны» [24, p. 343]. Князья, таким образом, получали свою власть и суверенитет непосредственно от Господа Бога: между Богом и государем никогда не могло быть никаких посредников. Несмотря на высказанные Барикавом подозрения о нелояльности гугенотов, многие протестантские мыслители придерживались точно такой же позиции, которая была озвучена Национальным синодом гугенотов в 1617 году, и теории законного сопротивления власти нечасто формулировались французскими протестантами в XVII веке [см. подробнее: 28; p. 111–112; период после 1685 года и воззрения теоретика сопротивления П. Жюрье см.: 29]. Идея божественного права королей в принципе не ограничивалась какой-либо одной религиозной или профессиональной группой: согласно высказываниям известного юриста и правоведа Жана Домата, «власть государей исходит непосредственно от Господа Бога» [30, p. 142]. Галликанский епископ Пьер де Марка заявлял, что идея первоначальной передачи государственной власти от народа королю не только анархична по своей природе, но и прямо противоречит Св. Писанию, в котором ясно указано, что «королевская власть непосредственно даруется

Богом каждому государю». Пускай первоначально монархи и могли бы быть избранными, — хотя даже здесь Бог вдохновлял самих выборщиков, — но их власть исходила непосредственно от Бога как создателя закона природы [31, р. 147].

В Венецианской республике Паоло Сарпи аналогичным образом утверждал, что «в мирских делах абсолютные государи не подчиняются никому, кроме Бога, от которого непосредственно проистекает их власть» [32, р. 633]. Другой известный венецианец, Марк-Антонио де Доминис, подробно писал в защиту того же тезиса, оспаривая аргументы знаменитого испанского иезуита Франсиско Суареса в пользу первоначального переноса политической власти от содружества суверену, ибо, по мнению де Доминиса, было просто кощунственным предполагать, что Господь Бог изначально установил демократию, — эту *наихудшую из существующих форм правления* [13, р. 919–920]. Когда де Доминис в 1616 году приехал в Англию, там в общественном пространстве уже некоторое время циркулировали подобного рода идеи: английский король Яков I Стюарт полагал, что монархи получают свою власть только от Господа Бога, хотя личность короля иногда и определялась общенародными выборами. Томас Мортон (который защищал клятву верности Якова I против католицизма) вслед за венецианцем Иоганнесом Марсилием проводил четкое различие между происхождением королевского титула и источником монаршей власти, ибо «титул властителей никогда не бывает совершенно лишен человеческих установлений, но сама власть исходит непосредственно от Господа Бога» [33, р. 246]. Согласно мнению англиканского епископа и богослова Ланселота Эндрюса, земные владыки черпают свою власть только от одного Господа Бога и, по крайней мере, в некоторых случаях (израильские цари Саул или Давид) их персоны также были назначены Им Самим [см. подробнее: 34, р. 18–21]. Сэр Роберт Филмер (его тесть был предшественником Эндрюса на кафедре епископа Эли) считал, что Бог первоначально даровал патриарху Адаму царскую власть, хотя он и признавал, что не все последующие государи являлись прямыми потомками самого Адама. И хотя провидение могло сменить правящую династию и даже изменить саму форму правления в государстве, но, тем не менее, каким бы образом правитель ни приобрел свой княжеский титул, его власть по-прежнему исходила только от одного лишь Господа Бога [35, р. 62].

Теоретический аспект проблемы пределов абсолютизма

Абсолютистское мышление на протяжении раннего Нового времени было чрезвычайно разнохарактерным и зачастую совершенно неопределенным в отношении ключевого вопроса политической философии эпохи: существуют ли в принципе и каковы действительные пределы политической власти абсолютного монарха? К примеру, в Англии после драматических событий

1649 года некоторые бывшие роялисты смогли неплохо приспособиться к новому режиму, как будто вовсе и не поступаясь своими былыми монархическими принципами, а сторонники «политического» провиденциализма могли бы истолковать Индепендентскую республику лорда-протектора Оливера Кромвеля как испытание, предопределенное Провидением. В то же время последовательные сторонники правления легитимной династии Стюартов оказались вынужденными несколько модифицировать собственные политические доктрины, — вышеупомянутый нами сэр Роберт Филмер — адепт теории «божественного права королей» — превосходный тому пример. Если в своей самой известной политической работе *«Патриарх»* (впервые опубликована в 1680 году) он подчеркивал, что Провидение может *изменить линию преемственности* власти и даже *сменить саму форму правления*, то несколько позднее он переменял мнение по обоим пунктам.

В политическом трактате *«Наставления о повиновении правительству в опасные или сомнительные времена»* (1652) Р. Филмер утверждал, что «узурпатор никогда не сможет получить права из истинного старшинства», но, что и среди узурпаторов самый древний имеет наиболее почетный титул [35, р. 234]. Одно из очевидных следствий неукоснительно строгого проведения этих принципов заключается в том, что, если бы знатоки генеалогии обнаружили наследника или самого Адама (как первого легитимного правителя на Земле) или гипотетического потомка некоего древнего узурпатора, притязания княжеского дома Стюартов на английский трон были бы тем самым подорваны. Оспаривая легитимность правового титула республики, он приводил аргументы, которые не только противоречили его более ранней теории, но и прямо ставили под сомнение властные притязания как династии Стюартов, так и, по сути дела, каждого владетельного дома в Европе. «Наставления» Филмера были добавлены к работе *«Наблюдения за политикой Аристотеля, касающиеся форм правления»* (1652), в которой писатель утверждал, что существует только одна подлинная форма правления, а именно монархия, то есть, как только монархическая форма правления была в Англии упразднена, он пришел к мнению, что немонархические формы правления просто недействительны.

«Казус» Р. Филмера прекрасно иллюстрирует, что Английская буржуазная революция и Гражданская война в Англии (1640–1660) привели к весьма заметным идеологическим сдвигам в английском обществе XVII столетия, хотя порой трудно определить, насколько такие сдвиги являлись скорее сущностными, нежели поверхностными; проблема права собственности являет тому показательный пример. Перед Гражданской войной юристы и священнослужители, находящиеся на службе у короля, нередко отстаивали право Его Величества изымать имущество у подданных, а в случае необходимости — и без их согласия. Однако с 1640 года протагонисты и пропагандисты Карла I особо подчеркивали королевское уважение к праву собственности и необходимость согласия собственников на возможное изъятие имущества,

ибо, по их словам, это вовсе не король, а так называемый «парламент» угрожал имуществу подданных [36, р. 97].

После Реставрации многие роялисты также довольно осторожно высказывались или писали по вопросу о праве собственности. Граф Кларендон, например, был не согласен с идеей Томаса Гоббса о том, что суверены могут по своему произволу отнимать имущество подданных, и напоминал ему о «тех пагубных последствиях, которые должно повлечь за собой даже одно представление о том, что Нация утратила свою Собственность» [37, р. 109]. Гражданская война ясно продемонстрировала, что англичане просто души не чают в своей собственности и могут стать крайне жестокими, если право на собственность окажется кем-либо подорвано. Хотя многие английские роялисты после Реставрации хорошо усвоили этот урок, все же некоторые из них продолжали с упорством, достойным лучшего применения, утверждать, что монарх обладает абсолютной властью над собственностью своих подданных [38, р. 42].

Если в Англии на протяжении XVII века роялисты все более неохотно отстаивали право короля взимать налоги без согласия подданных, то во Франции, напротив, представление о том, что налогообложение обычно требует согласия населения, было довольно быстро разрушено. Сам великий Ж. Боден настаивал на том, что короли обязаны получить согласие своих подданных, прежде чем взимать налоги, хотя и он признавал, что это правило теряло свою силу при чрезвычайных обстоятельствах; он же рассматривал Генеральные штаты как вполне подходящее учреждение для голосования по налогам во Франции [см. подробнее: 39, р. 663–665]. Однако после 1615 года это важнейшее политическое учреждение Французского королевства практически вышло из употребления, хотя еще до этого многие французские теоретики отказались от идеи о том, что для утверждения королевских сборов обычно требуется согласие подданных: так, ни Шарль Луазо, ни Пьер де л'Оммо вообще не считали согласие необходимым условием налогообложения [см. например: 40, р. 328].

Ж. Барикав утверждал, что король может реквизировать имущество своих подданных с целью сохранить само государство, хотя только лишь насущная необходимость и общественное благо могли оправдать суверенов в захвате богатств своих подданных. В то же время, даже если бы у них и не было такого оправдания, подданный ни при каких обстоятельствах не смог бы оказывать сопротивление законному государю. Позже Карден Лебре решительно отверг идею о том, что суверены могут произвольно отбирать имущество у подданных. Он даже настаивал, что король не должен преследовать свою личную выгоду за счет подвластного ему народа. Общественное благо, однако, имело приоритет и поэтому превалировало над любыми частными интересами и, следовательно, король мог взимать налоги без согласия населения всякий раз, когда общественное благо требовало именно подобного правительственного курса [24, р. 632–637].

Людовик XIV Бурбон — возможно, самый знаменитый абсолютный монарх Нового времени — был уверен, что короли имеют «полное и свободное распоряжение над всем имуществом, которым владеют как духовенство, так и миряне», дабы использовать эти богатства в соответствии с потребностями своего государства. При этом французский король не удосужился упомянуть старую «популистскую» идею о том, что налогообложение требует общенародного согласия [41, р. 209]. Не сделал этого и Жан-Франсуа Сено, хотя он деликатно подчеркивал, что монархи не владеют имуществом своих подданных и что они всегда обязаны править в интересах всего общества. Только крайняя необходимость может оправдать рост налогообложения, подчеркивал он, а благоразумный король должен объяснить своим подданным, почему налоги необходимы, — в противном случае возможен риск восстания. Однако Сено критиковал французское налогообложение не столько за то, что король игнорировал общенародное согласие, сколько за то, что его поборы непропорционально ложились на бедных, вызывая неизбежные нужду и лишения [7, р. 350–356]. Франсуа Фенелон также подвергал довольно суровой критике катастрофические последствия самодержавной политики французского короля, при этом нисколько не отрицая само суверенное право монарха финансировать свои политические мероприятия налогообложением даже и без согласия подданных [42, р. 143–157].

Французские политические теоретики XVI–XVII веков заявляли, что всякий подданный королевства обладает правом собственности на свои земли либо на любое иное имущество; также они утверждали, что в деспотической либо сеньориальной монархии только король — как суверенный феодальный сеньор — обладает правом собственности. Однако во Франции раннего Нового времени королевское правление было абсолютным, а не деспотическим, то есть, *король не мог распоряжаться имуществом своих подданных по своему произволению*, не преступив норм справедливости, а существовавшая некогда сеньориальная монархия рядом писателей объявлялась противостоящей основополагающим христианским принципам [см. например: 6, р. 115; 19, р. 247]. Только изредка некоторые политические авторы отмечали, что народ Франции обладает не титулом полной собственности, а всего лишь одним правом узурпатора на все категории имущества [см. например: 40, р. 259–260; 43, р. 428]. Правда, мыслители в основном сходились на том, что суверен может произвольно облагать население налогом лишь тогда, когда того настоятельно требует общественная необходимость. Но коль властный авторитет абсолютного монарха был непреодолим, то это требование утрачивало действительную силу.

Политэкономическая доктрина, гласящая о том, что насущная необходимость всегда оправдывает произвольное налогообложение, оказалась гораздо легче усвоенной обществом, когда подобная необходимость стала очевидной, — так, как это произошло во Франции в 1630-х годах. Однако среди теоретиков данный тезис завоевал широкую популярность еще задолго

до начала войны с Испанией, — его популярность сохранялась даже после того, как победа Франции стала казаться весьма вероятной. В 1640 году некий советник Парижского парламента заявлял, что в подобной налоговой политике нет нужды, поскольку войска короля Людовика XIII повсюду одерживали победы, однако несколько позднее упомянутый советник был арестован и отправлен в ссылку [44, р. 116].

В период Фронды идея о том, что налогообложение требует обязательного общенародного согласия и одобрения, действительно ненадолго возродилась, но впоследствии она довольно быстро и угасла. В то же время на Британских островах процветала аналогичная идея, — отчасти потому, что когда король Карл I взимал с населения так называемые «корабельные деньги», в стране не было очевидной чрезвычайной ситуации. До 1640 года *английские священнослужители нередко отстаивали право короля взимать налоги без согласия населения*, и конкретные сборы были подтверждены в известных судебных прецедентах: юридические решения порой базировались на специальных технических основаниях, а королевские права на собственность подданных обосновывались иногда ссылкой на «нормандское завоевание» 1066 года (!).

Адриан Саравиа утверждал, что после того, как Вильгельм I Завоеватель (1066–1087) получил земли Англии по праву войны, он милостиво вернул их во владение прежним собственникам, но «сохранил за собой прямое господство» (*directo sibi dominio reservato*) над ними» [10, р. 288]. Дадли Диггес говорил, что Вильгельм I Завоеватель предоставил своим подданным практически лишь «*полезное обладание*» (*utile dominium*) земель, а за собой удержал прямое господство [см. подробнее: 45, р. 91–116]. Однако главный аргумент в пользу внепарламентской процедуры налогообложения был основан не на каком-либо особом прочтении средневековой истории; так же как и во Франции, английские абсолютисты утверждали, что власть государя править в интересах общества включает в себя и право изымать любое имущество своих подданных, когда того потребует насущная политическая необходимость, и только сам суверен выступал единственным судьей в случае возникновения подобной необходимости [см. подробнее: 46, р.160–163].

Хотя кража и была совершенно запрещена восьмой библейской заповедью, в *общественных интересах абсолютисты «разрешили» государям экспроприировать имущество без согласия подвластного населения*. Но потворствовали ли они тем самым нарушению божественного закона ради продвижения принципов общего блага? При английском короле Карле I иногда выдвигалось утверждение, что в целях защиты «*государственных интересов*» суверен может совершать действия, которые в любом ином случае были бы неоправданными. Подобные утверждения сделались обычными во Франции в годы правления министра-кардинала Ришелье. Те, кто высказывал подобные мнения, нередко черпали свои идеи у знаменитого Никколо Макиавелли. Примером этому может служить Луи Машон, который

подготовил «Апологию Макиавелли» по просьбе самого кардинала Ришелье. Но тот же Машон стремился переосмыслить взгляды флорентинца, чтобы привести их в соответствие с нормами традиционной христианской морали [47, р. 416–430].

Работа Машона осталась неопубликованной, а большинство из современных ему теоретиков были гораздо более осторожны в восхвалении или пропаганде идей «великого и ужасного» Макиавелли, хотя, возможно, некоторые из них все же и подпали под его опасные чары. Далеко не очевидно, — свидетельствует ли рост разговоров о «*ragione di stato*» (государственный интерес — *итал.*) среди абсолютистов в начале XVII века об усилении влияния Макиавелли или о каких-либо иных значительных изменениях в моральном мышлении, хотя здесь и важны два следующих момента. Во-первых, так называемая «традиционная мораль» сама по себе придавала большое значение общественному благу; во-вторых, большинство теоретиков, которые писали в пользу макиавеллиевской «*ragione di stato*», с определенной мерой осторожности подчеркивали, что политическая власть суверена должна быть все-таки несколько ограничена его «христианскими обязанностями».

В 1625 году два памфлетиста-иезуита выступили с критикой внешней политики Франции, утверждая, что правительство королевства «анти-религиозно» ставит узконациональные интересы выше общецерковного дела всех католиков [47, р. 121–123]. В конце 1620-х годов и в 1630-е годы ряд французских католиков также смотрели с подозрением на политические союзы кардинала Ришелье с «еретиками» против Испании — этого важнейшего оплота католицизма — и обвиняли его в макиавеллистских практиках, — в согласии с политическими рецептами Макиавелли, кардинал подчинял христианскую мораль «светским» ценностям общественной безопасности. Однако подобные обвинения не следовало воспринимать слишком серьезно, ибо набожные католики-испанofilы сами придавали весьма большое значение поддержанию общественного блага, хотя и отрицали, что «наименьший грех против Бога может быть совершен ради благополучия всего государства» [48, р. 493]. Тем не менее, некоторые авторы считали, что действия могут перестать почитаться греховными при условии, если они совершаются в пользу общего блага. «Такова сила общественного блага, — утверждал английский католический священник и полемист Эдвард Уэстон, — согласно его велению, многие вещи оказываются хорошими и законными, каковые в противном случае по своей природе противоречили бы здравому смыслу» [49, р. 240].

Иезуиты (впрочем, как и другие католические моралисты) оказались способны уклониться от более жестких божьих заповедей, перекалфицировав их содержание: «мысленная оговорка» (*reservatio mentalis*), например, отличалась от заурядной лжи и вполне допускалась, если ее причина считалась справедливой. Результатом такого развития событий стало разрешение таких действий, которые ранее бы квалифицировались как настоящая

ложь, но лишь при условии, что они привели к общественной пользе или, по крайней мере, к частной выгоде. В 1625 году английский бенедиктинец Джон Барнс убедительно доказывал, что некоторые из казуистов придавали столь большое значение «профанному» общественному благу, что их учение стало совершенно неотличимо от антиклерикальной по своему духу доктрины Макиавелли [50, р. 106]. Следует подчеркнуть, что многие из тех казуистов были принципиальными противниками внешней политики министра-кардинала Ришелье, поскольку принадлежали к членам процветавшего в те времена Ордена иезуитов.

Кардинал Ришелье и его политические протагонисты фактически настаивали на том, что государственные деятели всегда и во всем должны неукоснительно соблюдать требования христианской морали. «Истинные государственные интересы [никогда] не вступают в противоречие с принципами религии», — уверял Жан де Сильон [цит. по 47], а несколько позднее Жан-Франсуа Сено утверждал, что благочестие и благоразумие полностью совместимы [см. подробнее: 7, р. 123–125]. Лишь немногие авторы прямо отрицали существование незыблемых моральных правил, которым государь был обязан следовать; его долг и обязанность управлять в общественных интересах порой действительно вынуждали его игнорировать позитивные человеческие законы, когда они вступали в соперничество с общим благом. Некоторые предписания все же оставались навечно непреложными, а воля короля никак не определяла, что является справедливым, за исключением тех случаев, когда высшие законы об этом умалчивали [24, р. 505]. Тем не менее, законам божьим следовало повиноваться предпочтительно указам суверена, ибо если подданный ясно *понимал*, что указ суверена противоречит божественному предписанию, то он был обязан повиноваться Господу Богу, а не государю. Но там, где подданный лишь просто *подозревал*, что повеление государя несправедливо, у него возникала обязанность отдать правителю преимущество в сомнительных случаях, а также появлялась и сопутствующая обязанность преодолеть свои угрызения совести и таким образом избежать нетвердого повиновения власти [14, р. 193].

Если веления или приказы королей противоречили законам бога и природы, то они без всяких колебаний грешили, но поскольку божий закон требовал, чтобы они выполняли свои обещания, короли в равной мере грешили и тогда, когда нарушали человеческий закон (который они обещали свято блюсти во время своей коронации) — если, конечно, общественное благо не требовало от них подобных действий. Двумя другими разновидностями права, которые налагали ограничения на монархов, были основной закон и каноны церкви.

Французские абсолютисты придавали особое значение Основному закону государства, который обязывал суверена не отчуждать владения королевского домена и который {подобно Салической правде франкского короля Хлодвига I (481/482–511)} юридически регулировал процедуру

престолонаследия. Отметим, что введенный в оборот во Франции в 1570-х годах термин «основной закон» довольно скоро приобрел всеевропейскую популярность, хотя он долгое время оставался несколько неопределенным и интерпретировался в соответствии с теоретическими пристрастиями конкретного публициста. Абсолютисты иногда приравнивали основной закон к закону природы: Жером Биньон, например, полагал, что Салическая правда была заимствована «из самой природы», а Жан Боден однозначно заявлял, что правление женщин {подобное современному ему правлению английской королевы Елизаветы I Тюдор (1558–1603)} прямо противоречит законам природы [51, р. 746]. Другие авторы давали этому чисто библейское обоснование, так как если сам Иисус Христос говорил, что лилии полевые (здесь имеется в виду королевский дом Франции) не трудятся и не прядут, то это, очевидно, означало, что трудящиеся и женщины были исключены из порядка престолонаследия [см. например: 7, р. 44]. Третья же возможность заключалась в том, что Салическая правда была установлена изначально суверенным народом еще до того, как он передал власть легитимному монарху [см. подробнее: 52, р. 186; 14, р. 32–33].

Также возможно, что единственным константным элементом в абсолютистских интерпретациях основных законов государства является то, что все законы могли быть истолкованы как укрепляющие власть и корону. Подобно Бодену, Жан Саварон утверждал, что королю принадлежит только право узуфрукта на королевские земли во Франции, настаивая на том, что неотчуждаемое право суверена на домен совершенно необходимо для сильной монархической власти [см. подробнее: 53, р. 10–12]. Саварон подвергся серьезным нападкам за высказанные им взгляды, наводившие на мысль, что король подчиняется наложенным на него законам, а другие предпочитали истолковывать это ограничение монаршей воли как моральное, а не юридическое по своей сущности. Барикав, например, утверждал только то, что король *не должен* отчуждать королевский домен без уважительной причины, но подчеркивал, что только сам суверен является его истинным владельцем [см. подробнее: 24, р. 590, 610]. Подобным образом и Жак-Бенинь Боссюэ полагал, что основной закон в целом имеет только директивную силу в отношении монарха, то есть король мог законно отменить любой закон — «основной» либо иной другой, — хотя совершить подобную отмену, совсем не прегрешая, он мог лишь в том случае, когда это диктовалось общественным благом. Что же касается основных законов государства, то вряд ли было бы разумно их полностью отменять, коль скоро это были именно те законы, от которых зависела стабильность всего подвластного суверену сообщества [см. подробнее: 6, р. 111–114].

Основной закон налагал только лишь самые незначительные ограничения на королевскую власть, хотя, возможно, более серьезные ограничения могли быть наложены на свободу действий короля духовным авторитетом власти церковной. В Англии лишь наиболее радикальные из числа

теоретиков эрастианства отрицали, что клир располагает духовной властью независимо от государя. Большинство авторов действительно считали, что священнослужители не могли осуществлять такую власть без королевского дозволения, однако сама духовная власть, по их словам, была дарована церковникам непосредственно Богом, а не королем. Во Франции многие мыслители предоставляли духовенству еще более широкие полномочия: так, клерикально настроенные галликанцы поставили под сомнение те права на церковь, которые французский король получал согласно Болонскому конкордату; представители ультрамонтанского течения католицизма во Франции не пожелали осуждать (косвенно низлагающую монархов) власть римского папы. В 1614–1615 годах именно католическое духовенство торпедировало предложение третьего сословия по данному вопросу в Генеральных штатах.

Весьма терпимо относясь к возвышенно клерикалистскому стилю мышления церковников, французская корона добилась того, что ревностно исповедуемый католицизм был приравнен к политической лояльности [28, р. 50], а сохранение ультрамонтанских идей среди духовенства пошло на пользу короне, сблизив антиклерикализм с абсолютизмом. В 1639 году Пьер Дюшюи опубликовал сборник трактатов, в которых последовательно подчеркивался примат королевской власти над духовенством. Книга была осуждена собранием духовенства, доктор Сорбонны написал на нее ответ, а в 1640 году Парижский парламент, в свою очередь, осудил и работу вышеупомянутого доктора Сорбонны [см. например: 54, р. 99; 43, р. 360].

В том же году члены Английского парламента подвергли самой жесткой критике каноны духовенства, главным образом из-за выдвигаемых клириками абсолютистских доктрин, и в Англии абсолютизм начал отождествляться с узкими групповыми интересами духовенства. Во Франции, напротив, именно антиабсолютистские идеи отождествлялись с частными интересами, и на протяжении XVII столетия французское духовенство постепенно трансформировало свои позиции, пока в 1682 году совершенно не отвергло власть римского папы ниспровергать светских государей, а вкупе с этим и другие идеи ультрамонтанства [см. подробнее: 54, р. 461–474].

Священнослужители также активно помогали делу абсолютизма, руководя особым сакральным ритуалом, в ходе которого монархи должны были прикасаться к золотушным пациентам (и тем самым, как мы надеемся, их излечивать!), — эта чисто королевская способность являлась сверхъестественной и служила для того, чтобы отличать персоны королей (как божьих помазанников) от простых смертных. Английский король Яков I довольно скептически относился к своей способности излечивать «королевское зло», однако многие мыслители относились к священному ритуалу гораздо серьезнее. Так, капеллан короля Якова I Уильям Тукер утверждал, что именно от английских монархов короли Франции унаследовали свои таланты в указанной области (данный тезис был решительно отвергнут

Пьером де Ланкром в 1623 году [55, р. 24]). Жан-Франсуа Сено рассуждал о чудесной силе короля излечивать золотуху, утверждая, что она была приобретена государем в тот же час, когда Его Величество был помазан. «В [любимой] монархии, — подытоживал свою мысль Сено, — [всегда] есть нечто сверхъестественное». Другие авторы соглашались с данным тезисом, хотя и представляется вероятным, что указанные магические качества королевской власти больше проявлялись в чувствах широких народных масс, чем в продуманных систематических размышлениях политических теоретиков [7, р. 100–101].

В Англии королевское прикосновение продолжало пользоваться большим общественным спросом даже во второй половине XVII века, то есть после революционных для страны событий. Это находит подтверждение в том факте, что на протяжении двух десятилетий своего царствования король Карл II Стюарт (1660–1685) налагал руку в среднем более чем к двенадцати страдальцам в день [56, р. 228]. Но если народная вера в магические силы монархов, как кажется, вовсе и не спала к концу XVII века, то к исходу указанного столетия среди английских теоретиков абсолютистские идеи стали заметно менее популярными. Это произошло не вследствие общего роста скептицизма в пространстве общественной мысли, — основные альтернативы абсолютистскому мышлению были столь же уязвимы для жестких нападков скептически настроенных мыслителей. Абсолютизм парадоксальным образом полностью не исчез в Англии еще и потому, что его противники одержали верх в полемических дебатах, даже если публицисты, принадлежавшие к партии вигов, и утверждали обратное. Любое историко-правовое объяснение провала абсолютизма в Англии должно в полной мере учитывать очевидную политическую некомпетентность короля Якова II Стюарта (1685–1688) и его августейшего отца. Возможно, именно подобная некомпетентность государей побудила французов век спустя последовать историческому примеру англичан. Но если опрометчивые действия самодержцев Франции помогли убедить их подданных в истинности одной из идеологий, соперничавших с абсолютизмом, то в Англии на протяжении всего раннего Нового времени усилия наиболее влиятельных из идеологов были в большей степени сосредоточены на юридическом анализе норм древней «неписанной» конституции (*unwritten constitution*) и общего права (*common law*) Английского королевства.

Заключение

Проблематика данной статьи не должна представляться читателю устарелой и давно сданной в пыльный архив всемирной истории материей, поскольку многие ее аспекты не утратили своей актуальности и по сей день. С одной стороны, абсолютистская мысль раннего Нового времени поражает идейным разнообразием и яркостью, нередко обогащенной известной долей новаторства, а порой и невероятной эксцентричностью суждений

политических мыслителей рассматриваемой эпохи. С другой, — большое число мыслителей того времени творили в контексте давней и мощной традиции европейской политической философии, корни которой берут начало в античной мысли или христианстве, что придавало их творчеству необходимый масштаб и формировало серьезную идейно-теоретическую базу. А разброс мнений в сфере европейской политической мысли в период раннего Нового времени был настолько велик, что это не всегда легко представить даже в нынешнюю эпоху постмодерна. В то же время именно такой идейный плюрализм оказывал весомое влияние на разнообразие трактовок феноменов абсолютизма и роялизма, прямо связанных с определенным «возрастом» развития монархической формы правления в целом. Монархия — древнейшая форма государственного устройства, только кажущаяся на первый взгляд закостенелой и консервативной. На самом же деле в ходе длительного исторического развития она претерпела колоссальные сущностные модификации. Вектором ее эволюции выступало движение от древней восточной деспотии к современной парламентарной монархии.

В отечественной государственноведческой и юридической литературе издавна утвердился взгляд, что республика — это более совершенный и современный тип формы правления, гораздо адекватнее отвечающий актуальным политическим вызовам, чем монархия в любой ее разновидности. Нередко можно услышать и о принципиальной неустранимости «ахиллесовой пяты» монархической формы правления, заключающейся в том, что монархия — а priori автократия, то есть она политически слабо институализирована, поэтому часто перевоплощается в деспотические либо в тиранические формы. Данное обстоятельство связывается с отсутствием регулярно устроенного механизма трансляции публичной власти. Этот весьма расхожий тезис совершенно не подтверждается реальными наблюдениями, ибо монархия, проявляя немалую степень институциональной пластичности, может достаточно эффективно обеспечивать фундаментальные политические ценности свободы и демократии. Более того, сами республики нередко становятся жертвами эксцессов исторических реминисценций авторитаризма либо иных проявлений антидемократического режима (Венесуэла, Иран, КНР или КНДР) и по сути оказываются гораздо ближе к канувшему в Лету истории абсолютизму, чем современные конституционные монархии.

Некоторые современные нам монархии выказали себя подлинными флагманами в деле строительства социальных и политических институтов, урегулированных актуальными либерально-демократическими ценностями (Великобритания, Бельгия, Дания, Швеция, Норвегия). В Новейшее время мы сталкивались и с таким парадоксальным феноменом, когда монархии приходили на смену республиканской (по внешним признакам) формы правления (хрестоматийный пример — реставрация конституционной монархии в Испании после падения фашистского режима каудильо Франсиско Франко). Таким образом, можно с высокой долей уверенности утверждать,

что история развития монархической формы правления в полной мере не завершена и мы даже можем явиться очевидцами «ренессанса» этого древнейшего механизма организации публичной власти, принципиально обновленного по своему содержанию.

Список литературы

1. Lossky A. The Absolutism of Louis XIV: reality or myth? // Canadian Journal of History. Volume 19. Issue 1. April 1984.
2. Daly J. The Idea of Absolute Monarchy in Seventeenth-century England // The Historical Journal, vol. 21. No. 2. (Jun. 1978).
3. Wootton D. Paolo Sarpi: Between Renaissance and Enlightenment. Cambridge, 1983.
4. Russell C. Parliaments and English Politics, 1621–1629. Oxford, 1979.
5. Yardeni M. French Calvinist Political Thought. 1534–1715 / in International Calvinism 1541–1715, ed. Prestwich M. Oxford, 1985.
6. Bossuet J.-B. Politique de Bossuet / textes choisis et presentes par J. Truchet. Paris, 1966.
7. Senault J.-F. Le monarque, ou Les devoirs du souverain. Paris, 1661.
8. Du Boys H. De l'origine et autorité des Roys. Paris, 1604.
9. Bolton R. Two Sermons Preached at Northampton. London, 1635.
10. Saravia H. De imperandi autoritate, in Diversi tractatus theologici. London, 1611.
11. Amyraut M. Discours de la souveraineté des Roys. Charenton, 1650.
12. Casaubon I. De libertate ecclesiastica liber singularis. Paris, 1607.
13. De Dominis M.-A. De republica ecclesiastica pars secunda. Frankfurt, 1620.
14. Le Bret C. De la souveraineté du Roy. Paris, 1632.
15. Butler Ch. The Feminine Monarchie (or a Treatise Concerning Bees). Oxford, 1609.
16. Greenleaf W. H. Order, Empiricism and Politics: Two Traditions of English Political Thought 1550–1700. Oxford, 1964.
17. Saumaise C. Apologie royale pour Charles I, roy d'Angleterre. Paris, 1650.
18. Milton J. The Works of John Milton / ed. Patterson, F.A. et al., 20 vols. New York, 1931–1940. Vol. VII.
19. La Bruyère J. Les Caractères. Paris, 1966.
20. Charron P. De la sagesse, 2nd edn. Paris, 1604.
21. Digges D. The Unlawfulness of Subjects taking up Arms against their Sovereigne, in what case soever. Oxford, 1643.
22. Barret W. Ius Regis. London, 1612.
23. Buckeridge J. De potestate papae in rebus temporalibus. London, 1614.
24. Baricave J. La Défence de la Monarchie Françoisé, et autres Monarchies. Toulouse, 1614.
25. Owen D. Herod and Pilate reconciled. Cambridge, London, 1610.
26. Maxwell J. Sacro-Sancta Regum Majestas, or the Sacred and Royal Prerogative of Christian Kings. Oxford, 1644.
27. Nalson J. The Common Interest of King and People. London, 1677.
28. Parker D. The Making of French Absolutism. London, 1983.

29. Dodge G. H. *The Political Theory of the Huguenots of the Dispersion, with Special Reference to the Thought and Influence of Pierre Jurieu*. New York, 1947.
30. Domat J. *Les loix civiles dans leur ordre naturel, le droit public, et legum delectus*, 2 vols. Vol. II. Paris, 1705.
31. Marca P. *De concordia sacerdotii et imperii seu de libertatibus ecclesiae Gallicanae*. Paris, 1641.
32. Sarpi P. *Apologia adversus oppositiones factas ab illustrissimo & reverendiss. Domino Card. Bellarmino, in Controversiae memorabilis inter Paulum V. Pontificem Max. & Venetos. Villa Sanvincentiana, 1607*.
33. Morton Th. *The Encounter against M. Parsons, by a Review of his Last Sober Reckoning*, 2 vols. Vol. I. London, 1610.
34. Andrewes L. *A Sermon Preached before his Majestie, on Sunday the Fifth of August last*. London, 1610.
35. Filmer R. *Patriarcha and Other Political Works* / ed. Laslett, P. Oxford, 1949.
36. Digges D. *An Answer to a Printed Book, intituled, Observations upon some of his Maiesties late Answers and Expresses*. Oxford, 1642.
37. Hyde Ed. Earl of Clarendon. *A Brief View and Survey of the Dangerous and Pernicious Errors to Church and State in Mr. Hobbes's book, entitled Leviathan*. London, 1676. P. 109.
38. Leslie Ch. *The Best Answer ever was made and to which no Answer will be made*. London, 1709.
39. Bodin J. *The Six Books of a Commonweale* / trans. Knolles, R., ed. McRae, K. D. Cambridge, 1962.
40. Church W. F. *Constitutional Thought in Sixteenth Century France*. Cambridge, 1941.
41. Louis XIV. *Mémoires de Louis XIV pour l'instruction du Dauphin* / ed. Dreys, C., 2 vols. Vol. I. Paris, 1860.
42. Fénelon F. de S. M. *Fénelon: écrits et lettres politiques*, ed. Urbain, C. Paris, 1920.
43. Lacour-Gayet G. *L'Education politique de Louis XIV*. Paris, 1898.
44. Bonney R. *Political Change in France under Richelieu and Mazarin, 1624–1661*. Oxford, 1978.
45. Digges D. *The Unlawfulness of Subjects taking up Arms against their Sovereigne, in what case soever*. Oxford, 1643.
46. Sommerville J. P. *Politics and Ideology in England 1603–1640*. London, 1986.
47. Church W. F. *Richelieu and Reason of State*. Princeton, 1972.
48. Coquaeus L. *Examen praefationis monitoriae*. Freiburg-im-Breisgau, 1610.
49. Weston Ed. *Juris Pontificii Sanctuarium. Defensum ac propugnatum contra Rogerii Widdringtoni in Apologia & Responso Apologetico Impietatem*. Douai, 1613.
50. Barnes J. *Dissertatio contra Aequivocationes*. Paris, 1625.
51. Bignon J. *De l'excellence des Roys et du Royaume de France*. Paris, 1610.
52. Nicole P. *De l'éducation d'un prince*. Paris, 1670.
53. Savaron J. *De la Souveraineté du roy, et que sa Maiesté ne la peut souzmettre à qui que ce soit*. Paris, 1620.
54. Martimort A.-G. *Le Gallicanisme de Bossuet*. Paris, 1953.
55. Thuau E. *Raison d'état et pensée politique à l'époque de Richelieu*. Paris, 1966.
56. Thomas K. *Religion and the Decline of Magic*. Harmondsworth, 1973.