

ИСТОРИЯ И ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

А.А. Кротов

ПРОБЛЕМА ЕДИНОВЛАСТИЯ В ЭПОХУ ПОЗДНЕГО ВОЗРОЖДЕНИЯ (ЛА БОЭСИ И ШАРРОН)

Кротов Артем Александрович – доктор философских наук, доцент. Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, д. 1; e-mail: krotov@philos.msu.ru

Статья посвящена сравнительному анализу политических воззрений философов монтеневского круга. Выдвинутые Шарроном и Ла Боэси идеи имели значение не только для эпохи религиозных войн XVI в., но и для различных аспектов генезиса философии Нового времени. Если для Ла Боэси единовластие неприемлемо в принципе, то Шаррон выступает сторонником монархического государственного устройства, хотя и осуждает тираническое правление. Ла Боэси обосновывает свою позицию ссылками на необходимость защиты политической свободы. Единовластие, полагает он, неотделимо от произвола, незаконного и грубого попрания интересов жителей страны. Отказаться от свободы люди могут только добровольно, в силу привычки повиноваться тиранической власти, когда-то утвердившейся обманом либо насилием. Религиозные раздоры он считал возможным прекратить путем очищения Церкви, морального обновления. Политический идеал Ла Боэси – республика. Шаррон, напротив, считал истинным сувереном короля. Но и у правителей нередко обнаруживаются как недостатки, так и пороки, иногда рождающие тиранию, выражающуюся в пренебрежении законами и традициями страны. Причину религиозных войн Шаррон, как и Ла Боэси, видел в порче нравов. Он также считал наилучшим выходом компромисс; вывести соотечественников из состояния гражданского противостояния возможно, притом мирным путем. Для Шаррона, как и Ла Боэси, социальное неравенство, сословная иерархия представлялись неизменным условием общественного бытия. Для обоих насилие – неприемлемая форма реализации социальных улучшений. Оба рассматривают религию в качестве важной опоры общественной жизни. В системе координат двух мыслителей монтеневского круга религиозные соображения отнюдь не выходят за пределы общих контуров их политических размышлений. Примечательно, что для философского ландшафта позднего Ренессанса проблема религиозного противостояния оказывается тесно сопряжена с вопросом о наилучшей форме общественного устройства. Дискуссии о ней продолжаются и в наше время.

Ключевые слова: Философия эпохи Возрождения, Пьер Шаррон, Этьен Ла Боэси, французская философия, ренессансный скептицизм

Для цитирования: Кротов А.А. Проблема единовластия в эпоху позднего Возрождения (Ла Боэси и Шаррон) // Философский журнал / Philosophy Journal. 2023. Т. 16. № 1. С. 103–116.

Вопрос о природе государственного устройства и наилучшем способе политического правления никогда не выглядел праздным, отвлеченно-книжным в период острого гражданского противостояния. Не представляет собой исключения в этом плане и время религиозных войн, потрясавших Францию во второй половине XVI столетия. В ряду довольно многочисленных трактатов, памфлетов политического плана особое значение для интеллектуальной культуры эпохи имели идеи, выраженные в произведениях философов монтеневского круга. Шаррон, как и Ла Бозси, – свидетели социального противоборства, развернувшегося под лозунгами борьбы за религиозную истину.

Примечательно, что их отношение к событиям военного времени окрашено в тона свойственного каждому общефилософского подхода. Различия и нюансы их теоретических позиций, представленные ими способы осмысления социальных коллизий своего времени имеют существенное значение как для характеристики культуры позднего Ренессанса, так и, с учетом влияния их идей, для интеллектуальной истории последующих эпох.

Сопоставление двух способов решения проблемы единовластия, представленных в трудах друзей Монтеня, в определенной степени способствует уточнению отдельных аспектов генезиса философии Нового времени.

Этьен Ла Бозси (1530–1563) родился в городке Сарла (Перигор), в семье наместника сенешаля. Он изучал право в Орлеанском университете, по окончании которого занимал должность советника парламента в Бордо. С Монтенем он знакомится в 1557 г., они становятся близкими друзьями. После смерти Ла Бозси Монтень, к которому по завещанию перешли книги и рукописи покойного, опубликовал его поэтические произведения и переводы из Ксенофонта и Плутарха (1571).

«Рассуждение о добровольном рабстве», главный труд Ла Бозси (фрагм. публ. 1574, полн. 1576), – экспрессивное, бескомпромиссное выступление в защиту политической свободы. Он не допускал мысли о возможности существования свободы при любом режиме. Он открыто осуждал тиранию, фактически высказывая свой приговор монархии и даже любой форме единовластия.

Некоторых читателей «Рассуждения» могло ввести в заблуждение заявление его автора о том, что тот не намерен разбирать вопрос о сравнительной ценности монархии в отношении других форм правления. В действительности, ответ на будто бы оставленный без обсуждения вопрос, конечно, в тексте Ла Бозси присутствует. Ведь он сам подчеркивает, что когда «все принадлежит одному», то невозможно вести речь о чем-то общественном.

Ла Бозси убедительно опровергает тезис о необходимости единовластия. В этом вопросе для него не существует ни малейших сомнений. Единовластие, согласно Ла Бозси, неотделимо от «произвола и жестокости», а потому оно и не должно рассматриваться как правомерная форма общественной жизни. «Но, по совести говоря, величайшее несчастье – зависеть от произвола властелина, относительно которого никогда не можешь знать, будет ли он добр, поскольку всегда в его власти быть дурным, когда он того захочет»¹. Его интересуют корни признаваемого им незаконным политического явления. Ведь множество людей, городов и даже народов позволяют управлять собой какому-нибудь тирану, не помышляя о сопротивлении

¹ Ла Бозси Э. Рассуждение о добровольном рабстве. М., 1952. С. 7.

ему. Философу представлялось очевидным, что все могущество тирана получено им от подданных, весь вред, все зло его правления проистекают из готовности людей подчиняться его приказам. Эта готовность не может объясняться простой трусостью, поскольку подчинение нескольких людей превосходящей силе одного еще могло бы подойти под такого рода интерпретацию, но не рабство многих тысяч и даже миллионов.

Свобода может быть утрачена, полагал Ла Бозси, двумя способами: принуждением, т.е. силой оружия, или же обманом. Поколение, на глазах которого произошла подобная перемена, еще помнит прошлое и подчинение, в котором оно пребывает, считает вынужденным. Но последующие поколения, выросшие в рабстве, служат с готовностью и без сожалений. Это – добровольное рабство, ибо они настолько забыли о свободе, что и не помышляют о ее возвращении. Таким образом, причина длительного существования тирании – привычка. Именно она приучает людей считать естественным то, что в действительности противоречит их природе. Следовательно, в понимании Ла Бозси корни единовластия имеют психологическую основу. Привычка, по его мнению, сильнее природных склонностей, которые могут и утрачиваться, и видоизменяться под воздействием окружающих.

Свобода, согласно Ла Бозси, – естественное состояние человека, тот, кто утрачивает ее, сравним с животным. Соответственно, долг человека – вернуться к своей подлинной жизни. Автор вдохновенно, изобретательно умножает аргументы в пользу своей политической позиции. Он черпает их в истории, в собственных психологических наблюдениях, в самой природе. Он упоминает выдающихся полководцев греко-персидских войн (Мильтиада, Леонида, Фемистокла), с именами которых связаны битвы, навеки, по его мысли, прославившие дело свободы и послужившие образцом «для всего мира». Он предлагает мысленно представить две армии равной численности, одна из которых защищает свободу, а другая стремится навязывать порабощение. У философа нет сомнений в том, что большую смелость, мужество выкажут те воины, на стороне которых знамя свободы. Забота о потомстве придаст им дополнительные силы. Их же противники всегда предпочтут, вступая в бой, сохранение собственной жизни предполагаемой наживе. Даже дикие звери защищают свою свободу «когтями и рогами», не желают быть пойманными, оказавшись же в неволе, многие погибают. Таким способом сама природа свидетельствует о ценности свободы.

Ссылается в своих размышлениях Ла Бозси и на религию. Он полагал, что Бог не может не осуждать тиранию, для него она – всего «омерзительнее». Наихудшая участь ожидает в загробном мире именно тиранов и их подручных. Поэтому было бы правильно стремиться к свободе ради «чести всемогущего Бога».

Люди могут жить по-настоящему счастливо, только будучи свободными. Природа не требует от нас становиться рабами. «Между тем свобода – это такое великое и прекрасное благо, что как только она утрачена, все бедствия приходят чередой, и даже те блага, которые остаются, без нее теряют всякий вкус и всякую сладость, будучи испорчены рабством»². Народы не понимают, в чем корень их невзгод, не видят способа совершенно изменить свое положение.

² Там же. С. 13.

Автор «Рассуждения» рисует крайне непривлекательный образ тирана: слабый, безвольный, развращенный и трусливый, он ничем не превосходит своих подданных. Он ведет войны, направляя множество людей на гибель, руководствуясь низменной корыстью. Он погружается в порок, обеспечивая свои наслаждения непосильным трудом других. Ла Боэси готов допустить, что среди обитателей какого-нибудь государства можно найти человека мудрого и отважного, возвышающегося своими качествами над множеством других. Но нет никакой необходимости передавать ему верховную власть, ибо таким путем легко превратить полезного обществу героя в ненавистного всем тирана.

Философ выделяет три типа тиранов: пришедших к власти в результате народного выбора, захвативших ее силой, получивших наследственным путем. Во всех трех случаях природа тиранического правления одна и та же. Творящие беззакония властители изобрели немало способов, во все времена облегчавших им угнетение закабаленных людей. Они использовали для этого зрелища, игры, театры, даровые угощения. Чтобы сделать подданных глупее, некоторые из них ограничивали распространение книг и развитие наук. Стремилась они также к обожествлению своей власти, прибегая к нелепым выдумкам. Способствовала успехам тирании и разобщенность приверженцев принципа свободы. Развращенный и поработенный народ всегда утрачивает доблесть и энергию, необходимую для смелых поступков.

Автор «Рассуждения» механизм тиранической власти связывал с умением коварных властителей пользоваться одними людьми для дальнейшего закабаления других. Тиран всегда опирается на небольшой круг приближенных, это его «соучастники» и «сообщники». Они, в свою очередь, расточают милости примерно шестистам своим подручным и т.д. Выходит, в стране имеются целые группы, считающие себя заинтересованными в сохранении тирании. Между тем у тирана не может быть настоящих друзей, он легко жертвует прислужниками, которые не могут чувствовать себя в безопасности. Поэтому выгода служения тирану иллюзорна.

Ла Боэси предлагал мирный путь избавления от единовластия. Оно неминуемо потерпит крах, если жители страны откажутся повиноваться распоряжениям правителя. Лишившись рычагов принуждения, он окажется в роли бессильного, покинутого одиночки. «Решитесь не служить ему более – и вот вы уже свободны. Я не требую от вас, чтобы вы бились с ним, нападали на него, перестаньте только поддерживать его, и вы увидите, как он, подобно колоссу, из-под которого вынули основание, рухнет под собственной тяжестью и разобьется вдребезги»³. Людям надо научиться ничего не предпринимать против самих себя, отвергнуть свое рабское состояние. Правитель будет побежден простым отказом населения передавать свои силы и имущество в его распоряжение.

Собственный идеал Ла Боэси – республика. Об этом легко заключить по тем преувеличенным похвалам, которые он высказывает в адрес Венеции. Он также говорил о том, что природа сделала всех людей «по одному образцу», поэтому все мы – братья. Если же кому-либо были дарованы необычные способности, то их надлежит направить на оказания всяческой помощи ближним, отнюдь не на их угнетение. Разум и закон должны управлять людьми, а не прихоти отдельных, вознесенных над всеми личностей.

³ Там же. С. 14.

В «Мемуаре о волнениях во Франции в связи с январским эдиктом 1562 г.» Ла Боэси развивает свои представления о способе возможного выхода из ситуации гражданской конфронтации, порожденной противоречиями в религиозной сфере. Для умиротворения волнений, настаивает он, следует разобраться в их причинах. В конфессиональном разделении страны он видит несомненное зло. «Нет междоусобицы более великой и опасной, чем проистекающая от религии: она разделяет горожан, соседей, друзей, родственников, братьев, отца и детей, мужа и жену; она разбивает союзы, родство, браки, неприкосновенные права природы, и проникает в глубину сердец, чтобы устранить дружбу и укоренить непримиримую ненависть»⁴. Причина раздоров среди христиан – злоупотребления, охватившие Церковь. Порча нравов уже давно коснулась христиан и привела к их разделению. Напрасно некоторые обвиняют во всем отдельных людей – Лютера, Цвингли и проч. Зло было возвращено еще до их рождения. Это обстоятельство важно осознавать при поиске лекарства от современных бед. Кроме того, религиозная ситуация во Франции постепенно ухудшалась благодаря непродуманной политике королей по отношению к поборникам новых взглядов. Согласно Ла Боэси, прекращение гражданского противостояния возможно лишь в результате принятия одного из трех способов действий. Эти три рецепта: 1) держаться исключительно католицизма, 2) принять повсеместно протестантизм, 2) допустить их совместное, равноправное существование. Смену конфессии для Франции он признает нежелательной: это означало бы внести великую смуту, когда страна и без того столкнулась с множеством опасностей. Равноправное существование «двух религий» также принесет одни только бедствия: ни один государь не сможет поддерживать обе, не вступая в противоречие с собственной совестью. Раздоры между подданными не прекратятся. Кроме того, ослабленное разделением государство покажется легкой жертвой ее могущественным соседям. Остается держаться католицизма, но эта формула не означает для Ла Боэси простого возврата к прошлому. Он призывает наказать всех виновных в вопиющих эксцессах, независимо от их конфессиональной принадлежности. Затем надлежит очистить католическую Церковь, даже, как выражается философ, ее «реформировать». Обновление ее нравов позволит вернуть в ее лоно протестантов. Будет устранена сама причина религиозного противостояния. Так, например, нужно сохранить иконы в храмах, но не для рабского поклонения им, а только ради почитания мучеников веры и украшения места служения Господу.

По справедливому замечанию современного исследователя, истолкования главного сочинения ла Боэси «на удивление различны. Некоторые желают видеть в нем только школьное рассуждение, начинку цитат из Плутарха... Другие, напротив, приписывают Ла Боэси мнения не только парламентаристские, но республиканские, даже социалистические»⁵.

По-видимому, разительное расхождение в оценках наследия Ла Боэси во многом связано с теми политическими установками, которые были близки самим интерпретаторам. Как отмечает Лавалет-Монбран, «Ламенне, Луи Блан, Пьер Леру... делают из Ла Боэси предшественника новейших револю-

⁴ *La Boétie E. Mémoire touchant l'Edit de Janvier 1562. Publ. par P. Bonnefon // Revue d'histoire littéraire de la France. 1917. T. 24. P. 19.*

⁵ *Pouilloux J.-Y. La Boétie // Dictionnaire des philosophes. Paris, 2001. P. 871.*

ций»⁶. Встречались, конечно, и прямо противоположные суждения: «Его книга совсем не является... революционной диатрибой против тиранов. Ла Боэси был противником потрясений; он желал политической реформы, но желал ее благодаря прогрессу, просвещению, вовсе не мятежу... “О добровольном рабстве”... это филиппика против народа, который забывает свои обязанности, отрекаясь от своих прав; это протест против политической индифферентности»⁷.

Т.Н. Грановский характеризовал главную работу Ла Боэси как книгу, «всю проникнутую античными понятиями о государстве. Эти понятия, конечно, были неприменимы, но тем не менее то был крик глубоко оскорбленной души, поверявший тогдашний порядок вещей другими идеалами, заимствованными из древности»⁸.

В.В. Карева рассматривает творчество Ла Боэси в контексте «нерасчлененности гуманистического и реформационного течений во Франции». Соответственно, она полагает, что в своем «Рассуждении» Ла Боэси «руководствовался гуманистическим принципом достоинства и самоценности личности», а источниками его труда послужили идеи античных авторов, Кальвина и анабаптистов⁹. Марсель Конш считает, что Ла Боэси вдохновляет приверженцев свободы, но «его анализ “добровольного рабства” не приводит ни к какому видению будущего, и он не призывает народ к мятежу»¹⁰.

Высокая оценка личности и таланта Ла Боэси присутствует в «Опытах» Монтеня, она задает тон многим последующим суждениям об авторе трактата о добровольном рабстве. «Самым великим из тех, кого я хорошо знал, – я говорю о природных дарованиях и способностях – и самым благородным был Этьен де Ла Боэси; это была душа, до краев полная достоинств»¹¹. Монтень упоминает, что трактат Ла Боэси послужил поводом к их знакомству, которое переросло в крепкую дружбу. «Я чрезвычайно многим обязан этому произведению», – замечает автор «Опытов»¹². После смерти Ла Боэси Монтень издал его небольшие сочинения, но отказался от мысли опубликовать его политический трактат. Он подчеркивал, что собирался включить этот текст в состав «Опытов», но изменил свое мнение после того, как трактат о добровольном рабстве был издан «в злонамеренных целях людьми, стремящимися расшатать и изменить наш государственный строй». Монтень намекает на приверженцев гугенотской партии, стремившихся использовать сочинение Ла Боэси в качестве своего рода боевого памфлета против властей. По-видимому, дабы избавить произведение друга от нежелательных обвинений, Монтень характеризовал трактат о добровольном рабстве в следующих выражениях: «предупреждаю, что рассуждение об этом предмете было написано им в ранней юности, в качестве упражнения на ходячую и избитую тему, тысячу раз обрабатывавшуюся в разных книгах». Но если бы автор «Опытов» действительно не видел в трактате друга ничего, кроме чуть ли не школьных рассуждений на заезженную тему, вряд ли

⁶ *La Valette-Monbrun A.* Autour de Montaigne et de La Boétie. L'énigme du «Contr'un». Paris, 1908. P. 8.

⁷ *Dezeimeris R.* De la renaissance des lettres à Bordeaux au XVI-e siècle. Bordeaux, 1864. P. 41.

⁸ *Грановский Т.Н.* Лекции по истории средневековья. М., 1987. С. 190.

⁹ *Карева В.В.* Культура Франции // История Европы. Т. 3. М., 1993. С. 528.

¹⁰ *Conche M.* La Boétie // Dictionnaire des philosophes. Vol. 2. Paris, 1984. P. 1470.

¹¹ *Монтень М.* Опыты. Кн. 1–2. М., 1980. С. 588.

¹² Там же. С. 171.

он признавался бы в том, что многим обязан этому тексту. Монтень настаивает на том, что Ла Бозси был искренен и на самом деле разделял те идеи, которые им изложены в трактате. Поэтому, если бы то от него зависело, предпочел бы родиться в Венеции, а не во Франции. То обстоятельство, что именно проблема единовластия – главная в сочинении о добровольном рабстве, Монтень подчеркивает своим заявлением, что не знакомые с заголовком этого текста удачно обозначили его формулировкой: «Против единого». Что же до практических следствий теоретической позиции Ла Бозси, их Монтень предпочитает интерпретировать в духе разделяемой им скептической философии: «Но вместе с тем в его душе было глубоко запечатлено другое правило – свято повиноваться законам страны, в которой он родился»¹³.

Собственную точку зрения на вопросы управления государством Монтень формулирует в осторожной манере. Она далека от какого-либо радикализма. О людях принято судить по их влиянию, образу жизни, но правильнее, согласно автору «Опытов», оценивать их по душевным качествам. «Измеряйте человека без ходулей». Монарх – такой же человек, как и любой из его подданных. Правитель точно так же подвержен болезням, старости, порокам, как и прочие представители человеческого рода. «И если он плох от рождения, то даже власть над всем миром не сделает его лучше»¹⁴. Не следует завидовать королям, ведь они слишком часто лишены подлинной дружбы, а праздность и изобилие рожают не счастье, а скуку. Монтень отнюдь не отрицал необходимость социальной иерархии. Не отвергал он и необходимости монархии для своей страны. По его мнению, правитель обязан постоянно заботиться о благе подданных, но не ставить под угрозу их жизни, трусливо уклоняясь от малейшего риска. Ответственность его слишком велика, ведь управлять государством сложнее, чем повиноваться чужим распоряжениям. О себе Монтень замечает, что вполне доволен своей судьбой, предназначившей его к «среднему положению» в обществе. Каждому надлежит стремиться безупречно выполнять свой долг.

Одна из сентенций, представленных в библиотеке Монтеня, может служить своего рода пояснением его политической позиции: «руководствуясь обычаем и чувственным восприятием»¹⁵. Социальную позицию Монтеня В.В. Соколов резюмирует следующим образом: «Бордоский мэр был убежденным приверженцем партии “политиков”, равнодушных к религиозно-догматическим спорам и стремившихся даже притупить их в интересах мира и единства страны»¹⁶.

Другой близкий друг Монтеня – Пьер Шаррон (1541–1603) совсем иначе смотрел на проблему единовластия, чем Ла Бозси. Шаррон родился в семье парижского книготорговца. Он учился в парижском университете, затем, в 1571 г., получил степень доктора права. Он становится адвокатом парижского парламента, но, разочаровавшись в этой деятельности, обращается к теологии. Современники отмечали ораторский талант Шаррона. Некоторое время он состоял проповедником при королеве Маргарите Валуа. Он исполнял обязанности каноника в Бордо, Кагоре, Кондоме. В 1595 г. Шаррон был избран делегатом Всеобщей ассамблеи духовенства, во время

¹³ Там же. С. 182.

¹⁴ Там же. С. 237.

¹⁵ *Montaigne M. Œuvres complètes*. Paris, 1992. P. 1425.

¹⁶ *Соколов В.В. Европейская философия XVI–XVII веков*. М., 2003. С. 94.

работы которой он был наделен полномочиями ее секретаря. Первое надежное свидетельство его дружеских отношений с Монтенем датируется 1586 г., хотя взаимная симпатия между ними, вероятно, возникла еще раньше. Шаррон оказался вовлечен в политическую борьбу своего времени: в 1589 г. он присоединяется к Католической лиге, но довольно быстро переходит в «партию короля».

Развивая вслед за Монтенем скептическую философию, Шаррон в своих трудах анализировал различные аспекты человеческого бытия. В эпоху религиозных войн обсуждение теологических вопросов, так или иначе, затрагивало и политику. В своем сочинении «О трех истинах» (1593) Шаррон заявил о себе как непримиримый противник партии гугенотов. Он подчеркивал наличие трех уровней целостной истины, поддерживающих здание религии. «Первая свидетельствует, что есть Бог, которого надлежит признавать, поклоняться ему и служить, это не что иное, как религия; вторая, что из всех религий христианская – единственная истинная; третья – что среди стольких видов веры и мнений, называющих себя христианскими, единственно истинная – римско-католическая»¹⁷.

В главном своем труде «О мудрости» (1601) Шаррон выделял три уровня жизни: внутреннюю, домашнюю, публичную. Государство он считал «душой вещей человеческих», связующей нитью, опорой общества, без которой оно не смогло бы сохраняться. Государство – не что иное, как определенный порядок властвования и подчинения. Определяя понятие суверенитета, Шаррон следует Жану Бодену. «Суверенитет есть абсолютная и постоянная власть», предписывающая законы, но сама не получающая их от кого бы то ни было из представителей общества. Суверенитет означает право введения налогов, объявления войны и заключения мира, распределения наград и наказаний, назначения на должности. Управление людьми – задача великая, но и крайне трудная. Государю, суверену присущи те же страсти, что и прочим представителям рода человеческого, в этом вопросе Шаррон опирается на представления Монтеня. Мотивы, приводящие к войнам и запустению целых областей, часто отнюдь не возвышенны. Правитель может отличаться теми же недостатками и пороками, что и любой из его подданных. Королям редко выпадает наслаждаться «отдыхом и радостью», их судьба зачастую незавидна. Они лишены настоящей дружбы, вступают в брак, руководствуясь политическими соображениями, не могут позволить себе беззаботных путешествий и проч.

Шаррон объявляет военное ремесло благородным и почетным, поскольку оно касается защиты своей страны. Но говорил он и о том, что искусство взаимного истребления – разновидность «человеческого безумия». Люди ставят на кон свои жизни ради чуждых им интересов, более того, «войны чаще всего несправедливы»¹⁸.

Согласно Шаррону, постоянным источником гражданских беспорядков служат богатство и бедность населения. По его мысли, неравенство неустрашимо из жизни общества; оно имеет множество причин. Напрасны мечты об установлении общности имущества, реализовать на практике такого рода идею не удастся. Шаррон выступает за смягчение материального неравенства, он осуждает концентрацию богатств в руках ограниченного количества семей.

¹⁷ Charron P. Les trois véritez. Bordeaux, 1593. P. 3.

¹⁸ Charron P. De la sagesse. T. 1. Paris, 1820. P. 416.

Гражданская война, по Шаррону, – «болезнь государства», это средоточие несчастий, зло постыдное и презренное. Философ упоминал о двух важнейших причинах войн, скрытой и явной. Это божественная воля, нам зачастую неведомая и неподвластная, но также и порча нравов (с которой вполне возможно бороться). Выход из состояния гражданской войны возможен двоякий: либо компромисс, соглашение, либо победа одной из сторон. С точки зрения Шаррона, первый вариант предпочтительнее. В гражданской войне «победа опасна, поскольку следует бояться, что победитель ею злоупотребит»¹⁹.

Тиранией, согласно Шаррону, нужно считать «насильственное господство против законов и обычаев». Она нередко приводит к восстаниям, в основе которых лежит стремление народа низложить монарха. Хуже тирании только гражданская война. Поэтому желательно не допускать установления произвольного, насильственного правления, но если тирания все же утвердилась, лучше ее терпеть, чем призывать к мятежу. Шаррон полагал, что тиранию возможно смягчить «сдержанностью и послушанием». Ибо жестокость или мягкость правителя зависит как от его собственных качеств, так и от поведения подданных. К социальным потрясениям философ относит также бунты, не направленные против конкретного государя, но являющиеся проявлением недовольных порядком управления. Он осуждает людей, стремящихся в своих личных целях сформировать группы заговорщиков, видит в подобном явлении следствие ненависти между видными семьями, но также и главным образом желание присвоить себе место высокого ранга. Заговоры рождает ненасытное честолюбие, это подлинная «чума умов».

Шаррон уверенно рисует образ подлинного монарха, отвечающего своему предназначению. Он обязан знать состояние своего государства и всячески поддерживать религию, служащую опорой обществу. Главные добродетели государя – набожность, справедливость, милосердие, доблесть. Ему надлежит беспристрастно опираться на закон, не пренебрегая иной раз, если это потребуется для процветания подданных, пользоваться окольными путями. Королевская справедливость не тождественна добродетели обычного жителя страны. Монарх, не способный отстаивать безопасность государства, недостойн своего высокого звания. Его обязанность – устранять льстецов, окружая себя надежными, твердыми в убеждениях, преданными советниками. Их выбор надлежит осуществлять с учетом общего мнения о них, а не только ближайших слуг. Долг государя – разбираться в финансовых вопросах, способствуя повышению благосостояния страны. Монарху не следует умножать налоги, не заручившись поддержкой населения. При этом ему надлежит быть справедливым: распределять новые налоги по доходам, а не «по головам». Народ не станет возражать против выплат, когда они идут на общее благо – ремонт дорог, городов, обустройство коллежей и крепостей. Спокойствие внутри государства и на его границах зависит от состояния армии, забота о ней относится к важнейшим задачам государя. Кроме того, особая прерогатива короля – заключение союзов с другими державами. Лучше всего искать сближения с более могущественными странами, ибо союз со слабым государством не принесет особых дивидендов. При этом правильнее не брать на себя постоянных обязательств, предпочтительнее просто возобновлять тот или иной союз по мере необходимости.

¹⁹ Charron P. De la sagesse. T. 2. Paris, 1827. P. 424.

Примечательный факт: Шаррон строил планы стать членом монашеского ордена²⁰, но все его попытки потерпели неудачу. Письмо к Ларошмайе (июль 1589) в значительной степени поясняет его мотивацию: он упоминает о том, как «сильно удручает» его возбужденное состояние общества. «У меня желание спрятаться в каком-нибудь углу»²¹.

Политические идеи своего главного произведения Шаррон включает в общую канву отстаиваемого им варианта скептической философии. В «Маленьком трактате о мудрости» (1606) он, кратко резюмируя свой подход, отмечал, что именно сквозь призму «четырех главных моральных добродетелей: благоразумия, справедливости, мужества, умеренности» следует постигать «всякое наставление о человеческой жизни и все стороны долга и порядочности»²². Скептическое умонастроение, по-видимому, подталкивало его принять ту сторону в политике, которая казалась наиболее отвечающей сложившимся в стране традициям.

Как представляется, вполне можно согласиться с высказанной Рене Кожель оценкой: «Политические идеи Шаррона были обусловлены тем временем, в котором он жил. Его отвращение к гражданским разногласиям и недоверие к “толпе” побудили его поддержать сильного монарха, который обладал бы абсолютными полномочиями для поддержания полного послушания народа»²³. Мишель Адан по существу правомерно резюмировал одну из важнейших установок политической позиции Шаррона формулой: «Всякий конфликт между мной и законами должен завершаться подчинением социальным институтам»²⁴. Барбара де Негрони обращает внимание на конкретизацию, свойственную подходу Шаррона при изучении поступков людей, которыми охватывается широкий спектр явлений, в том числе гражданские войны²⁵.

Как справедливо утверждал Жан-Батист Сабрие, идеи Шаррона вызывали восхищение многих авторов Нового времени, некоторым же казались особенно актуальными во времена Французской революции. «В возбуждении революционного периода наш автор не был забыт. Свободомыслящие, враги предрассудков, смотрят на него, наверное, как на предшественника, хотят сделать из него союзника»²⁶. Заметим, что Руссо прямо указывал на родство собственного деистического учения с позицией Шаррона²⁷. Это обстоятельство, конечно, не могло не остаться незамеченным со стороны приверженцев руссоизма революционной эпохи.

Весьма показательно, что Вольтер относил Шаррона к числу достойных философов, творчество которых противопоставлял схоластической учености²⁸. Он также причислял Шаррона к великим людям, прославившимся добродетельной жизнью²⁹.

²⁰ Charron P. Lettres inédites. Paris, 1894. P. 7–10.

²¹ Ibid. P. 9.

²² Charron P. Toutes les œuvres. Paris, 1635. P. 228.

²³ Kogel R. Pierre Charron. Genève, 1972. P. 170.

²⁴ Adam M. Pierre Charron et son temps. Bordeaux, 1976. P. 15–16.

²⁵ Negroni B., Margolin J.-C. Charron // Encyclopédie philosophique universelle. Vol. III: Les œuvres philosophiques. T. 1. Paris, 1992. P. 473.

²⁶ Sabrié J.B. De l'humanisme au rationalisme. Pierre Charron (1541–1603). L'homme, l'œuvre, l'influence. Genève, 1970. P. 538.

²⁷ Rousseau J.-J. Œuvres complètes. T. IV. Paris, 1999. P. 609.

²⁸ Вольтер. Бог и люди. Статьи, памфлеты, письма: в 2 т. Т. 1. М., 1961. С. 39–40.

²⁹ Вольтер. Бог и люди. Статьи, памфлеты, письма: в 2 т. Т. 2. М., 1961. С. 140.

Историки мысли давно отмечали, что воззрения Шаррона испытали воздействие не только идей Монтеня, но и других влиятельных современников, в частности Бодена и Дю Вэра. Их, конечно, не менее сильно волновали политические конфликты своего времени. Так, Гийом дю Вэр в трактате «О стойкости и утешении среди общественных бедствий» (1594) недвусмысленно указывает повод его написания: осада Парижа, сопровождаемая множеством невзгод, побуждающая автора «оплакивать сердцем и глазами участь моей страны»³⁰. Эмиль Брейе справедливо утверждал, что нестоицизм дю Вэра ориентирован на действие, на служение стране, вдохновляется желанием «исцелить Францию от всех ее зол»³¹. При этом, как отмечает О.С. Мяжкова, «Дю Вэр связывал возможность разрешения продолжительного конфликта своей эпохи с укреплением абсолютизма, способного обеспечить главенство национальных интересов государства над религиозными противоречиями»³².

Жан Боден наилучшей формой правления считал монархию. Она отвечает законам природы: среди животных всегда встречаются вожаки, да и вообще в сотворенном мире присутствует иерархия совершенств. В конечном счете, монархическое правление восходит к Богу, создателю всякого бытия. Не случайно она получила признание и отдельных выдающихся людей, и целых народов. Демократия отнюдь не лучше монархии, ибо «благоразумие же, необходимое для управления, присуще от природы очень немногим. Кто в самом деле глупее, чем плебс? Кто неумереннее?»³³. Монархию он отличал от «губительной» тирании. Свою концепцию государства он связывал с учением о человеке: в каждом из нас соединены брэнное тело и бессмертная душа. Наше подлинное благо должно зависеть от души как более благородного начала. Отмечая, что «высшее благо частного лица и государства едино», он связывал счастье с созерцательными, интеллектуальными добродетелями³⁴. Причем добродетели эти неотделимы от практического, политического действия и морали.

Очевидно, в культурном контексте эпохи преобладала установка на признание суверенитета монарха. Резко диссонирует с ней концепция Ла Боэси. Шаррон же в политическом отношении, напротив, рассуждал вполне в русле господствовавшей интеллектуальной тенденции. Но имелись и общие для обоих мыслителей мотивы. В основе принятой ими социальной позиции лежит убеждение в неустранимости социальной иерархии. Подобная точка зрения характерна и для Монтеня. И Шаррон, и Ла Боэси выступают с безусловным осуждением гражданского противостояния, раздирающего родную страну. Оба фактически призывают к разумному компромиссу, ищут мирный способ выхода из ситуации политического кризиса. Оба в принципе отвергают насилие как способ изменения и улучшения социальной реальности. Для мыслителей монтеневского круга характерна апелляция к моральным основам общественного бытия, призыв к добросовестному исполнению каждым человеком предписанных ему обязанностей. Оба придают существенное значение психологическому фактору в своих социально-политических рассуждениях.

³⁰ *Du Vair G.* Œuvres. Paris, 1641. P. 311.

³¹ *Bréhier E.* Histoire de la philosophie. Paris, 2004. P. 694.

³² *Мяжкова О.С.* Нестоицизм Гийома дю Вэра: к характеристике историко-культурного контекста позднего Ренессанса // Вестник МГУ. Сер.: Философия. 2021. № 1. С. 58–59.

³³ *Боден Ж.* Метод легкого чтения историй. Т. 2: Об устройстве государств. М., 2021. С. 120.

³⁴ *Bodin J.* Les six livres de la république. T. I. Paris, 1986. P. 31–32.

Связывая гражданские потрясения с порчей нравов, Ла Боэси и Шаррон в значительной степени выступают предшественниками просветителей. Равным образом установка на осуждение тиранического правления также сближает их воззрения с учениями классиков XVIII в. Но оба они не стремились ни к упразднению религии, ни к приданию ей сугубо деистической, гражданской формы. Религия важна для обоих мыслителей в качестве опоры для всех социальных связей. Религиозные соображения они включают в орбиту своих размышлений, оправдывая ими занимаемую политическую позицию.

В то время как Шаррон использует в своих построениях скептические аргументы, Ла Боэси совсем к ним не прибегает. С политической точки зрения в наибольшей степени их разделяет вопрос о наилучшем правлении. Для одного это монархия, для другого республика. Но, так или иначе, общие мировоззренческие установки мыслителей монтеневского круга и равным образом высказанные ими аргументы, сохраняют свое значение и для последующей интеллектуальной истории, находя заинтересованных продолжателей в философии Нового времени и способствуя формированию нового культурного горизонта.

Список литературы

- Боден Ж.* Метод легкого чтения историй. Т. 2: Об устройстве государств / Пер. с лат. И.В. Кривушина и Е.С. Кривушиной. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2021. 560 с.
- Вольтер.* Бог и люди. Статьи, памфлеты, письма: в 2 т. / Сост., подгот. текста и ред. пер. А.С. Варшавского и Е.Г. Эткинда. М.: Изд-во АН СССР, 1961.
- Грановский Т.Н.* Лекции по истории средневековья. М.: Наука, 1987. 427 с.
- Карева В.В.* Культура Франции // История Европы. Т. 3 / Отв. ред. Л.Т. Мильская, В.И. Рутенбург. М.: Наука, 1993. С. 521–535.
- Ла Боэси Э.* Рассуждение о добровольном рабстве / Пер. с фр. Ф.А. Коган-Бернштейн. М.: Изд-во АН СССР, 1952. 199 с.
- Монтень М.* Опыты. Кн. 1–3 / Пер. с фр. под ред. Ю.Б. Виппера. М.: Наука, 1979–1980.
- Мягкова О.С.* Неостоицизм Гийома дю Вэра: к характеристике историко-культурного контекста позднего Ренессанса // Вестник МГУ. Сер.: Философия. 2021. № 1. С. 57–66.
- Соколов В.В.* Европейская философия XVI–XVII веков. М.: Высшая школа, 2003. 428 с.
- Adam M.* Pierre Charron et son temps. Bordeaux: Taffard, 1976. 35 p.
- Bodin J.* Les six livres de la république. T. I–VI. Paris: Fayard, 1986.
- Bréhier E.* Histoire de la philosophie. Paris: PUF, 2004. 1790 p.
- Charron P.* Les trois vérités. Bordeaux: Millanges, 1593. 533 p.
- Charron P.* Lettres inédites. Paris: Armand Colin, 1894. 22 p.
- Charron P.* De la sagesse. T. 1–3. Paris: Chassériau, 1820–1827.
- Charron P.* Toutes les œuvres. Paris: Villery, 1635. 1490 p.
- Conche M.* La Boétie // Dictionnaire des philosophes. Vol. 2 / Sous la dir. D. Huisman. Paris: PUF, 1984. P. 1470.
- Dezeimeris R.* De la renaissance des lettres à Bordeaux au XVI-e siècle. Bordeaux: P. Chaumas, 1864. 66 p.
- Du Vair G.* Œuvres. Paris: Sebastien Cramoisy, 1641. 1175 p.
- Kogel R.* Pierre Charron. Genève: Droz, 1972. 182 p.
- La Boétie E.* Mémoire touchant l'Edit de Janvier 1562. Publ. par P. Bonnefon // Revue d'histoire littéraire de la France, 1917. T. 24. P. 11–33.
- La Valette-Monbrun A.* Autour de Montaigne et de La Boétie. L'énigme du «Contr'un». Paris: Alphonse Picard, 1908. 48 p.

Montaigne M. Œuvres complètes. Paris: Gallimard, 1992. 1791 p.

Negroni B., Margolin J.-C. Charron // Encyclopédie philosophique universelle. Vol. III: Les œuvres philosophiques. T. 1 / Dir. par J.-F. Mattéi. Paris: PUF, 1992. P. 471–473.

Pouilloux J.-Y. La Boétie // Dictionnaire des philosophes. Paris: Albin Michel, 2001. P. 870–872.

Rousseau J.-J. Œuvres complètes. T. IV. Paris: Gallimard, 1999. 1958 p.

Sabrié J.B. De l'humanisme au rationalisme. Pierre Charron (1541–1603). L'homme, l'œuvre, l'influence. Genève: Slatkine, 1970. 552 p.

The problem of autocracy in the late Renaissance (La Boétie and Charron)

Artem A. Krotov

Lomonosov Moscow State University. 1 Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation;
e-mail: krotov@philos.msu.ru

The article is devoted to a comparative analysis of the political views of the philosophers of Montaigne circle. The ideas put forward by Charron and La Boétie were important not only for the period of religious wars of the 16th century, but also for various aspects of the genesis of modern philosophy. If autocracy is unacceptable in principle for La Boétie, then Charron is a supporter of a monarchical state structure, although he condemns tyrannical rule. La Boétie justifies his position with references to the need to protect political freedom. Autocracy, he believes, is inseparable from arbitrariness, illegal and gross violation of the interests of the country's residents. People can refuse freedom only voluntarily, from force of habit of obeying tyrannical power, once established by deception or violence. He considers it possible to end religious strife by a revival of the Church and a moral renewal. La Boétie's political ideal is a republic. Charron, by contrast, considers the king a true sovereign. But rulers often have both shortcomings and vices, sometimes giving rise to tyranny, expressed in disregard for the laws and traditions of the country. Charron, like La Boétie, sees the reason for the religious wars in the damage of morals. He also sees a compromise as the best solution; to withdraw compatriots from the state of civil confrontation is possible peacefully. For Charron, as for La Boétie, social inequality, class hierarchy seems to be an invariable condition of social existence. For both, violence is an unacceptable form of implementing social improvements. Both see religion as an important pillar of social life. In the coordinate system of the two thinkers of the Montaigne circle, religious considerations are not taken beyond the general contours of their political reflections. It is noteworthy that for the philosophical landscape of the late Renaissance, the problem of religious confrontation turns out to be closely associated with the question of the best form of social structure. Discussions about it continue in our time.

Keywords: Renaissance philosophy, Pierre Charron, Etienne La Boétie, French philosophy, Renaissance skepticism

For citation: Krotov, A.A. "Problema edinovlastiya v epokhu pozdnego Vozrozhdeniya (La Boesi i Sharron)" [The problem of autocracy in the late Renaissance (La Boétie and Charron)], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2023, Vol. 16, No. 1, pp. 103–116. (In Russian)

References

Adam, M. *Pierre Charron et son temps*. Bordeaux: Taffard, 1976. 35 pp.

Bodin, J. *Les six livres de la république*, T. I–VI. Paris: Fayard, 1986.

Bodin, J. *Metod legkogo chteniya istorii, T. 2: Ob ustroistve gosudarstv* [Method for the easy knowledge of history, Vol 2: On the structure of states], trans. by I.V. Krivushin and E.S. Krivushina. Moscow: Higher School of Economics Publ., 2021. 560 pp. (In Russian)

- Bréhier, E. *Histoire de la philosophie*. Paris: PUF, 2004. 1790 pp.
- Charron, P. *Les trois vérités*. Bordeaux: Millanges, 1593. 533 pp.
- Charron, P. *Lettres inédites*. Paris: Armand Colin, 1894. 22 pp.
- Charron, P. *De la sagesse*, T. 1–3. Paris: Chassériau, 1820–1827.
- Charron, P. *Toutes les œuvres*. Paris: Villery, 1635. 1490 pp.
- Conche, M. “La Boétie”, *Dictionnaire des philosophes*, Vol. 2, sous la dir. D. Huisman. Paris: PUF, 1984, p. 1470.
- Dezeimeris, R. *De la renaissance des lettres à Bordeaux au XVI-e siècle*. Bordeaux: P. Chau-mas, 1864. 66 pp.
- Du Vair, G. *Œuvres*. Paris: Sebastien Cramoisy, 1641. 1175 pp.
- Granovskii, T.N. *Lekcii po istorii srednevekovya* [Lectures on the history of the Middle Ages]. Moscow: Nauka Publ., 1987. 427 pp. (In Russian)
- Kareva, V.V. “Kultura Francii” [Culture of France], *Istoriya Evropy* [History of Europe], Vol. 3, ed. by L.T. Milskaia and V.I. Rutenburg. Moscow: Nauka Publ., 1993, pp. 521–535. (In Russian)
- Kogel, R. *Pierre Charron*. Genève: Droz, 1972. 182 pp.
- La Boétie, E. “Mémoire touchant l’Edit de Janvier 1562. Publ. par P. Bonnefon”, *Revue d’his-toire littéraire de la France*, 1917, T. 24, pp. 11–33.
- La Boétie, É. *Rassuzhdenie o dobrovolnom rabstve* [Discourse on Voluntary Servitude], trans. by F.A. Kogan-Bernshtein. Moscow: AN USSR Publ., 1952. 199 pp. (In Russian)
- La Valette-Monbrun, A. *Autour de Montaigne et de La Boétie. L’énigme du ‘Contr’un’*. Paris: Alphonse Picard, 1908. 48 pp.
- Montaigne, M. *Opyty* [Essays], 3 Vols., ed. by Yu.B. Vipper. Moscow: Nauka Publ., 1979–1980. (In Russian)
- Montaigne, M. *Œuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1992. 1791 pp.
- Myagkova, O.S. “Neostoicizm Gijoma dyu Vera: k karakteristike istoriko-kulturnogo konteksta pozdnego Renessansa” [The neostoicism of Guillaume du Vair: to the characteristic of his-torico-cultural context of the Late Renaissance], *Vestnik MGU, Filosofia*, 2021, Vol. 1, pp. 57–66. (In Russian)
- Negroni, B., Margolin, J.-C. “Charron”, *Encyclopédie philosophique universelle, Vol. III: Les œuvres philosophique*, T. 1, dir. par J.-F. Mattéi. Paris: PUF, 1992, pp. 471–473.
- Pouilloux, J.-Y. “La Boétie”, *Dictionnaire des philosophes*. Paris: Albin Michel, 2001, pp. 870–872.
- Rousseau, J.-J. *Œuvres complètes*, T. IV. Paris: Gallimard, 1999. 1958 p.
- Sabrié, J.B. *De l’humanisme au rationalisme. Pierre Charron (1541–1603). L’homme, l’œuvre, l’influence*. Genève: Slatkine, 1970. 552 pp.
- Sokolov, V.V. *Evropejskaya filosofiya 15–17 vekov* [European Philosophy of the 15th–17th Cen-turies]. Moscow: Vysshaya shkola Publ., 2003. 428 pp. (In Russian)
- Voltaire. *Bog i lyudi. Stat’i, pamflety, pis’ma* [God and people. Articles, pamphlets, letters], 2 Vols., ed. by A.S. Varshavskii and E.G. Etkind. Moscow: AN USSR Publ., 1961. (In Russian)