

Раздел II. ФЕНОМЕН РЕЛИГИОЗНОЙ ФОРМЫ ПОЛИТИЧЕСКОГО ИДЕАЛА И ЕГО ЭВОЛЮЦИЯ В УСЛОВИЯХ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

*« - И настанет царство истины? -
Настанет, игемон,- убежденно отве-
тил Иешуа ...»*

М.Булгаков. «Мастер и Маргарита»

2.1. Крушение плюрализма политических идеалов античности и их синтез в идеале религиозном

Соответственно трем ступеням развития античной рабовладельческой формации — эллинской, эллинистической и римской — мы рассмотрели развитие политических идей рабовладельческого общества в целом и развитие его политических идеалов в частности. Однако эволюция политического идеала не сводилась только к усвоению заимствованных идей и воззрений. Мы пытались показать, что эта эволюция заключала в себе одновременно и усвоение старого, и создание нового политического идеала или отдельных его фрагментов, необходимость чего обуславливалась конкретной исторической действительностью.

А действительность эта была такова, что, благодаря внутреннему развитию и под воздействием германских орд, античное общество на всей территории Римской империи перерастало в общество феодальное. Становление новых общественных отношений было различным в западной и восточной частях империи: оно совершалось не одновременно и в разных политических условиях, что оказало определенное воздействие на формирование и развитие политических идеалов. В то время, когда вестготы опустошали

западную половину Римской империи, ее восточные территории еще долгое время сохраняли прежний уровень своего общественного развития. На базе наследия эллинизма выросла новая культура Востока, соответствующая феодальному способу производства, которая впоследствии стала одним из главных источников, который питал культуру возрождающегося Запада.

В предыдущем разделе мы проследили процесс образования элементов христианского идеала, которые были порождены античной общественной мыслью — идеей индивидуализма, равенства, справедливости, космополитизма и т.д. Но христианство, порожденное эллинизмом, стало само же и средством его уничтожения. Став государственной религией, оно уничтожило все, что было связано с язычеством, в том числе музеи, академии, памятники культуры, храмы древних богов, ученых, философов. В начальную пору своего существования в I веке н.э. оно явилось лишь одной из иудейских сект, которые были распространены в Палестине, Египте, Малой Азии и в других местах на Востоке.

Иудейские секты представляли собой достаточно пеструю картину. Это кумраниты и эссеи в Палестине, дамасские секты в Сирии, терапевты в Египте и т.д. Исходя из этого, в некоторых научных трудах, где описывается процесс становления христианства, высказываются сомнения по поводу определения социальной базы христианства. основообразующий признак этого учения вскрыл в свое время еще Ф.Энгельс и он связан с тем, что объединяющим моментом всех различных по своим интересам членов сект было социальное бесправие. «Христианство, — отмечал Ф.Энгельс, — возникло как движение угнетенных ... бесправных, покоренных или рассеянных Римом народов» [55, т.22, с.467].

Определение этой социальной базы христианства помогло бы более точно ответить на вопрос не только о сущности

политического идеала, но и о субъекте его создающем. Вместе с тем, конкретика последнего настолько размыта, что определение Ф.Энгельса о «бесправных», «покоренных» и «рассеянных» можно полностью принять за основу наших дальнейших рассуждений. Но выработало ли христианство идеал политический? Более того, является ли сам религиозный идеал идеалом политическим? Ответить на этот вопрос однозначно достаточно сложно. По крайней мере, во взглядах различных общин можно выделить, по нашему мнению, три фундаментальных принципа: отрицание существующего общества; вера в то, что его преобразование может быть осуществлено лишь сверхъестественной силой; ожидание тысячелетнего царства на земле.

Однако представители иудейских сект по-разному видели и представляли себе черты будущего идеального общества. Например, значительную часть иудейских сект составляли в I веке н.э. рабы и вольноотпущенники. Вся история их борьбы за свои права и свободу показывает, что на своем идейном уровне они не могли подняться выше представлений о «золотом веке» причем, свои чаяния они осуществляли достаточно примитивно: участвуя в восстаниях, рабы стремились превратить своих хозяев в рабов, а себя поставить на их место. То есть, их идеология не воспроизводила нового общественно-политического идеала, а лишь изменяла направленность рабовладельческих отношений.

Другие же, более последовательные выступления против рабства, так же были не в состоянии выдвинуть свой политический идеал и довольствовались лишь тем, что обращались к общественным идеалам прошлого: примитивному равенству на основе родовой собственности. Эти факты касаются и восстания Аристоника (135 г. до н.э.), восстания Спартака (74-71 г. до н.э.) и многих других восстаний рабов [99, с.34]. Определенный регресс в прогрессивном стремлении рабов обрести свободу и собственное достоинство отме-

чает А.Ф.Лосев: «Если бы имели успех сицилийские восстания рабов, то общество вернулось бы к давно прошедшим временам мелкого хозяйства и кустарничества. Но во всех случаях это было бы регрессом и в социально-политическом и в культурном отношениях» [46].

Многие иудейские секты в своих представлениях об идеальном обществе опирались на традиции Ветхого завета и на учения библейских пророков. Например, у пророка Исаии, в его картине божьего царства без особенного труда можно заметить черты социальных утопий древности, библейского мифа о рае. Эта идеология содержала полное отрицание существующего общества, наиболее ярко выразившегося в Откровении Иоанна Богослова, Евангелии евреев, Учении двенадцати апостолов и т.д. Например, оценивая представления Иоанна Богослова об идеальном обществе, можно сказать, что его существенные черты совпадают с чертами первого общественного идеала. Относительно царства небесного, которое ожидает верующих, Иоанн может дать лишь самое поверхностное описание того, что новый Иерусалим довольно велик, построен он из чистого золота и драгоценных камней. Там обитает бог среди верных ему, он светил им вместо солнца, и там нет больше ни смертей, ни скорби, ни страданий. И «спасенные народы будут ходить во свете его, и цари земные принесут в него славу и честь свою...» [Отк.,12,18,23,24]. Эти моменты приводят нас к выводу о том, что представления ранних христианских общин об идеальном будущем в большинстве своем обращены в прошлое, в идеал «золотого века», который дополнен ожиданием мессии. Именно эти особенности идеала ранних христианских общин определяли основные черты их практической деятельности.

Интересен и принципиален вопрос о собственности, который поднимался уже в ранней христианской идеологии. В учениях Двенадцати апостолов, Кумранских рукописях

осуждается богатство и частная собственность. Эти идеи воплощены в деятельности кумранитов и терапевтов. Так, например, кумраниты перед вступлением в общину раздавали свое имущество ближним, родственникам, друзьям, желая освободить их от затрат времени на приобретение богатства [28,с.54].

В городских же общинах, жители которых были рассеяны по всему городу и жили в многоквартирных домах, требование общности имущества было нонсенсом. И хотя на практике это было неосуществимо, общины часто устраивали общие трапезы и оказывали посильную помощь нуждающимся. Были и общины, где не требовалось обобществления имущества. В Дамасском документе, например, частная собственность рассматривалась как нечто само собой разумеющееся [80,с.103].

В христианскую идеологию прочно вошло также и уважительное отношение к труду. Это было связано по всей видимости с тем, что, во-первых, христианские общины в основном состояли из ремесленников, а во-вторых, им постоянно приходилось конкурировать с более дешевым рабским трудом. Ручной труд идеализировался в общинах, а звание работника считалось единственно достойным и притом в такой мере, что пророки признавались законными членами общин только при овладении каким-либо ремеслом [14,с.113].

Интересно также и то, что в Евангелии от Марка сам Иисус назван плотником, Павел был ремесленником, который делал шатры и т.д. В посланиях апостолов религиозные догматы нередко иллюстрировались примерами, которые обращены прежде всего к ремесленникам: «А ты кто, человек, что споришь с богом? Изделие ли скажет сделавшему:»зачем ты меня так сделал?» Не властен ли горшечник над глиной» [Рим.,9,20-21]. Специальный лингвистический анализ библейских источников мог бы дать более

исчерпывающий материал о социальной базе раннего христианства.

Исследование идеологии римских ремесленников и торговцев, которые еще не исповедывали христианство, показывает близость их социальных принципов к идеологии этой религии. Основным источником изучения этих взглядов являются эпитафии, где человеку приписывались качества, особо ценимые в его среде: трудолюбие, готовность помочь другу и простить врагу, милосердие, доброта, совесть, простосердечность и т.д. Этому идеалу личности, сформированному римскими ремесленниками на основе своих собственных интересов, не хватало только религиозной оболочки, чтобы стать идеалом христианина.

Рассматривая идеологию этих групп рабовладельческого общества, Штаерман Е.М. пишет, что «их более или менее осознанным идеалом было, видимо, общество, состоящее из мелких трудящихся собственников, довольных малым и не стремящихся к большому богатству и власти» [95, с.146]. Их идеальное общество — это общество, которое основано на частной собственности, личном труде и взаимопомощи. Однако реализация на земле идеала частного преуспеяния была невозможна. В начале второго века, то есть во времена принципата, была сделана последняя попытка стабилизировать социальные процессы рабовладельческого общества. Монархия в этот период стала незыблемой, присвоив себе все божественные атрибуты, а все слои римского общества, как мы это описали выше, стали такими же бесправными, как и рабы. Поэтому пришедшая с востока мечта об избавлении от гнета при помощи ниспосланного с неба спасителя распространяется и в имущих слоях. «Утрата гражданских идеалов вследствие полного подавления личности государством, — пишет М.М.Елизарова, — ощущение своей политической и гражданской неполноценности — все это толкает разочарованного и беззащитного человека

римской эпохи на поиски духовного утешения и забвения» [28, с.5]. Кризис иудеохристианства и его превращение в собственно христианство охватывают конец I — начало II веков. В результате неудавшегося восстания 132-135 гг. Иерусалим был разрушен и евреи были изгнаны из Палестины и расселены по всей Римской империи. Новый период гонений усилил пессимизм религиозной идеологии. Вера в близкое наступление «царства божьего» на земле все более ослабевала, а царство, которое должно было сойти с небес на землю, постепенно трансформировалось в сознании верующих в небесное царство.

Для христианства не существовало ни этнического, ни социального различия между людьми, ибо оно учило, что перед богом все равны. Вот этот универсальный охват всех племен и народов в единой религиозной общине и сделал христианство подлинно мировой религией, которая провозгласила для всех одну общую цель: вершиной божественного творчества является сам человек и его спасение, но последнее мыслилось не в земной, а в потусторонней жизни.

В христианской религии виден еще один очень сильный психологический момент: по сравнению с такой религией, как манихейство, в христианском вероучении Иисус страдал за грехи человека на земле, а не сам человек непосредственно нес кару за содеянное. Иисусу как бы делегировались прегрешения верующих, что делало его в их глазах очень живучим, устойчивым символом. Вначале христианство, как отмечалось, было идеологией низших, угнетенных слоев, игравшей известную прогрессивную роль в борьбе против религии рабовладельческого общества. Дальнейшая эволюция христианства привела к тому, что оно трансформировалось в религию эксплуататорских классов и, в конечном счете, став феодальной идеологией, срослось с государством.

В свою очередь религиозный идеал также возникает как сложное идеологическое образование, в котором социальные взгляды прогрессивных групп переплетаются с религиозными, мессианскими и другими представлениями христианства. Понятно, что религия извратила реальный идеал общественного устройства на земле, перенесла его в область бытия неземного. Характерно также и то, что царство божье было идеалом не тех, кто боролся за справедливое общественное устройство на земле своими силами, а тех, кто потерял надежду добиться лучшей жизни на земле и мечтал о личном спасении на небе. В период становления христианской догматики, в тех исторических условиях, которые описаны нами, реальный по своей форме идеал вряд ли существовал. Он мог сложиться и сложился только в иллюзорной форме. Царство небесное было воплощением неосуществимых в реальной жизни коренных интересов определенной социальной группы, через призму которых только и можно, на наш взгляд, правильно оценить черты христианского идеала, а также понять причины его приспособляемости, живучести.

Одной из характерных черт этого идеала является то, что благополучие человеку гарантировано на небе, если он будет добросовестно выполнять свои обязанности перед богом на земле. Анализ показывает, что в трех из четырех евангелиях почти дословно повторяется, что «нет никого, кто оставил бы все во имя бога, и не получил бы ныне, во время сие, среди гонений, во сто крат более домов ... и земель, а в веке грядущем жизни вечной» [Лк.,19,29-30; Мр.,10,30; Мф.,20,29].

Важной чертой любого политического идеала есть решение вопроса о власти. В идеале раннего христианства этот вопрос в явной форме не стоял, ибо, как уже отмечалось, во-первых, раннее христианство проповедывало идею всеобщего равенства людей и носило демократический харак-

тер. Во-вторых, в противоположность членам иудеохристианских сект, римские товаропроизводители были заинтересованы в стабильности существующего государства. Для римских ремесленников и торговцев, которые были измучены гражданскими войнами в I веке, мир представлял наибольшую ценность. Но стабилизация социальных процессов, создание благоприятных условий для торговли и ремесла были связаны также и с установлением принципата а затем и власти императора. Поэтому симпатии масс тяготели к монархии. Возможно поэтому есть принципиальные различия между отношениями к государству в Ветхом и Новом заветах. Действительно, с точки зрения Ветхого завета, единственной формой государственного правления является монархия, ибо сам бог заключил договор со своим народом. Даже в III веке Тертуллиан прямо писал, что христиане молятся «об императорах, об их министрах, о всех властях» [72,с.91].

Но вот происходит «рождение» Христа, возникает Новый завет, складывается четыре канонических евангелия. Вместе с ними складывается и некоторое противоречие в политическом смысле. Во-первых, возникает мощный антистатический слой — неприятие светской власти, прежде всего римской. В Апокалипсисе Иоанна римская власть представляется «блудницей», подлежащей уничтожению. Во-вторых, возникает идея о скором наступлении Царства божьего на земле.

Известно, что первый слой оказался нежизнеспособным, но вторая идея составила основу целой политической доктрины. Это — «Послание апостола Павла к римлянам». В этом послании — ключ: «Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от бога, существующие же власти от бога установлены» [Рим.,13.1]. В божественных книгах содержались и угрозы непокорным: «Будут наказаны те, кто презирает начальство и злословит высших»

[Петр.,2,10].

В свою очередь, эта проблема подчинения возникла из двух других проблем: налогов и воинской службы. С первой проблемой решилось проще, ибо специфическая функция любого государства — взимание налогов с населения, не подчиниться чему нельзя. Но с воинской службой дело обстояло сложнее. С одной стороны, это было нарушением христианского принципа «не убий», а с другой стороны, отказ от военной службы в Риме — тягчайшее преступление. Однако в дальнейшем было обнаружено, что христиане также служили в армии. Эти постоянные призывы к покорности и смирению перед начальством в новозаветных посланиях свидетельствуют не только о тенденции к примирению с императорскими властями, но также и о том, что среди христиан были еще живучи антиримские традиции, которые периодически оживлялись гонениями на христиан.

Способность раннехристианского идеала к эволюции, по всей видимости, определялась двойственностью социального положения слоев, которые породили этот идеал: с одной стороны — они мелкие собственники, а с другой стороны — труженики, которые испытывают на себе постоянное давление правящего класса. В большей степени черты мировоззрения неимущих потому и сохранились в писаниях Нового завета, так как были в определенной степени близки идеологически массе верующих. Эта двойственность природы идеала раннего христианства представляла большую ценность как для угнетенных, так и для угнетателей, ибо идеал обращался в первую очередь к трудящимся, а во вторую очередь стремился примирить их с реалиями жизни, обеспечивая себе жизнеспособность в любом обществе.

Как мы уже отметили, продолжавшийся процесс разложения рабовладельческого общества приводил в религиозные общины все больше представителей власти имущих. А их деятельность, в свою очередь, способствовала дальней-

шему развитию примиренческих идей в идеологии христианства. Позднее христианство на Западе еще больше отчуждалось от народных масс, превращаясь в идеологию крайне реакционной прослойки феодального общества.

Религиозный образ мышления доминировал во всех формах общественного сознания, искажал картину природы, мистифицировал математику и т.д. Церковь была заинтересована в теоретическом обосновании и защите религии, ее догматов и всего того, что и было сделано патристикой. Затрагивая вопрос формирования христианской догматики, процесс которой начался в IV-V веках, отметим, что одной из ее важнейших задач являлась систематизация христианства. Для этого потребовалось использовать все наследие античной мысли в ее идеалистической форме. Наиболее крупные представители и теоретики этой догматики были названы «отцами церкви». В непосредственной предыстории византийской философии богословья — Климент Александрийский, Ориген, Афанасий Александрийский, Василий Кесарийский, Григорий Назианский, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст. Еще раз подчеркнем, что патристику этого периода можно в определенном значении назвать классической, ибо этот период совпадает со временем решительной победы церкви над язычеством и оформлением ее во влиятельную, если не основную политическую силу греко-римского общества. В этот период формируется тот мировоззренческий и богословско-догматический стандарт, на который будет ориентирована христианская идеология средних веков. Коротко остановимся на описании взглядов основных представителей богословья, которые придали политический окрас религиозному идеалу, претендующему на универсальную роль в общественном сознании масс того периода.

Василий **Кесарийский** (330-379 гг.) автор сочинения «Юношам про то, как необходимо читать книги язычников»,

где приводится очень важная мысль о привлечении языческой культуры для христианского образования. В то же время указывается на необходимость критического отношения к использованию языческой культуры. Принципом отделения «семян от плевел» в античном наследии должен быть, по Василию, принцип согласия с Писанием. Например, положения платоников про «единого отца», «демиурга», о душе и теле и др., если они не противоречат Писанию, то заслуживают всяческого поощрения. Наоборот, их же положения о вечности мира, природном бессмертии души должны быть расценены как противоречащие духу Писания.

Василий Кесарийский все сущее делит на созданное и несозданное. К несозданному относится лишь Бог в трех своих ипостасях. Соответственно, все остальное создано Богом и не может быть созданным из ничего. Кесарийский считает, что Бог не создает сперва материю вообще. Он создает сразу конкретные индивидуальные вещи, которые включают в себя пассивный и активный принципы. Из этих вещей и состоит весь мир. Основные положения вероучения Василия Кесарийского, по всей видимости, призваны были подчеркнуть важность той политической мысли, что власть религиозная — вполне конкретная данность, ниспосланная Богом на землю. Она всеобъемлюща и требует тотального подчинения себе. Поэтому в целом про Кесарийского можно сказать, что он был не столько философом христианства, сколько церковным идеологом, который понимал свою задачу достаточно прагматично: создать такое мировоззрение, которое соответствовало бы церковной ортодоксии. В то же время оно должно быть по возможности более понятным широкой массе бывших язычников.

Значительно и другое его произведение «Против Эвномия», которое стало началом незатихающих в средние века споров по поводу о трйствённости Бога. Таким образом,

Василия Кесарийского можно назвать одним из первых «классиков христианской мысли Запада и Востока» [33, с.25].

Григорий Назианин, которого называют еще Богословом (330-390 гг.). Он автор более чем 45 речей, из которых пять являются основой для реконструкции его философско-богословских взглядов. Его проповеди можно сравнить с проповедями Иоанна Златоуста. Григорий разрабатывает проблему соотношения веры и разума. Эта проблема разрешается у него таким образом, что основой разума является все-таки вера, на которую должно опираться, чтобы не впасть в ересь.

Эти и другие перечисленные идеологи богословья подготовили теоретическую почву для создания цельной философско-политической доктрины христианства, которую впервые изложил Аврелий Августин. В его сочинении «О двух градах» выдвигается религиозный идеал правящего класса, который завершает трансформацию раннехристианского идеала применительно к этому классу. Концепция о двух градах сложилась в период с 412 по 426 гг. Здесь окончательно разрывается непосредственная связь между богом и человеком: между ними ставится церковь. Вера становится главным для человека и не просто вера субъективная, а строго контролируемая церковью, которая в свою очередь только и может принести человеку спасение.

Остановимся на его концепции более подробно. Если идеал раннего христианства в принципе отражал полноту и противоречивость образа жизни социальных слоев, которые его породили, то его трансформация, которую произвел Августин в своей концепции, как бы выхолащивает жизненность раннехристианского идеала. Во-первых, из него был вынут «материальный стержень» — принцип частного преуспеяния, что изменило и саму систему выведения идеала. Житейские социальные конфликты, происходящие в обществе между имущими и неимущими, подменялись конфликтами

«плоти», которая понималась как сущность зла и добра.

Во-вторых, понятие раннехристианского идеала было значительно расширено: лишая «царство божее» жизненного, телесного содержания, Августин выдвигает в качестве образа сверхчувственного мира «Град божий».

По мнению Августина, различие между «градом божьим» и «градом земным» заключается в том, что они созданы двумя видами любви: земной — любовью к себе, а небесной — любовью к Богу. Причем Августин здесь крайне радикален: любовь к себе у него доводится до презрения к богу, а любовь к богу — до презрения к себе.

В-третьих, попасть в «царство божее», по мнению Августина, можно лишь неукоснительно соблюдая предписания церкви. Главный порок земного мира состоит в том, что в нем живут не по заветам бога, а сами по себе. Эта идея, которая отражает главные интересы церкви, существенно важна для сословного общества, ибо в нем человек обязан жить в соответствии со строгими предписаниями своей группы. Гордыня же считалась и считается церковью одним из тяжчайших грехов.

Земной град — это полная противоположность идеальному обществу, которое содержит в себе все те соблазны, что отвращают человека от бога и от церкви: лень, стремление к власти и богатству, плотским наслаждениям и т.д. Логика Августина такова, что за это «земной град» заслуживает уничтожения.

Вместе с тем Августин очень чутко реагировал на социальное состояние общества, в котором существовал. Он понимал, что церковь в V веке еще не достаточно сильна, чтобы своей идеологией полностью завладеть умами людей. Соответственно, в его концепции также проведена мысль о том, что церковь еще не в состоянии осуществить переворот в «земном граде» и целиком подчинить его себе. В свою очередь, такой переворот означал бы и конец мира, чего

еще не предвиделось.

Своеобразные условия исторического развития и уровень общественного сознания того исторического периода требовали от Августина более гибкого подхода в решении проблемы укрепления религиозной власти. Его идеал раздваивался как бы на две цели, одна из которых являлась официальной, понятной, доступной и приемлемой: «град божий» должен сосуществовать одновременно с земным, «ничего из последнего не отменяя и не разрушая» [5, ч.2, с.605]. Вторая же цель является латентной (скрытой), но она то и есть истинной — до поры до времени не вступать в конфликт со светскими властями, постепенно приближать к рукам их подданных и добиться к грядущему концу света слияния двух градов в один, который обеспечит вечное блаженство и прижизненное соединение с богом. «... Этот небесный град, пока находится в земном странствовании, призывает граждан из всех народов и набирает странствующее общество во всех языках» [5, ч.2, с.604]. Следовательно, характеристики христианского идеала общественного устройства определяются сформулированной в нем конечной целью. В данном случае — это постепенное растворение «земного града» в «граде божьем» путем добровольного отказа его членов от греховности земной жизни, которая заслоняет бога.

Существует в концепции Августина еще несколько показательных моментов прежде всего с политической точки зрения. Один из них — элемент насилия: призывая земных граждан добровольно вступать в «град божий», он приемлет возможность и их принудительного приобщения к благодати. Насилие Августин оправдывает словами из Евангелия от Луки: «заставь их войти» [Лк., 14, 23].

Далее, светская власть по Августину не только должна быть морально подчинена церковной, но и должна стоять на защите интересов последней, когда начинаются ереси.

Но, с другой стороны, Августин допускает случаи сопротивления власти с благословения церкви, право на восстания масс против светской власти. Здесь содержится некоторое противоречие морального плана, но выгода церкви — это главное, а значит, какой-то общечеловеческой моралью можно и пренебречь.

Еще одной, не менее противоречивой чертой «града божьего» является принцип равенства и братства. Причем, равенство здесь воспринимается через категорию «служение». Это не есть какое-то абстрактное равенство, а равное служение друг другу. Здесь как раз и скрыты общественные отношения феодального общества, где вассал служит своему господину, выполняя тем самым установленные повинности, а тот, в свою очередь, также служит своему вассалу, защищая его при необходимости. То есть, понятие справедливости связано не с изначальным равенством людей, а равным исполнением ими неравных прав и обязанностей. Понятие равенства здесь идеализирует сложившиеся классовые отношения.

Но в церкви отношения руководства и подчинения имеют в большей степени не социальный оттенок, а организационный. Все члены «божьего града» равны перед богом, и в этом смысле церковь — общество равных. Такое понимание общества представляет собой трансформацию представлений об устройстве какой-либо замкнутой группы на все общество. Поэтому понятие равенства имело и другой смысл, выражая характер горизонтальных отношений феодального общества. Но и в том, и в другом смысле Августин в своем «граде божьем» увековечил сословное деление реального феодального общества.

Таким образом, в течение IV-V веков в понимании идеала происходит два скачка. Иудеохристианство стремилось к земному осуществлению идеала, раннее христианство вознесло тысячелетнее царство на небо, Августин же, ото-

двинув конец мира в неопределенное будущее, снова делает упор в понимании христианского идеала на его земную основу. Именно благодаря ему церковь приобретает неисчерпаемые богатства, вырастает в величайшую и сильнейшую организацию, которая когда-либо существовала, завоевывает людские умы и души верующих, получив мобильную, убежденную и всегда готовую к борьбе с инакомыслящими армию верующих.

Религиозно-политическая мысль последующих периодов в принципе всецело находилась под воздействием доктрины Августина, разворачивая и дополняя отдельные его положения, приспособлявая и истолковывая их сообразно историческому моменту. Так, автором ряда сочинений, которые появились на Востоке в первой половине IV века был неизвестный восточнокристианский мыслитель, который носил псевдоним Дионисия Ареопагита. Но кто является носителем этого псевдонима, наука до сих пор точно установить не может. На этот счет существует множество предположений, Дионисию Ареопагиту, или Псевдо-Дионисию, как его еще называют, приписывают ряд произведений с обобщающим названием «Ареопагитики». Первые известия о них доходят из 553 года. «Ареопагитики» содержат в себе трактаты «О божественных именах», «О тайном богословье», «О небесной иерархии» а также десять писем-посланий.

С сочинениями Псевдо-Дионисия Запад познакомился очень рано. Но еще более он стал известен западному миру после того, как император Михаил II в 824 году преподнес его сочинение в дар императору Людовику Благочестивому. Наконец, по поручению Карла Лысого, Иоанн Скот Эриугена (810-877 гг.) перевел книгу «О небесной иерархии» с греческого языка на латинский. С тех пор Дионисий Ареопагит стал на Западе популярным автором. Возникали споры относительно тех или иных положений его произведений, составлялись комментарии к его сочинениям. Его концепция

использовалась и в идеологической борьбе.

Социальная сущность учения Дионисия Ареопагита, особенно те идеи, которые содержатся в его главной работе «О небесной иерархии», заключается в богословском обосновании феодального строя. Небесная иерархия используется им как исходное начало для доказательства правомерности существования земной иерархии. Псевдо-Дионисий пишет: «Слово божие все небесные существа для ясности обозначают девятью именами. Наш божественный руководитель разделяет их на три тройственные степени. Находящиеся в первой степени всегда предстоит богу, теснее и без посредства прочих с ним соединены: ибо святейшие Престолы, многоочие и многокрылые чины... находятся в большей и непосредственной пред другими близости к богу. Это — первая иерархия. Вторая степень содержит в себе власти господства и силы; третья, и последняя, в небесной иерархии содержит чин ангелов, архангелов и начал» [89, с.117].

Таким образом, земной порядок вещей является лишь «отпечатком» небесной иерархии. Такое представление небесного и земного порядка не могло не импонировать идеологам возникающего феодального строя как на Востоке, так и на Западе. Отсюда понятно, почему сочинения псевдо-Дионисия нашли широкий отклик у духовенства и феодалов Запады и почему богословское учение его было воспринято западным миром.

В средние века идеал «града божьего» претерпел некоторую модификацию: она определялась уже тем, что церковная власть была в состоянии победить власть светских феодалов, то есть конечная, истинная цель Августина могла быть воплощена в реальную действительность.

Завершает эволюцию религиозного идеала Фома Аквинский (1225-1274 гг.). Он сохраняет основу идеи Августина о двух градах, о моральном верховенстве града небесного, допуская, что церковь может одобрить сопротивление свет-

ской власти. Он был уже более осторожен в вопросе ересей, был противником инквизиции, утверждал, что сохранение греховности земного мира делает необходимым и частную собственность. С его именем связан еще один важный момент эволюции религиозного идеала. Аквинский разработал учение об органическом и иерархическом строении государства. Процесс централизации государственной власти в странах Западной Европы вынуждал религиозных идеологов признавать изменение политической реальности, склоняться к компромиссу. Поэтому Фома признает два основных момента: а) в обществе существует естественное неравенство и оно распространяется на государство; б) существует не просто иерархия в государственной организации, но все элементы этой иерархии взаимно необходимы и связаны друг с другом. Например, не только короли не могут без вассалов, но и вассалы без королей.

Однако Фома Аквинский пытается разделить сферы духовной и светской власти. Он пишет: «Так как духовная власть и светская обе производятся от власти божией, то светская власть настолько находится под духовной, насколько она ей богом подчинена, а именно в делах, которые касаются спасения души; вследствие этого в таких делах следует скорее повиноваться церковной власти, а не светской. В том же, что касается гражданских благ, следует более повиноваться светской власти, чем церковной, в соответствии с поучением «отдайте кесарю кесарево» [2, с.201].

Итак, Фома Аквинский признает помимо церкви также божественную природу государственной власти, что означает стирание границы между «градом божьим» и «градом земным». Это сделало, в свою очередь, возможной мысль об идеальном устройстве реального государства. Именно с этого момента, по всей видимости, начинает складываться идеал абсолютной монархии. В качестве лучшей формы государственного правления и сам Аквинский признает монархию,

причем, кроме абсолютной, называет еще монархию политическую. Вторая, по его мнению, обладает большим преимуществом, ибо власть государей тут зависит от закона и не выходит за его рамки. Уже император Священной Римской империи Карл V (1500-1558 гг.) поставил перед собой цель на практике реализовать идеал всемирной монархии, однако доктрина божественного права королей осуществлялась в той мере, в какой короли могли поддерживать ее силой.

В период классического средневековья церковь многого достигла в реализации своих идеалов, догматы ее стали одновременно и политическими аксиомами.

На этом срезе мы вправе сделать вывод о том, что, сходя с «арены общественного сознания», политические идеалы Древней Греции и Рима а затем и иудеохристианство оставили после себя представление о невозможности устройства идеального общества на земле, идею мессианства, которая нашла питательную среду в социальных низах римских городов. Само христианское вероучение выросло на иудейском единобожии и мессианстве, но сам христианский идеал, на наш взгляд, не вырос непосредственно из идеала иудеохристианства, а представлял собой совокупность мистических, эсхатологических представлений иудейских сект и идеологии прогрессивных слоев римского общества, которые впитали в себя идеи античной философии. В христианской религии отразилась философия Платона, его идея добра, которая стала источником возникновения идеи трансцендентного христианского бога. Необходимо указать также и на учение стоиков, на их понятие «логоса» как на прототип христианского «логоса», на созданную ими концепцию добродетели, которая легла в основу христианской морали. Следовательно, христианское вероучение носило синкретический характер и базировалось не только на идеологии народов Востока, но и на идеологии народов Запада

— греков и римлян. Деятельность «отцов церкви», прежде всего Августина Блаженного и Фомы Аквинского, которые создали стержень церковной догматики, окончательно покончила с плюрализмом политических идеалов Древней Греции и Рима. Однако это вовсе не означало, что общественное сознание навсегда вымело их из углов своей исторической памяти. «Зигзаги» общественного сознания, базой которого, как правило, является экономическое состояние общества, еще раз доказывают, что плюрализм в общественной да и в духовной сфере жизни общества всегда имеет свои границы. Что же касается плюрализма политических идеалов, то всегда возникал соблазн синтезировать их в определенный универсальный, общественный идеал, то ли на уровне идеала религиозного, то ли на уровне идеала коммунистического, на характеристике которого мы впоследствии остановимся. И по своей форме, и по содержанию общественный идеал всегда являлся как бы нивелировкой общественного сознания, которое доминировало в тот или иной исторический период.

2.2. Теократия, как воплощение теоретической формы политического идеала

Христианский идеал, как и собственно христианство, возникает во II веке. Но государственной религией оно стало сперва в Армении в конце III века, а затем в Восточной Римской империи (конец первой четверти IV века). Несмотря на синкретический характер выработанной им догматики, христианство явилось качественно новой религией. Ее особенностью, основной чертой стал универсализм, как начало всеобщей правды и всеобщего единства согласно евангельскому завету «и будет едино стадо и един пастырь». Однако слишком быстрое осуществление подобного идеала привело к проповеди принудительного универсализма и этот прототип всеобщего устройства, как мы покажем в дальнейшем, привел к страшной практике инквизиции.

В средние века представители церкви не только стали феодальными землевладельцами, между которыми устанавливались отношения, которые соответствовали феодальной иерархической системе организации, но и обладали огромной политической силой. Католическая церковь на Западе держала под своей властью множество стран и народов. В то время как на Востоке патриарх православной церкви в политической жизни не играл почти никакой роли и, более того, подчинялся императору даже в вопросах веры, на Западе папа обладал безграничной властью, в том числе и в государственно-политической сфере. Например, папа Иннокентий III говорил, что короли помазываются священниками, а не священники королями. Тот же, кто помазывается, меньше того, кто помазывает. В связи с этим все больше и больше усиливалась монархическая власть римских пап

и все больше подчинялось ей светское государство. Роль этого последнего с точки зрения римской церкви сводилась лишь к защите истинной веры, истреблению еретиков и прочих врагов святой церкви.

Таким образом, в средние века утвердилась теократическая власть. Не только церковь, но и государство видело высшую задачу человеческой жизни в господстве над нею религии. В сущности, даже борьба с господством церкви в средние века была борьбой двух теократий, из которых одна имела своим главой папу, а другая — императора. Но во всяком случае, руководящая роль теократической идеи в средние века является настолько яркой и всеобъемлющей, что в ее свете можно дать полную характеристику средневековой жизни. Существование двух теократий связано с феноменом деления Римской империи на Западную и Восточную, что имеет прежде всего историческую подоплеку. И формирование религиозного идеала в этой связи имеет свои специфические оттенки. Автор склоняется больше к мысли о том, что в пределах Западной Римской империи религиозный идеал имел более ярко выраженный политический характер, являясь причиной и основой борьбы против инакомыслящих. Наоборот, в Восточной Римской Империи его утверждение происходило при более «мягких» формах этой борьбы.

Коротко об истории. После падения Рима Восточная Римская империя вступила в новый этап своего исторического развития и здесь, на Востоке, начиная с IV века, стала складываться Византийская империя — своеобразный тип государства, которое оформилось при императоре Юстиниане. Именно Византийская империя — яркий пример того, как религия практически заменила собой национальность. Национальная принадлежность не являлась определяющим моментом в продвижении человека на том или ином поприще. В научной, политической, художественной и других

областях деятельности с большим успехом наряду с греками трудились армяне, семиты, грузины и представители других народов. Отдельные народы и этнические группы, жители Востока и Восточной Европы в той или иной мере являлись творцами политической истории и культуры Византии.

Византийцы считали себя наследниками древних римлян, гордо называя себя ромеями, однако как минимум дважды официально рвали с Римом. Первый раз — в конце IV в. во второй раз — в 1054 году, когда они окончательно разрушили духовно-религиозные связи с Римом.

Византийцы называли себя римлянами, однако государственным языком утвердили греческий; гордились своим римским происхождением, но поклонялись Богу древних иудеев; уважали еврейский Ветхий завет наряду с Новым заветом, а самым священным местом на земле для них был не отчий Рим и не мудрейшие Афины, а Иерусалим, который ненавидели их воинственные предки.

Византийская империя просуществовала до середины XV в. В ходе военных столкновений с соседними странами она то побеждала и расширяла свои владения, то терпела поражения и теряла ту или иную часть своих восточных и западных земель. Византия отразила нашествие печенегов, половцев, турок-сельджуков и османов, норманнов, завоевателей из латинских стран, болгар. Она задержала на много веков продвижение турок на Запад. Однако крестовые походы нанесли Византии катастрофические убытки, после которых она так и не смогла оправиться. Город-крепость был захвачен крестоносцами-католиками в апреле 1204 года а затем ограблен и подожжен. Один из участников похода крестоносцев, француз Жоффруа де Велларден писал, что огонь уничтожил больше строений, чем их насчитывалось в трех самых больших городах Франции того периода. На месте Византии была образована Латинская империя. В различ-

ных районах Ближнего Востока тогда же возникло множество мелких княжеств.

В начале 60-х годов XIII столетия Византийская империя в какой-то мере была восстановлена, но вскоре над ней нависла угроза турок-османов, которые в XIV столетии захватили почти все ее владения в Малой Азии. Агония Византии продолжалась до 1453 года, когда Константинополь был взят и разгромлен турками. Внутренние причины, прежде всего упадок экономики и внешние обстоятельства привели ее к окончательной гибели. Такова, коротко говоря, история Византии. Нас же в большей степени интересует ее духовный мир, как основа формирования политических идеалов.

В духовном мире Византии, как мы уже отмечали, господствовала догматика церкви, православной религии, которая с непримиримостью относилась к свободе разума, утверждала диктатуру теологии и сводила всякую теоретическую деятельность к комментированию ортодоксальных текстов. Как известно, значительную роль в процессе становления норм общественной жизни в Византии сыграли решения семи Вселенских соборов. Не останавливаясь на их подробном описании, отметим, что I Никейский собор в 325 г. сформулировал первую часть «Символа веры», дав определение божественности Сына Божьего; I Константинопольский собор в 381 г. сформулировал вторую часть «Символа веры», дав определение божественности Святого Духа. На этих двух соборах фактически и была оформлена религиозная догматика.

Ефесский собор (434 г.) дал определение Христа как истинного Бога и как истинного человека в одном лице; II Константинопольский собор (553 г.) еще раз подтвердил учение про Троицу и про Христа; III Константинопольский собор (680 г.) подтвердил истинную человечность Иисуса Христа через признание его человеческой воли и действий.

Такое подробное освещение сути этих соборов важно для нас с той точки зрения, что теократия Византии представляла свои догмы в качестве политических норм всеобщей значимости, а установление христианского вероучения здесь превращалось в мировоззренческую основу любого члена общества, становилось единственным источником его духовного творчества.

Церковь, в представлении ее сторонников, являлась центром всей тогдашней жизни. Этот идеал один из писателей изобразил в следующем художественном образе: «Современный город состоит из равных, пересекающихся под прямым углом улиц с большими домами. Но эти улицы не сходятся ни в одном месте, нет общего центра. Много больших домов, но нет здания, которое было бы всеобщим идеалом. Так и в современной духовной жизни: много параллельных и пересекающихся между собой зданий, но нет объединяющего фокуса. Нет духовного центра, к которому бы все стремились. Совершенно иначе в средние века. Тогдашний город состоял из кривых, запутанных улочек и переулочков. Все они выходили на площадь и на этой площади возвышался великолепный, стремящийся ввысь храм. Подобно этому и духовная жизнь средневековья состояла из запутанных, плохоньких, темных взглядов, но все учения, все стремления были направлены к одному центру. Таким центром был храм, религия» [42,с.7].

Церковь нуждалась и в развитии такого искусства, которое отвечало бы ее потребностям. Для проповеди своей идеологии она использовала жития святых, духовные гимны и другие средства эстетического воздействия, возводила храмы с фресковыми росписями и скульптурными изображениями. Так, император Юстиниан создал храм святой Софии, который по своим размерам и красоте мог бы затмить все, что было создано в Константинополе до этого. Для создания проекта храма были приглашены известные зодчие Анфи-

мей из Тралл и Исидор из Милета. Около шести лет продолжалось сооружение этого храма, в котором принимали участие более 10 тыс. работников. Стены и крепления храма возводились из кирпича. Широко применялись мрамор и гранит. Мрамор использовался самых редких цветов: белоснежный, светло-зеленый, бело-красный и розовый. Для купола же использовали особые белые кирпичи такой легкости, что дюжина их весила не больше куска черепицы. Юстиниан хотел выложить пол храма золотыми плитами, но его отговорили от этой затеи ...

Население империи очень дорого заплатило за императорское разбрасывание деньгами, но Юстиниан достиг своей цели: созданный по его повелению храм превышал своим величием легендарный иерусалимский храм. Когда император вошел в храм в день его освящения, 27 декабря 537 года, он гордо воскликнул: «Слава Всевышнему, который избрал меня для свершения этого великого дела! Я превзошел тебя, Соломон!» [33,с.11].

Показательным в этом отношении является также то, что на II Никейском соборе (787 г.), созванном Патриархом, 367 епископов из Греции, Франции, Сицилии и Италии, собравшись в церкви Святой Софии в Константинополе, сделали такое заявление: «Мы решили, что святые изображения, выполненные красками, из мозаики или другого соответствующего материала, могут быть помещены на посуде, одежде или стенах церквей так же, как и на домах и дорогах, ибо чем чаще люди будут видеть изображение Иисуса Христа, его святой Матери и святых, тем больше они будут любить их» [33,с.14].

Церкви необходима была также и историография, ибо она заботилась о прославлении своей истории, была заинтересована в изложении истории человеческого рода под углом зрения собственной идеологии.

В IV в. было осуждено арианство, долгое время ведущее

борьбу с другим религиозным направлением, которое представляли афанасиевцы. Арианство было уничтожено и при афанасиевке Феодосии утвердился Никейско-Константинопольский «Символ веры». Победило учение, которое утверждало, что Бог-Отец и Бог-Сын — не подобны, а единоподобны. Сегодня — это третий догмат «Символа веры».

Однако через 100 лет после Никейского собора и через тридцать лет после Константинопольского Патриарх Несторий огласил народу, что хотя Бог-Сын и составляет единую суть с Богом-Отцом, но все же первоначально Иисус Христос был человеком, а значит, его мать — не «Богородица», а «человекородица». Мессией Христос стал уже после своего рождения. Ересь Нестория была осуждена на III Вселенском соборе в Ефесе в 431 году, но она подготовила первый раскол в христианстве на последующем Халкедонском соборе.

В свою очередь, константинопольский архимандрит Евтихий затронул так называемую «хрисологическую проблему», провозгласив, что Христу присуща лишь одна природа — божественная, человеческая же природа Христа — выдумка. Это учение получило название «монофизического» — то есть единой природы. Монофизическое учение было осуждено в Халкедоне на четвертом Вселенском соборе в 451 году. Часть церквей из-за несогласия вышла из единой церкви: армяно-григорианская, коптская, эфиопская, малабарская и др. Были и другие церковные учения и ереси. Внутренняя борьба различных религиозных направлений в этот период не могла еще определить какой-то конкретной политической направленности религиозного идеала, сама религиозная вера в этот период была как бы «вещью в себе». Это, между прочим, говорит о том, что всякая теория, не имеющая до поры до времени элитарного характера, всегда начинается как вера. Но необходимость укрепления этой веры всегда была связана с ее теоретическим обосновани-

ем, на чем достаточно подробно мы уже останавливались в предыдущем подразделе книги.

События, которые происходили в социально-экономической жизни Западной Европы в V-XI веках, привели к упадку крупных раннефеодальных государств, а церковь стала самой весомой политической силой. В своей борьбе против королей церковь формально опиралась на так называемые «лжеисидоровы декреты», которые появились между 809-849 годами и были выданы якобы апостолом Петром римским первосвященникам. В то время еще не было национальной идеи и папы, и императоры Священной Римской империи рассматривали себя каждый как мирового владыку. При этом первые обосновывали свое право на преемственности власти апостолов, а вторые считали себя наследниками древнеримских императоров.

В Западной Римской империи борьба двух высших властей нашла свое теоретическое выражение в трактатах многочисленных писателей — защитников папства и империй. Этим трактатам присуща одна черта — полное смешение церкви с государством. В глазах защитников папства папа не только духовный владыка церкви: ему дана на земле высшая, полная власть над клиром и над миром. По знаменитой теории «двух мечей» (в толковании клерикальных писателей) два меча, то есть две власти, находятся в руках св. Петра и его преемника — папы: меч духовный и меч светский. Но священники и апостолы, занятые служением Богу, не должны сами извлекать на защиту церкви меч крови. Поэтому устами церкви этот меч предписывается вложить в ножны. Не употребляя сам светского меча, Святитель передает его императорам и вообще светским князьям через коронование и миропомазание. Таким образом, власть царская заимствуется от власти святительской, «светский государь относится к папе, как вассал к сюзерену» [79, с.4].

Как верный вассал светский государь должен быть всегда готов во всеоружии своей военной силы являться на защиту духовной власти. Ибо «словом Божиим управляют души верующих, меч же крови есть власть над телами; насколько дух выше тела, настолько же власть святительская выше власти царской» [79,с.5].

Если же заглянуть в лагерь противников папства, то и тут заметим то же смещение церкви с государством. Сами императоры были убеждены в том, что царское помазание возносит их над толпою мирян и превращает их в некоторого рода святителей. Например, Оттон Великий постился перед тем, как надевать свою императорскую корону. Генрих III облакался в знаки своего императорского сана не иначе как после покаяния или после бичевания рукою духовника. Наконец, Генрих V прямо говорил о себе: «Я царь, я первосвященник». Основной смысл этого изречения в том, что царь или император не просто миряне: в силу помазания они становились членами клира.

С царским саном связывали и особый пророческий дар, способность угадывать волю провидения. Так, утверждают, что еще Навуходоносор и некоторые из египетских фараонов якобы видели вещие сны. Средневековые летописи также изобилуют рассказами о том, как тот или иной император свершил какой-либо важный государственный акт, например, предпринял поход в Рим или назначил нового епископа, потому что так ему было внушено во сне. Некоторые писатели, например, епископ Бенцон Альбский, прямо считали императора представителем св. Петра и главою церкви [79,с.5].

Подсознательно или целенаправленно в политическом мировоззрении средних веков все отношения были как бы перевернуты. С одной стороны, здесь пастырь вооружен светским мечом, а с другой стороны, цари посягают на духовную власть, а император хочет быть в некотором роде

светским папой. Были также случаи, когда святители нередко облачались в шлемы и латы и шли во главе своих войск сражаться против неприятеля. Встречались и папы-воители, вроде Льва IX, который, проиграв сражение, попал в плен к норманнам, после чего победители целовали ему ноги.

С другой стороны, бывало, что короли и герцоги облачались в епископские митры. Согласно классическому изречению папы Иннокентия III, которое может считаться как бы лозунгом средних веков, «Христос в Новом Завете устроил власть так, чтобы царство было святительским, а священство было царским» [79,с.6].

В целом можно говорить о том, что на почве средневекового мировоззрения искажалось и суживалось понятие христианства. Церковь, опирающаяся на мощь государства, уже не была свободным союзом верующих душ: она силою понуждала людей веровать в ее догматы, карая тех, кто ослушался, огнем и мечом. С точки зрения средневекового идеала, человек не был целью в себе и для себя. Он рассматривался как пассивный материал, как «чистая доска», на которой можно рисовать все, что угодно церкви. Однако все, что находилось вне церкви и религиозного государства, клеймилось с этой точки зрения как «синагога сатаны» или «антихристово общество». Сила церкви и религиозного идеала заметно упрочились.

Поэтому папа Бонифаций VIII выработывает иную, более радикальную стратегию, чем мог себе это позволить в свое время Августин. Он открыто уже проводит мысль о том, что настала пора взять в руки власть и в «земном граде». Папа заявлял, что «оба меча находятся во власти церкви, духовный и светский; один употребляется для церкви, а другой — самой церковью; один — священством, другой королями и воинами, но по воле и установлению священства» [98,с.160].

Для претворения этой стратегии в жизнь, церковь конструирует и раскрывает целый веер других, «вспомогательных», если можно так выразиться, идеалов, прежде всего для светских феодалов и для крестьян. Отметим, что эти идеалы представляют собой не столько идеалы политического устройства, сколько идеалы личности, которые в какой-то мере «подвязаны» к уже существующему религиозному идеалу. Понятно, что католицизм не мог даже мыслить о каком-либо другом обществе кроме «града божьего». Понятно также, что иного идеала не могли выработать и другие сословия феодального общества, которые находились в полном подчинении у церкви.

Например, идеал рыцарства был предназначен для светских феодалов и сформировался в X-XI веках. Он имел реальную социальную основу для своего существования, которую как раз и представляла феодальная знать, проводившая все свое время в пирах и междоусобных войнах. Вместе с тем, данный идеал был производным от идеала общественного устройства, который сформулировал Августин, он был удобен церкви, если не сказать, что навязан ею праздным феодалам. Феодальные войны — неотъемлемая часть всей жизни феодалов, и это явление было направлено Августином в определенное нужное русло. Он подразделил войны на «справедливые» и «несправедливые». «Справедливой», или священной, считалась война против еретиков и язычников во имя церковного единства с целью распространения католической веры. И вот на протяжении V-X веков в условиях практической деятельности церкви, клир которой становится землевладельцем и нуждается в защите своих владений, в условиях борьбы с язычниками — саксами, венграми, норманнами — рождается идея о богоспасении тех, кто с оружием в руках оберегает интересы святой церкви. А весь процесс исторического развития церковь представила как беспрерывную борьбу божественной мо-

нархии против бесовского царства. Поэтому католицизм средних веков знает три возможных отношения к человечеству: мессианская проповедь, проклятие и крестовый поход.

В IX веке папа Григорий VII поставил перед церковью задачу перейти к завоеванию всего мира. Эти экспансионистские идеи римской церкви подогревались ожиданием близкого конца света, так как якобы кончалось тысячелетие со времени прихода Христа на землю. Интересно, что в этот период именно рыцарство, а не королевская власть провозглашается главным носителем «священной войны». Этому можно найти вполне конкретное объяснение. Рыцари-феодалы являлись по своей сути очень агрессивным конгломератом, который не подчинялся верховной королевской власти. Феодалы считали себя независимыми государями в своих владениях. Французский король, например, боялся даже выехать за пределы Парижа, опасаясь, что на него нападут феодалы.

Даже папы также нередко страдали от самоволия итальянских феодалов и от буйной римской знати. Так, в первой четверти X века папским престолом распоряжалась семья Теофилакта, а папа Иоанн X, который хотел освободиться от ее влияния, был задушен [16, с. 279].

Стремясь использовать второе сословие в борьбе за свое мировое господство, церковь талантливо выдвигает идеал «христовой войны». Конкретное содержание этого идеала формируется, уточняется и реализуется во время первых крестовых походов. В целом этот идеал представляет собой синтез христианских добродетелей и профессиональных качеств воина. Церковь, представляющая собой мощную идеологическую силу, в XI-XIII веках выдвигает и обосновывает идею о необходимости крестовых походов во имя освобождения от мусульман Палестины «гроба господня», который, по преданию, находился в Иерусалиме. Сама воз-

· возможность осуществления идеи крестовых походов подчеркивает степень влияния церкви в тот период. В армиях крестоносцев с благословения папы римского создавались особые монашеско-рыцарские организации: их называли духовно-рыцарскими орденами. Характерно, что эти ордена подчинялись непосредственно папе, а не правителям, на землях которых располагались их владения. Первым в 1119 году был основан орден тамплиеров (храмовников), который впоследствии стал одним из самых богатых орденов. Вторым был орден госпитальеров-иоанитов. Свое название он получил от госпиталя святого Иоанна, помогавшего больным пилигримам. В конце XII века был образован третий орден — Тевтонский. Позже он переселился на берега Балтийского моря, где в 1237 году объединился с орденом меченосцев. Примерно в этот же период в Испании также возникли три ордена, которые были созданы в связи с Реконкистой — борьбой, направленной на изгнание арабов из Испании.

Церковь сумела не только обуздать рыцарство, но и направить его деятельность в желаемое ей русло. Более того, церковь сняла и социальное напряжение, которое возникло в обществе в XI столетии. Дело в том, что земли в Западной Европе были уже практически поделены между светскими и церковными феодалами. Наследовать же землю по обычаю мог только старший сын феодала. В результате образовался обширный слой феодалов, которые земли не имели. Они жаждали ее получить любой ценой. Католическая церковь не без основания опасалась, чтобы рыцари не стали покушаться на ее обширные владения. Кроме того, она стремилась распространить свое влияние и на новые территории, поживиться за их счет. Поэтому в планах рыцарей-крестоносцев освобождение «гроба господня» имело третьестепенное значение: феодалы и церковь стремились к захвату заморских земель, городов и богатств.

Уже во время первого крестового похода в 1099 году Иерусалим был захвачен, а церковь и крестоносцы удовлетворили свои желания, прибрав к рукам цветущие плодородные земли Палестины. Но когда в начале XIII века французские, итальянские и немецкие рыцари в четвертый раз опоясались мечом по призыву папы Иннокентия III, они направились не против мусульман, а обрушились на христианское государство Византию. В апреле 1204 года рыцари захватили ее столицу Константинополь и разграбили, показав, чего стоили все пышные фразы о спасении «гроба господня».

Надо отметить, что в аспекте преемственности крестовые походы явились значительным историческим событием. Благодаря взаимообщению народов Востока и Запада их совместным достоянием стали технические новинки ремесленного производства, в особенности производства шелка, новшества в области мореплавания. Запад заимствовал у Востока меняльное дело, банковые и кредитные операции; Восток оказал воздействие и на социально-политическую жизнь Запада: под влиянием Востока здесь в какой-то мере изменились гражданские и военные организации, расширилась свобода городов, обострилась борьба против абсолютизма католической церкви, укрепилась светская государственная власть. Но Запад не просто воспринял достижения Востока, он воспринял их творчески. Запад совершил переход от натурального к товарному производству и позднее сам оказал благотворное воздействие на развитие стран Востока.

Практика крестовых походов, в которых все рыцари, невзирая на их происхождение и имущественное положение, рассматривались как единое «воинство христово», способствовала упразднению у рыцарства первоначального оттенка служивости и подчиненности церкви. Оказало определенное влияние на этот процесс и сложившееся к тому време-

ни правовое разделение средневекового населения на три основные группы: молящихся, воюющих и трудящихся. Сочетание общности идеалов с корпоративными принципами организации второго сословия вело к идеологическому нивелированию различных групп феодалов. Рыцарский титул уже приобрел значение воздвигнутой баррикады, которая отделяла светских феодалов от простого народа. В то же время, внутри господствующего класса это сословие также получило свой определенный статус и ролевой набор.

По мере уменьшения значения церкви, ослабления зависимости от нее второго сословия происходит изменение и содержания идеала рыцарства. Примерно в конце XII века начинает складываться самосознание рыцарства. Его идеал отражает теперь не только и не столько интересы церкви, сколько интересы самого второго сословия, которое мыслит себя уже высшим сословием. Начиная с этого периода намечается отрыв рыцарского идеала от жизни и реального рыцарского статуса. Вычленяется образ идеального рыцаря, который наделен особыми добродетелями: он должен часто ходить в церковь, не слишком увлекаться охотой, стремиться к подвигам, быть благородным, верным, честным, справедливым и опрятным, щедрым, умеренным, настойчивым и т.д. [31, с.180-240].

Очень важным моментом рыцарского идеала была любовь к даме сердца (куртуазная любовь). Рыцарь обязан был служить даме сердца как вассал сеньору и это было превращено в определенный ритуал, часть образа жизни светских феодалов. Понятно, что любовь к женщине - это стимул любого творчества во все времена и у всех народов. Поэтому вполне логично предположить, что любовь к даме сердца способствовала развитию личности самого рыцаря.

В целом анализ рыцарских качеств показывает, что уже в XV столетии нет прямой связи рыцарского идеала с церковной идеологией. На первом месте стояли доблести, кото-

рые и определяли положение рыцаря в феодальной иерархии, а верность и служение церкви даже не упоминаются. Идеальная личность феодального общества призвана служить либо церкви, либо своей особой корпоративной группе. Как мы уже отмечали, второе в этот период уже начало доминировать над первым.

Важнейшими компонентами рыцарского идеала были происхождение и благородство, ибо в сословном обществе принадлежность к знати давала право на различные привилегии, обладание которыми в условиях личной зависимости означало для феодала куда больше, чем просто владение собственностью. Отношение личной зависимости выражалось в понятиях «верность», «честь», «доблесть» и т.д. Но примечательно, что представление о верности и чести были не столько внутренней необходимостью, состоянием души, сколько внешним и показным атрибутом рыцарского идеала. Средневековому рыцарю было важно, чтобы сеньор и члены ордена не сомневались в его верности и чести.

Рассматривая эволюцию рыцарского идеала, отметим, что в качестве конечной цели он в общем-то не был так индивидуалистичен и космополитичен, как рабовладельческие идеалы. Однако средневековье не только выхолостило и перенесло на небо социальное содержание человека, но снова вернуло личность определенной корпоративной группе, второму сословию феодального общества в данном случае, которое рыцарство обязано было защищать от врагов. В этом смысле феодальный идеал был даже шагом назад по сравнению с раннехристианским идеалом. Но, подчинив личность замкнутой социальной группе, феодализм усложнил ее деятельность внутри этой группы, а затем снова создал предпосылки для дальнейшего развития индивидуальности.

При дальнейшем рассмотрении рыцарского идеала мы

можем вообще обнаружить отсутствие таких ценностей как богатство и собственность. Более того, одной из первейших доблестей рыцаря провозглашается щедрость. Не накопительство, ибо в данный период средневековья производство не было подчинено интересам накопления и наживы, а потребление — в самом широком смысле слова. Равно как при рассмотрении рабовладельческого идеала, мы и в этом случае сталкиваемся с тотальным потребительством господствующего класса, ибо, возьмем на себя смелость утверждать, что высший момент наслаждения богатством есть его расточительство. Обычай демонстративно проедать и пропивать захваченную на войне добычу служил способом самоутверждения рыцаря в своей корпоративной группе. Поэтому щедрость была своеобразным выражением и межличностных, и внутригрупповых отношений второго сословия, а включение ее в идеал означало еще один способ утверждения этих отношений. Вместе с тем, можно точно определить, что рыцарский идеал был оторван от социальной действительности. Он, как и само рыцарство, был бы просто невозможен без феодальной собственности на землю, без личной зависимости крестьянина. Поэтому разрушение этих отношений а также развитие товаро-денежного производства и привели к полному отрыву идеала рыцарства от реальных социальных отношений в обществе. К тому же рыцарский идеал предполагал незыблемость существующих общественных отношений, освященных, в свою очередь, идеалом «града божьего», а подобная статика применительно к обществу была невозможна. Эволюция рыцарского идеала весьма плачевна: к концу XV века он вообще превратился в мишень для шуток и насмешек, воплотившись впоследствии в образ Дон Кихота в известном произведении Мигеля де Сервантеса.

Если при создании рыцарского идеала церковь стремилась подчинить своему влиянию светских феодалов, то фор-

мирование идеала для средневекового крестьянина преследовало иные цели и требовало иных средств. Показательно, что идеологи рабовладельческого общества такой цели перед собой не ставили. Полная личная зависимость раба делала излишним обоснование законности в его глазах существующего строя. В религиозном идеале для крестьянства был создан такой образец личного поведения, который был бы способен довести до их сознания основные ценности «града божьего». Но сделать это было достаточно сложно, ибо «воспитательным моментом» для крестьянства служили в большей степени социально-экономические отношения феодального общества, чем социально-политические, которые пыталась навязать церковь через призму религиозного повиновения. Закрепощение крестьян повсюду вызывало их упорное сопротивление. Они хотели сохранить свои вольные обычаи тех времен, когда были свободными общинниками и наследственно владели землей. Став крепостными, крестьяне боролись за уменьшение повинностей или за установление их размера на многие годы, чтобы как-то ограничить произвол феодала. Поэтому острая борьба между феодалами и крепостными крестьянами шла в течение всего периода средневековья.

Церковь делала попытки притупить остроту социально-экономических отношений с одной стороны, а с другой — стремилась распространить свою идеологию на крестьянство. Выход из этой ситуации состоял в том, чтобы сформировать идеал из материала образного крестьянского сознания, но именно с помощью самих крестьян по предлагаемой церковью схеме и, естественно, в интересах последней.

Однако существовал ряд «ущербных» моментов, которые мешали осуществлению этого идеала. Во-первых, рабочим языком теологов была латынь, которую неграмотный в своей массе народ, конечно, не знал. Во-вторых, достаточно трудна была для их восприятия и абстрактная аргумента-

ция Августина и его последователей. В-третьих, церковь узурпировала новозаветные первоисточники и не собиралась делать их достоянием народа, так как католическая идеология и ее идеал существенно отличались от социальной программы раннего христианства.

Поэтому были предприняты попытки адаптировать католическое мировоззрение к обыденному крестьянскому сознанию. Одну из первых попыток предпринял в XII столетии Гонорий Августодунский в своем произведении «Светильник», где он в доступной форме изложил мысль, что царства божьего достойны только землепашцы. Ни рыцарство, ни торговцы, ни ремесленники, ни солдаты не могут рассчитывать на идеальную жизнь, так как они живут и обогащаются за счет труда крестьян [26, с.248].

Кроме того, церковь всеми силами пыталась трансформировать личность Иисуса Христа в идеал местного святого. Многочисленные «жития святых», которые создавались на протяжении всего средневековья, рисовали народу вполне понятные и приемлемые картины и образы праведника. Нередко они впитывали в себя черты местных языческих богов, которые все еще существовали в сознании простого народа. Жития святых можно рассматривать как сгусток феодальных абстрактных принципов «града божьего». Согласно этим «житиям», идеальный господин — это тот, который обладает мягкостью и милосердием по отношению к крестьянам. Но нарушение этого принципа может быть исправлено либо самим господином, либо вмешательством святого, простой же люд должен безропотно терпеть свои невзгоды [26, с.100].

Однако в большинстве стран Европы христианская идеология воспринималась крестьянством достаточно поверхностно. Крестьяне средних веков, как и колонны разлагавшейся Римской империи, видели свои идеалы в прошлом, в отношениях первобытно-общинного строя. Идеалы феодаль-

ного крестьянства также представляли собой возврат к уже известному нам идеалу «золотого века», то есть являлись по сути идеалами консервативными. Они вытекали из самой природы феодального крестьянства. Борьба крестьян с феодалами расшатывала устои феодального общества и потому носила характер прогрессивный с точки зрения формационного подхода. Но цели, которые ставило перед собой крестьянство, были ориентированы в прошлое.

Возможно и то, что для снятия социальных отношений церковь поддерживала идеал уравнивания имущества, который был достаточно широко распространен в средние века. Устами папы Григория I она провозгласила, что земля и все, что на ней произрастает, созданы для общего пользования всех людей. Венский собор 1267 года выразил вообще социалистическую идею во введении к своему постановлению. В знаменитом памятнике средневекового мировоззрения — в романе «О розе» говорится, что все общественные бедствия произошли от того, что некоторые люди захватили землю в частную собственность и обездолили других. В Англии в XII веке в поэме Уильяма Ленглефа и в проповедях лоллардов было выражено также стремление к уравниванию в имуществе. Герой названного произведения Петр Пахарь изображается человеком, который знает истинную правду. Эта правда, которой он поучает дворянина, заключена в том, что все богатые должны поделить свое имущество между бедными и вместе с ними трудиться в поте лица.

Однако сгладить социальные противоречия не удалось. Практически во всех государствах Европы происходила ожесточенная борьба между имущими и неимущими. Показательна в этом отношении Англия. После чумы, когда вымерло большое количество людей, чувствовался острый недостаток рабочих рук. Поэтому в 1349 году был издан закон, согласно которому все здоровые мужчины и женщины моложе 60 лет, не имевшие собственности, обязаны были

под страхом уголовной ответственности работать за старую плату у нанимателей. В 1351 году эта плата была точно определена и рабочие были прикреплены к своим должностям. Эти постановления подтолкнули трудящихся на большие волнения [42, с.32-33].

Показательны в этом отношении многочисленные крестьянские восстания. Характерно то, что в их идеологии можно наблюдать своеобразную диффузию идеала религиозного и общинного, а в некоторых случаях и полное отрицание первого. Так, в XIV столетии в Италии произошло одно из крупных крестьянских восстаний. Оно охватило северо-запад Италии, область города Верчелли. Идеал равенства приобрел здесь своеобразный политический оттенок: был провозглашен лозунг уничтожения всех сеньоров как духовных, так и светских. Причем, вождем восставших был Дольчино, сын священника, который достаточно хорошо знал «священное писание». Основываясь на нем, Дольчино доказывал, что скоро придет царство справедливости, все феодалы будут истреблены. То есть идея справедливости напрямую связывалась с идеями равенства и уравнительного распределения, но на основе морали религиозной.

Многочисленные крестьянские восстания опирались также и на идеализацию общинного строя. Во время Крестьянской войны в Германии (1524-1525 гг.) самая радикальная партия, которой руководил Томас Мюнцер (1490-1525 гг.), отвергая «град божий», видела свою конечную цель в общинном идеале, который был обращен в прошлое и восходил к иудеохристианству.

Дальнейшее развитие общественных отношений позднего средневековья, особенно в Англии, способствовало развитию товарности сельского хозяйства. Крестьяне, ведущие такое хозяйство, в борьбе против так называемого «огораживания» земель все чаще обращались к раннехристианскому идеалу. Но они обращались к идеалу «царства божьего»

именно тогда, когда он начинал утрачивать свою прогрессивность. Это позволяет нам сделать вывод о том, что средневековое общество было ориентировано во всех сферах своей деятельности на идеал, который определялся во многом как воздействием христианского мировоззрения, так и традициями общинного строя, который у многих европейских народов непосредственно предшествовал феодализму. В свою очередь, стремление церкви подчинить общественные процессы своей власти привело к парадоксальному результату, когда впервые сама церковь была провозглашена идеалом общественно-политического устройства.

Действительно, среди развалин бывшей государственности и хаоса полуварварских языческих племен Церковь была единственным источником порядка и в этом надо отдать ей должное. Три рода «специалистов» трудились над внесением порядка и стройности в новый мир: папы, которые укрепляли церковный центр; епископы, руководившие распространением христианства среди новых народов и тем самым способствовали созданию новых государственных организмов и, наконец, христианские государи, которые вместе с папами и епископами способствовали становлению и развитию христианского религиозного идеала.

Но не церковь и не папы создавали те социальные и политические условия, которые объективно складывались по мере общественного развития. Эти условия требовали от созданного ими религиозного идеала конкретики с учетом специфических особенностей различных социальных групп общества. Это во многом определило противоречивость и лицемерие идеала «града божьего». Идеал правящего класса представлял собой достаточно сложное идеологическое образование, в котором идеализация господствующих отношений скрывалась за оболочкой трансформированного раннехристианского идеала. Идеал «царства божьего» и его модификации выражали по сути мировоззрение целой эпо-

хи.

В раннехристианском идеале политическая доминанта еще не очевидна и процесс ее вычленения достаточно сложен. Политические интересы различных социальных групп еще окончательно не оформились, поэтому в религиозной доктрине политические требования в чистом виде встречаются лишь как исключения. Но зависимость от церковного авторитета можно проследить в тех приемах, которыми пользовались писатели при изучении политических вопросов. Рассматривая трактаты любого богословского писателя, мы можем увидеть перед собой большое количество текстов из священного Писания, произведений учителей церкви рядом со ссылками на памятники светского законодательства. Среди этого массива богословского материала, иногда с трудом можно различить самостоятельную мысль самого автора. Писатели как будто стыдятся своего человеческого разума и прилагают все усилия к тому, чтобы спрятать свою личность, укрыться за каким-либо богословским авторитетом. Поэтому, обобщая ту или другую политическую тенденцию, они стараются показать, что она — не результат их самостоятельной мысли, а вытекает из собственных слов Спасителя, апостолов или ветхозаветных пророков.

Феодальные идеалы рыцарства и крестьянства сыграли определенную роль в обеспечении эволюции раннехристианского идеала, однако в итоге привели к тупику. Вместе с тем, завершение отцами церкви трансформации идеала раннего христианства в феодальный идеал общественно-политического устройства не означало окончательной гибели этого идеала. В Западной Европе социальная база раннехристианского идеала воссоздавалась по мере возрождения городов. Начиная с XII века, города становились важным элементом феодального общества, а бюргерство — третьим сословием феодализма. В свою очередь, становление бюргерства сопровождалось возникновением

бюргерской ереси, где отмечались попытки католической церкви поставить себя между богом и человеком, подчинить себе «земной град».

Противоречивость и лицемерие религиозного идеала особенно ярко проявляется как раз по отношению церкви к ересям. Почти в каждой стране появились еретические секты — группы людей, которые были не согласны с идеологией господствующей церкви. История ересей практически неотделима от истории самой религии. Главные, «классические» ереси волновали церковь уже в IV столетии: ересь донатистов, ересь Ария, раскол в антиохской церкви при Мелетии и Флавиане, ересь Пелагия, ересь Нестория и т.д. Видимо, лишь после становления церковной догматики церковь по-настоящему принялась за борьбу с инакомыслящими, вершиной которой было создание «святой инквизиции».

Пожалуй, у Ф.Энгельса мы можем найти наиболее глубокое определение сути оппозиции против церковной ортодоксии на Востоке и на Западе. Он пишет: «Если эта классовая борьба протекала тогда под знаком религии, если интересы, нужды и требования отдельных классов скрывались под религиозной оболочкой, то это нисколько не меняет дела и легко объясняется условиями времени ... Ясно, что при этих условиях все выраженные в общей форме нападки на феодализм и прежде всего нападки на церковь, все революционные — социальные и политические доктрины — должны были по преимуществу представлять из себя одновременно и богословские ереси. Для того, чтобы возможно было нападать на существующие общественные отношения, нужно было сорвать с них ореол святости» [55, т.7, с.360–361].

Именно под этим углом зрения, на наш взгляд, следует рассматривать вопрос о ересях на Востоке и на Западе. Процветавшая патристическая литература, апологетика

официального христианства не удовлетворяли запросов жизни. Отсюда — появление крайне пестрых, часто противоречащих друг другу и противоположных мировоззренческих учений. Церковь и господствующие социальные группы стран как Запада, так и Востока явно не могли справиться с ересями. Так, византийские правители несколько раз организовывали походы против еретиков-павликиан — при императоре Константине V Исавре и особенно при императоре Иоанне Цимисхий. Во второй половине X века еретиков большими группами выселяли из родных краев на Балканы; еще раньше, при императоре Константине VI, в 794 году большая партия павликиан была переселена в Сицилию. Эта ересь оказала большое влияние на идеологию Запада: у славян она называлась ересью богомилов, в Италии носителей ереси именовали катарами, во Франции по названию местности — альбигойцами. В основе павликианского учения — признание равенства между людьми, утверждение необходимости борьбы против социального неравенства, против теории и практики христианской церкви. Павликиане пытались упразднить религиозный культ и его отправления, боролись против догматических тонкостей официального христианства, отрицали церковь и церковную клику. Эти и другие еретические учения разрушали догматику церкви и ее идеал.

В 1480 г. церковь, что называется, «пошла ва-банк», официально заявив о возникновении инквизиции. А затем за 150 лет в Германии, Италии, Испании было сожжено на кострах более 30000 «ведьм». Осуществление на практике принципа «принудительного универсализма», по всей видимости, было связано с бессилием церкви полностью подчинить своей воле сознание масс. Однако фактически это церковное судилище возникло гораздо раньше. Оно превратило в кровавые застенки целые страны Европы. Инквизиция подчинялась лишь римскому папе, а сама личность

инквизитора считалась неприкосновенной. Все местные светские власти должны были повиноваться его приказам, которые касались розыска еретиков. Руководить инквизицией поручили монахам-доминиканцам, искусственным проповедникам, которые должны были следить за «чистотой» веры и преследовать еретиков. Доминиканцев называли еще «псами господними», а основателя этого ордена — испанца Доминика Гусмана — так и изображали рядом с собакой, державшей в пасти горящий факел.

Зверства инквизиции не раз вызывали волнения народа во Франции, Италии и других странах. Особенно свирепствовала инквизиция в Испании. Именно здесь король Фердинанд Арагонский и королева Изабелла Кастильская, желая укрепить свою власть, решили официально учредить в стране инквизицию. Но испанская королевская чета поставила условие, чтобы назначение инквизиторов зависело от светской власти, а конфискованное у осужденных еретиков имущество переходило в королевскую казну. Таким образом, огромную выгоду от введения инквизиции получала королевская власть, а сама инквизиция стала орудием абсолютизма.

В этом как раз и проявилось лицемерие церкви, которая была сама не прочь поживиться за счет имущества еретиков. Основные мысли папы Стикста IV уже не касались «чистоты веры», ибо ему не давали покоя огромные доходы королевской власти. Пытаясь добиться своей доли богатств, папа однажды раскрыл истинные цели инквизиторов, говоря о том, что они руководствуются в своих действиях по отношению к обвиняемым не религиозным усердием, а жадностью к деньгам. Так, многолетняя деятельность инквизиции настолько ослабила и разорила Испанию, что некоторые ее районы фактически обезлюдили. Это случилось, например, с Гранадой после выселения мавров и морисков.

В период классического средневековья борьба с церко-

вью, то есть с первым сословием, была борьбой с феодализмом вообще. Но по мере общественного развития, изменения расстановки сил менялись интересы и церкви, и борющихся с ней. В дальнейшем особенно ярко это проявилось во время Крестьянской войны в Германии, которая показала, что бюргерство как новое сословие вросло в феодализм, и что эта борьба с церковью была направлена уже не на разрушение феодального строя, а на улучшение условий своего существования.

Хронологически прослеживая природу религиозного идеала нужно констатировать, что ему на смену приходят идеалы эпохи Возрождения и Просвещения. Но появление этих новых типов идеалов не утерли сразу же идеал религиозный. Некоторым нарушением хронологической последовательности можно проследить к какому завершению он пришел. Бесспорно, что важнейшим периодом в последующей трансформации религиозного идеала явилась Реформация — переворот, разрушивший духовную диктатуру католической церкви и положивший начало развитию светской культуры и буржуазного светского мировоззрения. Этот переворот имел глубокие корни в изменившихся условиях жизни человека XVI в., в конце эпохи Возрождения, чему будет посвящен следующий раздел исследования. Коротко отметим, что победа Реформации играла на руку дальнейшему развитию бюргерства в рамках феодальной формации, хотя сама эта формация уже подходила к своему историческому концу. Начался период первоначального накопления, где на смену простым товарным отношениям приходят отношения капиталистические. Этот период еще не был связан с формированием цельного политического идеала Нового времени и идеологи Реформации делают своим лозунгом идеал раннего христианства. Однако, он уже утратил свою всеобщность и исчерпал себя, а земное частное преуспевание разлагающегося бюргерства оказалось

таким же мифом, как преуспевание римских ремесленников. Однако протестантизм, который возник как буржуазная разновидность христианства, не только начал борьбу против засилья римско-католической церкви в форме различных религиозных движений, но и сохранил религиозный идеал «царства божьего» после своей победы. Но и сам протестантизм постепенно утрачивал свою антифеодальную и антикатолическую ориентацию, так как католицизм в эту эпоху стал умело приспособливаться к новым общественным отношениям. Разрушалась та почва, на которой вначале происходила яростная политическая и идеологическая борьба между католицизмом и протестантизмом. Впоследствии различия между ними становятся чисто формальными. Так, лозунг «дешевой церкви», который выдвигали протестанты в XVI-XVII веках, утратил свой смысл, так как разбогатевшая буржуазия могла сделать свою протестантскую церковь не менее роскошной, чем католическая. Разрушались идеалы, за которые в XVII столетии в ходе протестантских войн в Европе отдали свои жизни более 3 млн. человек. Английская революция XVII столетия была последней революцией, которая проходила под религиозными лозунгами. Все последующие революции — во Франции, Германии, имели уже светскую, чисто юридическую направленность. Например, Томас Мюнцер (1490-1525) — выразитель интересов выделяющегося из бюргерства городского плебса, предпролетариата, предпринял одну из последних попыток сформировать свой образ идеального общества. Он характеризовал борьбу крестьян как борьбу за осуществление «божественного плана», его лозунги воспринимались как указания «духа», его обещания скорого «божьего царства на земле» вдохновляло на отказ от покорности светским властям. Абстрактный и фантастический для того времени идеал коммунизма, выраженный в принципе «царства божьего на земле», составлял главный притягательный мо-

мент его проповедей для народа. Это отчетливо видели и его современники. Так, Ф. Меланхтон писал: «Боже милосливый, о каком же царстве они так сладко мечтали? Какими выдуманскими пророчествами он (Мюнцер. — В.К.) довел глупую массу до вооруженного выступления! Сколько обещаний о ближайшем будущем якобы по повелению небесного оракула для изменения общественного и государственного порядка!» [104, P.744] Действительно, в промышленно отсталой в то время Германии второго субъекта буржуазных отношений не существовало, не существовало духовной почвы для развития его идеала.

Характерно, что на последней стадии своего существования и античный, и рабовладельческий, и религиозный идеалы как бы обесцвечивались неверием, упадничеством и пессимизмом личности, которая уже не верила вообще ни в какие идеалы. Так, остатки разгромленных в 1524-1525 гг. в Германии сект анабаптистов, переселившись в Нидерланды, образовали там секту меннонитов (по имени ее основателя Менно Симонса). В их идеологии — уже полный отказ от «царства божьего» на земле. Взамен этого в принятой ими в 1632 году «Декларации главных статей нашей общей христианской веры» меннониты на первый план стали выдвигать наиболее пессимистические идеи евангелия — смирение, покорность, непотворение и т.д. Ту же эволюцию проделали многие другие религиозные секты. Таким образом, появился своеобразный вакуум, порожденный тем, что церковь уже не могла поддерживать свой идеал, а новые общественные отношения еще не могли создать его. Появился определенный замкнутый круг.

В идейных конфликтах Реформации наметились контуры будущих битв просветителей с церковью. Но от лозунга «Христианство подрезает крылья добродетели!» до антиклерикального призыва «Раздавите гадину!», провозглашенного лишь в XVIII в., общественному сознанию предстояло

пройти еще дистанцию почти в два столетия. Вероятно, этот переход был бы невозможен без той мировоззренческой основы, которую подготовила эпоха Возрождения. В центре внимания ее мыслителей находились уже не природа и бог, а человек. Мыслители Возрождения как бы открыли глаза этому человеку, оценивающего и бога и природу уже через свое мироощущение. Гуманизм и антропоцентризм — наиболее характерные черты этой эпохи, ставшие впоследствии элементами нового политического идеала. Характерно, что выработанное эпохой Возрождения понимание человека, его природы оказалось даже более важным для становления светского идеала, чем сами представления гуманистов об идеальном общественно-политическом устройстве.