

Содержание

Предисловие О. Чадвика	7
История античной свободы	38
Свобода в христианскую эпоху	84
НАЦИОНАЛЬНОЕ САМООПРЕДЕЛЕНИЕ	132
Об изучении истории	183
ПРОИСХОЖДЕНИЕ СОВРЕМЕННОГО ГОСУДАРСТВА	231
ПРИЛОЖЕНИЯ	264
<i>Ю. Колкер. От переводчика: тема и метод</i>	264
<i>Ю. Колкер. Лорд Актон: свобода и нравственность</i>	267
Указатель имен	274

Предисловие

В этой книге собраны некоторые из лучших работ одного из самых замечательных и своеобразных мыслителей девятнадцатого столетия. Перед вами предстанет знаменитый историк, не написавший ни одной книги; политический философ-либерал, большую часть своей жизни бывший членом британского парламента, но едва ли когда-либо присутствовавший на его заседаниях и не имевший никакого веса в его дебатах; прославленный католик, взбунтовавшийся против папы; автор, настойчиво твердивший в своих сочинениях о необходимости беспристрастия и непредвзятости в истории — и вместе с тем не только видевший историю глазами необычного для той поры католического либерального демократа, но и прямо подчас отходивший, как об этом можно теперь с уверенностью сказать, от им же самим проповедовавшихся принципов беспристрастия; наконец, знаменитый моралист, не особенно интересовавшийся учением писавших о нравственности философов. Мы вправе были бы ожидать, что этот автор оставил нам лишь разнородный набор случайных журнальных обзоров и статей, не имеющих сколько-нибудь долговременной значимости.

Читатель увидит, почему, несмотря на все перечисленные здесь невыгодные для него свойства, этот мыслитель продолжает восхищать явившиеся после него поколения. Дав себе труд разобраться в разнородной смеси его сочинений, пробившись через туманные и вместе с тем волшебные словесные

напластования, читатель разглядит основные положения истории, нравственности и политического права, проникнутые человечностью, изысканной утонченностью, острой наблюдательностью, теплотой и тревогой, по временам волнующие и воодушевляющие. Примером может служить помещенная в этой книге знаменитая лекция Актона *Об изучении истории*, которой он ознаменовал свое вступление в должность профессора в Кембридже. Многие критики находили ее многословной, загадочной и ничего не дающей для понимания предмета. Но все же она и по сей день завораживает всякого, кто изучает истоки и рост европейского исторического идеализма. Притом происходит это не благодаря включенным в нее подробным примерам, хотя справедливо и то, что она построена на основе редкого владения колоссальным историческим материалом, а благодаря глубоким ассоциациям, благодаря скрытому присутствию той властительной философии, которая делает изучение истории самой сущностью гуманитарного осмысления мира.

Джон Эмерик Эдвард Дальберг-Актон родился 10 января 1834 года в Неаполе, в семье английского помещика католического вероисповедания, сэра Ричарда Актона. Семья имела тесные связи с Италией, родной брат сэра Ричарда был кардиналом Римской курии. Еще более важным для развития молодого человека обстоятельством стало то, что его мать, Мари-Луиз Пеллини де Дальберг, происходила из немецкой семьи, взявшей в начале века сторону Наполеона в его попытках преобразовать Германию, так что

представители этой фамилии воспринимались в Германии как носители французских либеральных идей законности и равенства. До шестнадцати лет будущий историк учился в английском колледже в Риме, а с 1850 по 1854 год — в Мюнхенском университете, которому и обязан лучшей частью своего образования. В Мюнхене Актон слушает лекции профессора И. фон Дёллингера, учеником и последователем которого становится, и приходит к убеждению, что развитое чувство истории необходимо каждому цивилизованному человеку. С той поры Актон любил повторять поговорку: «Те люди не станут думать о грядущих поколениях, которые не вспоминают о предшествующих»¹.

К двадцати годам он сформировался в весьма необычного молодого человека: был скорее европейцем, чем англичанином, а от католиков, в те годы выступавших против религиозной терпимости и державшихся правых политических взглядов, отличался либерализмом и страстной приверженностью идее терпимости. Тем не менее он оставался англичанином и дорожил этим. В Англии он нашел либеральное общество, вызвавшее у него восхищение и патриотический подъем. Европейское воспитание не мешало ему видеть в англичанах людей трудолюбивых, ответственных, сдержанных, обладающих крепким и здоровым характером².

¹ Fears 1, 464. — Полная ссылка на эту книгу приведена в избранной библиографии, приложенной к предисловию.

² Fears 1, 53; см. с. 130 наст. изд.

Начиная с 1858 года Актон сотрудничает в католических изданиях и редактирует некоторые из них, — причем его усилия направлены в основном на то, чтобы убедить современных ему католиков в правоте либеральных идей. Однако это было время, когда Рисорджименто все более теснило папу Пия IX, вследствие чего папа был непримиримым противником либерализма. Понятно, что занятая Актоном позиция навлекла на него гнев церковной администрации. Между тем среди написанных им в эти годы случайных статей для периодических изданий имеются настоящие жемчужины, принадлежащие к числу лучших работ Актона.

Кульминацией этого крестового похода либерализма внутри церкви стал 1870 год, когда Актон оказался в числе тех, кто возглавил борьбу против официального провозглашения непогрешимости пап в вопросах веры и нравственности. Борьба закончилась поражением либералов, и с этого времени Актон уже не возобновлял попыток как-либо повлиять на состояние дел в католической церкви своей эпохи.

Он вновь обратился к изучению истории. С середины 1870-х годов, благодаря тому доверию, которое испытывал к нему вождь британской либеральной партии Уильям Гладстон (именно Гладстон в 1869 году побудил королеву Викторию возвести Актона в достоинство лорда), Актон становится влиятельной закулисной фигурой в политической жизни страны; не обладая никаким публичным влиянием в парламенте, он в частном порядке исподволь направлял

либерального премьер-министра в сторону своих нравственных и демократических представлений.

Две помещенные в этой книге лекции по истории свободы были прочитаны в Бриджпорте в 1877 году. Им надлежало, по замыслу Актона, стать первыми главами грандиозной всеобщей истории свободы. Впрочем, он едва ли мог бы завершить подобную работу, и не только по причине нехватности предмета, но и потому, что был слишком погружен в чтение и попросту не располагал достаточным временем для писания. Английский язык Актона, — быть может, отчасти потому, что историк был англичанином лишь наполовину, — тяжел для чтения и понимания. Читатель переводов не раз улыбнется над закругленностью фразы Актона, над напыщенностью некоторых фрагментов его витиеватой прозы. Он встретит по временам предложения столь непрозрачные, что впору задаться вопросом о том, что они означают. Однако эта стилистическая особенность искупается торжественной приподнятостью речи, в точности соответствующей своему назначению и прекрасно передающей убеждение Актона в том, что лишь история, проникнутая нравственным чувством, достойна рода человеческого и способна служить его процветанию. В 1895 году Актон становится профессором по королевскому назначению (Regius Professor) Кембриджского университета по курсу новой истории и остается им до своей смерти в 1902 году. Еще в самом начале своей карьеры Актон выработал для себя и усвоил три основных положения, определившие строй

всех его последующих работ. Первое из них состоит в том, что в политике необходимо постоянно отстаивать принципы справедливости и добродетельности. Политика означает компромисс. В ней нам приходится выбирать наименее худшую из возможностей, понимая ее как наилучшую и практически осуществимую. Добродетель отрицает компромисс, поэтому мы должны принимать решения, исходя из их справедливости и оставляя практичность на ее собственное попечение. Эта проблема напряженности между практическим здравомыслием в политике и всяким подлинным политическим идеалом постоянно занимала его мысль. Ему не давал покоя вопрос, справедливо ли высказывание древнегреческого философа Хрисиппа о том, что в политике невозможно одновременно угодить и богам, и людям¹.

Его обостренное нравственное чувство всегда ставило его на сторону идеала. В его исторических занятиях это свойство не оборачивалось слепым предпочтением, но делало историка в высшей степени нетерпимым по отношению к современным государственным и церковным деятелям, в которых он видел и осуждал сторонников компромисса; так, Актон не хотел слышать ни слова похвалы в адрес основного соперника Гладстона, консервативного премьер-министра Дизраэли. В истории Актон видел нравственное начало и совесть рода человеческого, утверждал, что если всем этим эксплуататорам и убийцам порою

¹ Fears 1, 64.

и удастся до конца своих дней преуспевать и процветать, то конечная их судьба далека от преуспения, ибо история неизменно возвращает человечеству всю их подноготную.

Предметом особого внимания Актона была *истина*. Это слово теряет всякий смысл, если люди перестают говорить правду, — между тем сторонники необходимости в политике могут утаивать ее, прикрывать дезориентирующим языком пропаганды и даже говорить откровенную ложь, оправдывая себя тем, что она служит интересам государства. Призыв к открытому государству был для Актона основополагающим моментом в поисках нравственной системы управления.

Второй из аксиом Актона было то, что нам следует постоянно бороться за свободу государственную и церковную. Переживающие кризис государства сосредоточивают в своих руках все больше власти, причем эта жажда власти возрастает до тех пор, пока власть центра не становится абсолютистским режимом полицейского государства. Самое известное высказывание Актона сводится к одной короткой фразе: «Всякая власть развращает, абсолютная власть развращает абсолютно»¹. Это свое убеждение Актон формулирует и в первом из помещенных в настоящем издании очерков: «Обладание неограниченной властью разъедает совесть, ожесточает сердца и лишает способности отчетливо мыслить...»

¹ Letter to Bishop Mandell Creighton, 3 April 1887; in: L. Creighton, *Life and Letters of Mandell Creighton*, 1904, i, 372.

В возрасте 22 лет Актон отправился в Россию для того, чтобы присутствовать на коронации Александра II. На русских он произвел впечатление широтой своих знаний и взглядов, сам же проникся ненавистью к увиденной там деспотической системе власти, хотя и не устал восхищаться тем, как русские, во всяком случае на первый взгляд, приспособились жить под гнетом деспотизма. Ему понравилась сестра царя, великая княжна Мария. Он с одобрением отозвался о «явном благоволении», с которым русская императорская фамилия относилась к православной церкви¹. Он не считал невозможным установление в России конституции, гарантирующей свободы; такая перспектива представлялась ему осуществимой, ибо о русских он отзывался как о людях нравственных, то есть обладающих той нравственной основой, без которой немислимы демократические установления. Вместе с тем он нашел строй мыслей русских той поры незрелым и заключил, что им не хватает тех рассудочных качеств, которые позволили бы им организовать и поддерживать свободное общество². С изумлением отзывался Актон об одной странной особенности столь автократического общества: в нем господствовала вера в то, что русское правительство в меньшей мере вмешивается в церковные дела, чем правительства многих западных протестантских стран. Но понимания православной церкви Актон не обнаружил; он составил

¹ Essays, The Catholic Press.

² Cf. Fears 3, 600 from Add Mss. 5528, 43.

себе весьма низкое мнение о русском богослужении, которое показалось ему «ограниченным», о его ритуальных торжествах и об уровне русского духовенства¹. Он также заметил или пришел к заключению на основе рассказов других наблюдателей, что, несмотря на нравственность русского общества, администрация империи коррумпирована. При этом, вместо того, чтобы счесть эту подмеченную коррупцию мелким и несущественным недостатком, он увидел в ней то преломление явного абсолютизма государства, с помощью которого общество на деле умудряется оказывать ответное воздействие на чиновный мир².

Со временем Актон заметил также, сколь мало русское правительство, претендующее на всю полноту абсолютной власти и авторитета, на деле заботится о народе; он увидел, что следствием этого стало оживление местных общин, предпринимавших первые шаги к самоорганизации, и эта вынужденная самодеятельность местных властей была, по его мнению, одновременно и здоровой, и уменьшающей влияние деспотизма³. Иначе говоря, он увидел в России зачаточные формы местного самоуправления. Однако путь его развития представился Актону вредоносным: коммунистическим; по его мнению, идея личной свободы не могла здесь восторжествовать и утвердиться

¹ From: Döllinger on the Temporal Power, in Fears 3, 95.

² Hist. of Freedom in Antiquity, in Fears 1,7; см. с. 41—42 наст. изд.

³ Report on Current Events 1860, in Fears 1, 50.

без уничтожения всей системы. «Коммунистическая система на деле столь же губительна экономически, сколь и политически... Личная свобода невозможна без личной собственности».

В первой из лекций Актона по истории свободы¹ содержится ставшее знаменитым высказывание о том, что судьбу швейцарца, заведомо лишённого надежд оказать влияние за пределами того скромного кантона, гражданином которого он является, он предпочёл бы судьбе гражданина великолепной Российской империи со всеми её европейскими и азиатскими владениями, потому что первый, в отличие от второго, свободен.

Это предпочтение демократических режимов не имело под собою опыта, связанного с Соединёнными Штатами. Актон посетил эту страну в 1853 году и вынес о ней весьма пренебрежительное мнение. Спустя пять лет он все ещё не видел больших достоинств в американской конституции, находя американское государственное устройство столь же несовершенным, как и российское: в России, по его мнению, правительство было слишком абсолютистским, в Америке — слишком народным². Но в свои зрелые годы он обратился к Американской революции с иными мыслями: увидел в ней начало новой эпохи истории земли. Все прежние попытки установления демократии

¹ См. с. 38 наст. изд.

² Acton to Simpson 16 February 1858; in: Letters to Simpson, 1, 8—9.

завершились теми или иными формами тирании большинства над меньшинствами. Но в этой стране, считал Актон, демократия положила пределы даже верховной власти народа и сумела поставить под защиту права меньшинств. Америка произвела на свет две идеи, которые старой Европе было очень не просто принять: во-первых, что революция может быть актом справедливости и способствовать творению справедливости; и во-вторых, что конституция, которая пытается вручить управление народу, прежде всегда рассматривавшаяся как небезопасная, ибо она подразумевает передачу власти в руки невежественных и продажных избирателей, может при некоторых условиях обеспечить надежные основы для организации государства без того, чтобы его правительство утратило эффективность или справедливость. В итоге он пришел к выводу, что американская конституция представляет собою «самое величественное государственное устройство в истории человечества»¹, и адресовал свое восхищение этим устройством автору проекта конституции Соединенных Штатов Александру Гамильтону.

Предпочтение, оказанное Актоном свободной конституции, не было основано на восхищении образцами французской демократии. Свободная конституция должна обеспечить стабильность, между тем во Франции всего за три четверти столетия произошло целых четыре, а по другому счету и пять революций. Настоящая конституция должна быть составлена так, чтобы

¹ Fears 1, 402.

исключить всякую необходимость в революции, иначе говоря, она должна предусматривать все необходимые средства для мирной реорганизации общества. Актон был склонен искать причину неудач французского народа в его нравственной деградации. Французы были достаточно умны для того, чтобы ввести конституцию, достойную свободного народа, но их подвела нехватка необходимого тут нравственного равновесия. Этот взгляд Актона на французов представляется поверхностным¹.

Актон считал, что всякое правительство, возникшее на основе самой беспримесной демократии, иначе говоря, в результате прямых всенародных выборов в единственное собрание, обладающее абсолютной верховной властью, с неизбежностью скатывается к тирании, так что все виды беспримесной демократии нуждаются в самоограничении в форме смешанной конституции. Этот урок он вынес из рассмотрения Афинской республики, об устройстве которой идет речь в первом очерке: «Урок, добытый опытом афинян... что всенародная власть, осуществляемая правительством наиболее многочисленного и потому наиболее сильного класса, является злом, соприродным абсолютной монархии, и практически по тем же причинам требует институтов, предохраняющих эту власть от самой себя и устанавливающих высшую власть закона, способную противостоять произвольным поворотам общественного мнения».

¹ Cf. Fears 3, 600.

Наконец, третьим принципом Актона было утверждение высшей ценности личности. Все государства хотят, чтобы, по его словам, «пассажиры существовали ради корабля», или, если воспользоваться другой его формулировкой, «предпочитают корабль экипажу»¹. Все правительства должны, ради своего выживания, согласовывать интересы множества людей; достичь этого, то есть обеспечить довольство масс, правительству значительно проще, если оно по возможности не берет в расчет прав меньшинства народа. Некоторые писатели утверждали, что подобно Афинам и другим древнегреческим демократиям современная демократия не может существовать без той или иной формы рабства, поскольку бедой современной демократии является ее тяготение к социализму (коммунизму), то есть системе, которая, по убеждению Актона, подавляет права личности, ибо личные права и свободы в принципе не могут быть осуществлены, если они не предполагают владения частной собственностью. «Народ, питающий отвращение к частной собственности, лишен первого элемента свободы»². (Но может ли такой народ существовать в действительности?) Актон, разумеется, мог лишь вообразить его, исходя из сочинений французских коммунистов-идеалистов типа Бабефа и Прудона; это было по видимости непротиворечивое умственное построение кабинетного теоретика, созданное в отрыве от интересов реальных

¹ Fears 1, 18, 400.

² Fears 1, 431.

людей, составляющих человеческое общество, в котором каждому присуще естественное стремление к увеличению своего достатка.) Любые формы рабства, идет ли речь о крепостном праве или о массовом принудительном труде, были абсолютно несовместимы с нравственными принципами Актона.

Историк отдавал себе отчет в том, что уважение властью священных прав личности может затруднить управление государством. Он, кроме того, признавал, что хотя права человека уменьшают угрозу свободе, они вместе с тем создают благоприятную почву для тирании большинства. Но слова о законности прав человека, столь часто им повторяемые, были для него отнюдь не только словами, а необходимой основой всякого нравственного государства. Поэтому всеобщее уважение нравственных принципов должно, считал он, обязательно утвердиться и в демократическом обществе, если ему суждено устоять. О древних Афинах он однажды написал следующее: «Недолгое торжество афинской демократии и ее быстрый закат относятся к эпохе, не обладавшей установленными представлениями об истине и заблуждениях... Жизнью правила воля человека, а не воля Бога, так что каждый человек или группа людей имели право делать то, что им под силу. Тирания не рассматривалась как заблуждение, и со стороны человека было лицемерием отвергать те наслаждения, которые она сулила...» Таков один из его самых сильных фрагментов, выражающих убеждение, что свобода не может долго существовать там, где большинство населения не привержено нравственным

принципам и видит в государстве не более чем щит от внешних врагов и преступников или же только силу, обеспечивающую благосостояние за счет централизации валютной системы, торговли и коммуникаций.

Читатель увидит, какую важную роль в развитии этих представлений Актон отводит вкладу античных стоиков: их поискам воли, стоящей над волей большинства общества. Собрание людей заурядных способно единодушно высказаться за решение совершенно ошибочное или полностью безнравственное. Следовательно, существует критерий права, связывающий крайние проявления настроений и порывов народа и независящий от единодушной воли всех голосующих, не говоря уже о воле большинства. Здесь, однако, имеется трудность, преодолеть которую Актон не пытался: для стоиков именно всеобщая совесть человечества диктует нам свои нравственные принципы, которым должны неукоснительно следовать все законодатели. Так что выходит, что фактически мы знаем об обязанностях государства лишь на основании рассмотрения повелений совести граждан, а эта коллективная совесть может так же точно заблуждаться, как и собрание избирателей.

В своих построениях Актон исходит из предпосылки весьма сомнительной — сомнительной потому, что ей трудно сообщить непосредственное содержание, — именно, что все люди «рождены свободными»¹. Иначе говоря, каждый человек от природы имеет право быть свободным, уже просто в силу того, что он существует.

¹ Fears 1, 24.

«Ни война, ни деньги, — утверждал стоик Зенон, — не могут сделать одного человека собственностью другого». Но поскольку никто не обладает действительной свободой, которой должен обладать уже по праву рождения, — то есть человек владеет ею лишь в отвлеченном, абсолютном праве, но не в реальной жизни, — то за свободу необходимо бороться.

Путь к свободе, по мнению Актона, прокладывают усилия разума и совести выдающихся людей. Никто не в состоянии создать свободное общество в одиночку, просто сев за стол и набросав проект его конституции. Конституция свободного общества вырастает в ходе истории, из конкретных обстоятельств народной жизни. «В деле создания свободной формы правления чистый разум столь же беспомощен, сколь и обычай... общество свободных может возникнуть только в результате долгого, многообразного и мучительного опыта»¹. На Актона сильное впечатление произвело высказывание шотландского философа сэра Джеймса Макинтоша, вига, известного своим сочувствием Французской революции, которого последовавший за нею террор обратил в одного из самых непримиримых ее врагов. «Конституции, — сказал он, — не делают: они вырастают»². Не законоведы, совставляющие проект конституции, и не политические деятели, пытающиеся отыскать наилучший выход из трудных обстоятельств реальности, представлялись ему дейст-

¹ Fears 1, 19; см. с. 66 наст. изд.

² Цитируется в Fears 1, 52.

вительными творцами свободы. Свобода вытекает из нравственных идей, прилагаемых к политике и конституциям. Потому-то Актон и говорит в первом из помещенных в этой книге очерков, что наше правосудие больше обязано Цицерону и Сенеке, Винé и Токвилю, чем историческим законоуложениям. По его убеждению обязано оно и древнееврейской традиции, в недрах которой конституция складывалась столетиями, утверждаясь на основе нравственных аксиом, в постоянной борьбе против преступавших их правителей, вырабатывалось на основе «принципа, согласно которому всякая политическая власть подлежит оценке и преобразованию в соответствии с предписаниями закона нерукотворного».

В отличие от некоторых других авторов, Актон не слишком часто говорит о свободе как необходимом условии полноценного формирования и развития человеческой личности, — но чувствовал он это глубоко, о чем свидетельствуют следующие его слова: «Свобода не есть средство достижения более высокой политической цели. Она сама — высочайшая политическая цель. И необходима она не ради хорошей общественной администрации, но для обеспечения безопасности на пути к вершинам гражданского общества и частной жизни»¹.

Он всегда видел, сколь хрупкой собственностью является свобода — «изысканный плод зрелой цивилизации». Он также вполне сознавал, как много у нее

¹ Fears 1, 22; см. с. 72—73 наст. изд.

Конец ознакомительного фрагмента.
Приобрести книгу можно
в интернет-магазине
«Электронный универс»
e-Univers.ru