

Университетские документы (XIV в., Париж) // Антология педагогической мысли христианского Средневековья. М., 1994. Т. 2. С. 211–212. [Universitetskie dokumenty (XIV v., Parizh) // Antologiya pedagogicheskoy mysli khristianskogo Srednevekov'ya. M., 1994. T. 2. S. 211–212.]

Auctarium Chartularii Universitatis Parisiensis. Liber Procuratorum nationis anglicanae. Vol. 1, 2, 5.

Chartularium Universitatis Parisiensis. P., 1897. Vol. 1–3.

Favier J. Francois Villon. P., 1982. 540 p.

Hillairet J. Dictionnaire Historique des rues de Paris. P., 1985. Vol. 1–2.

Index chronologicus chartarum pertinentium ad historiam Universitatis Parisiensis, ab ejus originibus ad finem decimi sexti saeculi, adjectis insuper pluribus instrumentis quae nondum in lucem edita erant / ed. Ch. Jourdain. P., 1862.

Le Livre des prieurs de Sorbonne. P., 1987. 299 p.

Lusignan S. «Vérité garde le Roy»: la construction d'une identité universitaire en France (XII^e–XV^e siècle). P., 1999. 332 p.

Milley J. La vie parisienne a travers les âges. P., 1968. 332 p.

Thorndike L. University records and life in the Middle Ages. N. Y., 1944. 476 p.

Verger J. Le recrutement géographique des Universités françaises au début du XV^e siècle d'après les Suppliques de 1403 // Mélanges d'archéologie et d'histoire. P., 1970. P. 855–902.

Vespierre B. Guide du Paris médiéval. P., 2006. 235 p.

Статья поступила в редакцию 10.05.2013 г.

УДК 94(411) + 130.2:8 + 930.1 + 330(09)

В. В. Высокова

ШОТЛАНДСКИЕ ПРОСВЕТИТЕЛИ: КРУГ ИДЕЙ

Рассматриваются специфические черты и особенности шотландского Просвещения в общеевропейском контексте интеллектуальной мысли XVIII в.; на примере шотландских просветителей показано возникновение «публичной сферы»: расцвет добровольных обществ, клубов и напряженных дискуссий по основным проблемам современности; дана характеристика вклада шотландских просветителей в развитие моральной философии, политэкономии и исторических исследований.

Ключевые слова: Просвещение; «литературная республика»; Д. Юм; политэкономия; историзм; моральная философия.

Тема шотландского Просвещения в качестве отдельного предмета исследования определилась примерно пятьдесят лет назад. Начало ей было положено дискуссией между британскими историками Хью Тревор-Ропером и Дунканом Форбсом. Их конфликтующие позиции при очевидных различиях стиля и тона сегодня дополняют друг друга и суммируются в единый объект исследования. Кульминацией исследований Форбса стала работа «Философские принципы политики Юма» (1975). Но еще более важным было то, что он предложил новый предмет исследований, ставший привлекательным для нового поколения

историков, таких как Квентин Скиннер, Николас Филлипсон и многих других, что в конечном счете привело к формированию направления интеллектуальной истории в Великобритании в 1960-е гг. [см.: Forbes, p. XI]. В интерпретации Форбса, шотландское Просвещение выступало как интеллектуальное движение, далеко выходящее за рамки Британии. Сходную оценку шотландского Просвещения мы находим в толковании Тревор-Ропера в его докладе на конференции 1966 г. в университете Сент-Эндрюс, где он привлек внимание к одной из ранних работ на эту тему [см.: Bryson]. Активность шотландских мыслителей, по его мнению, определялась как открытостью Шотландии XVIII в. новым идеям с континента, так и необычайно быстрым экономическим и социальным развитием страны. Тревор-Ропер доказывал, что шотландцы внесли свой собственный вклад в изучение того, что они называли «прогрессом общества» [см.: Trevor-Roper, 1967; 2010].

Вскоре данная тема была подхвачена итальянским историком Франко Вентури, который отнес шотландских просветителей к более широкому течению европейского Просвещения наряду с итальянскими иллиуминатами (Чезаре Беккария, Антонио Дженовезе и др.) и французскими философами. Он указал на контраст в этом отношении между Англией и Шотландией. Шотландские просветители, по его мнению, создали слой зарождающейся «интеллигенции», что уже можно было наблюдать в то время в Париже, но было совершенно неизвестно в Лондоне. По его мнению, в шотландском Просвещении сложились классические элементы культуры эпохи Просвещения: «прошлое» и «настоящее» обрели тесную связь; патриотические группы и общества сосредоточились на решении таких насущных проблем восемнадцатого века, как нищета, суеверия, высокая смертность и др. [см.: Venturi, 1972, p. 132–133].

Именно в 60–70-е гг. XX в. сложилось представление о Просвещении как целостном интеллектуальном движении, которое распространилось по всей Европе и представители которого созрели как для понимания проблем современности, так и для содействия их решению посредством модернизации общества. Просветители наряду с глубоким, оригинальным мышлением четко осознавали действенность своих идей. Они выступали и как космополиты — добровольные участники обмена идеями вне политических границ, и как патриоты, посвятившие себя улучшению дел в своей стране. Представители шотландского Просвещения (за редким исключением) хоть и не принимали участия в политических реформах, но постоянно были в эпицентре общественной жизни. Отличие шотландских философов, по мнению Вентури, Форбса и Тревор-Ропера, заключалось в том, что они, возможно, не были так тесно сплочены, как их французские или итальянские коллеги, перед лицом социальной несправедливости или религиозных гонений. Признание шотландского вклада в европейское Просвещение, таким образом, было признанием роли Шотландии в формировании интеллектуальных основ современного мира.

Пятьдесят лет спустя эту точку зрения на эпоху Просвещения и место в ней Шотландии очень трудно поддерживать. Трудность заключается не только во фронтальном наступлении постмодернизма, где Просвещение рассматривается как ложный пророк, абсолютизирующий значение рационализма и универ-

сальности. Постмодернистская критика пересеклась с другими тенденциями в исторической науке, результаты которых так или иначе подрывают сложившееся в 1970-е гг. представление об европейском Просвещении как целостном интеллектуальном проекте. И здесь можно выделить три тенденции.

Первая заключается в исследовании истоков оригинальных идей эпохи Просвещения, по крайней мере ее отличительных особенностей, от предшествующего периода. Представления о возможностях, вытекающих из союза между писателями и издателями, существовали задолго до эпохи Просвещения. Это обстоятельство уже сознательно использовали представители «литературной республики» (*republic of letters*) [см.: Jardine; Goldgar]. Многие проблемы эпохи Просвещения: конфликт между личными и общественными интересами, преобразование общества и политики посредством развития коммерции и т. п. — все это уже обсуждалось и в XVII в., если не ранее. Хотя, конечно, скорее речь идет об интеллектуальной преемственности эпохи Просвещения с идеями предшествующего периода.

Вторая тенденция заключается в стремлении уточнить предмет исследования. Мало того, что географические рамки Просвещения расширены до самых дальних окраин Европы, но и представление о просветителях как некоем сообществе с определенным набором интеллектуальных практик не является сегодня столь определенным. Круг тех, кто участвовал в развитии интеллектуальной среды эпохи Просвещения, неуклонно расширяется. К философам и писателям добавляются представители естественных наук и искусств, издатели и книготорговцы. Конечно, все эти детали и обстоятельства дают более полное представление о культуре эпохи Просвещения, однако в настоящее время угрожают лишить Просвещение его исследовательской согласованности.

Третья тенденция в изучении эпохи Просвещения тесно связана с первыми двумя. Так как преемственность с предшествующим периодом привлекает все большее внимание, а сфера применения и развития идей Просвещения постоянно расширяется, исследователи все больше сосредотачиваются на различных вариантах Просвещения. Католическое Просвещение на юге Европы следует отличать от протестантского северного Просвещения. Изучение Просвещения в национальном контексте стало еще более популярным, особенно среди англоязычных историков. Ярким примером является сборник статей под редакцией Р. Портера и М. Тейча, фокус которого сосредоточен на взаимодействии идей Просвещения с местными особенностями [см.: *The Enlightenment in National Context*]. Таким образом, общее поле Просвещения стремится ускользнуть из нашего поля зрения. Некогда единое движение Просвещения все больше и больше фрагментируется.

Кроме того, следует отметить, что национальный контекст в изучении эпохи Просвещения, пожалуй, нигде не имеет более продуктивного применения, чем в Шотландии. Здесь выделяются исследования британского историка Н. Филлипсона, посвященные Д. Юму, который сделал акцент на преемственности идей Просвещения с более ранними периодами шотландской интеллектуальной

мысли, открывая то, чем до сих пор пренебрегали, — интеллектуальные движения позднего гуманизма и поздней схоластики, выдающимися представителями которого были шотландцы. Филлипсон обратил внимание на оперативность, с какой шотландцы заимствовали «ньютонианство», а также широкий интерес шотландцев к естественным наукам в течение XVIII в. [см.: Phillipson, 1981; 2011]. Кажется также естественным отличать шотландское Просвещение от Просвещения континентальной Европы, акцентируя внимание на консервативном скептицизме шотландцев как альтернативе радикальным, рационалистическим построениям просветителей континентальной Европы. В Шотландии действительно не использовали такого термина, как «просвещение», пришел к выводу известный представитель кембриджской школы интеллектуальной истории Дж. Покок [см.: Россок].

И тем не менее в данной статье Просвещение рассматривается как единое интеллектуальное движение восемнадцатого столетия. Эта точка зрения разделяется большинством исследователей этой эпохи в современной историографии [см.: Jacob]. Самостоятельной задачей работы является выявление оригинального вклада представителей шотландского Просвещения, объединенных, как и их европейские коллеги, приверженностью к улучшению человеческого рода, а также к исследованию условий достижения общественного прогресса. Уже первые историки этой проблематики (Д. Форбс и др.) рассматривали их как отдельную небольшую группу литераторов, которые в достаточной степени обособились в обществе и идентифицировали себя с более широким движением Просвещения. Сегодня благодаря трудам Р. Эмерсона, Р. Шера и других мы имеем достаточно четкое представление об их социальном статусе и общественной роли в Шотландии восемнадцатого века [см.: Emerson, 1997; 1992].

Как правило, все те, кто ассоциировал себя с Просвещением, сделали успешную карьеру в одном из трех учреждений, находившихся в центре шотландской общественной жизни, — университете, церкви и законе. Более открытый для интеллектуальных новаций университет предлагал одну из самых благоприятных и во многих случаях прибыльных форм занятости для литераторов. Традиционная система обучения с ее «настоятелями» или домашними учителями на протяжении восемнадцатого века постепенно заменялась созданием кафедр в университетах. У новых профессоров появилась возможность специализироваться на отдельном предмете и привлекать студентов к своим курсам как для собственной финансовой выгоды, так и для пользы университетов.

Точно так же, хотя и менее удачно с точки зрения финансовой, можно было делать карьеру в лоне церкви Шотландии. Клерикальные порядки, может, и затрудняли публичное выражение неортодоксальных религиозных взглядов, но никак не препятствовали мирским интеллектуальным занятиям. Это было особенно верно для Эдинбурга, где тон задавало «умеренное» духовенство во главе с Уильямом Робертсоном [см.: Sher, 1985]. Иной была ситуация в Глазго, где хранители пресвитерианской ортодоксии во главе с Джоном Уизерспуном (*John Witherspoon*) оставались на страже своих интересов в течение первой половины века и позднее. Третьей профессией, открытой литераторам в Шотландии XVIII в., была юриспруденция. Это было не так просто, как университет или

церковь, поскольку высшие позиции в иерархии юристов — в качестве адвокатов и судей — фактически могли занять только сыновья землевладельцев [см.: Phillipson, 1980]. Тем не менее присутствие литераторов в этой среде, так тесно связанной с земельной элитой, способствовало их признанию в шотландском высшем обществе.

Интегрированные в общественную структуру посредством профессиональной деятельности литераторы еще более упрочили свои позиции участием в неформальных добровольных объединениях «изящной» городской культуры, клубах и обществах, которые множились в Шотландии, как и повсюду в просвещенной Европе. В ряде случаев подобные общества, например Избранное общество Эдинбурга (*Select Society of Edinburgh*), Литературное общество Глазго (*Glasgow Literary Society*), Философское общество Абердина (*Aberdeen Philosophical Society*), были созданы на основе равенства их членов. В них литераторы были на равных с землевладельцами, юристами и предпринимателями [см.: Emerson, 1973; Sher, 1995]. В других случаях, в частности в Покер клуб (*Poker club*), отношения были подчеркнута приятельскими, где литераторы и джентри встречались на дружеском ужине. Однако в городах Шотландии не было ничего похожего на парижские салоны: женщины, к сожалению, не играли заметной роли в интеллектуальной жизни Шотландии в эпоху Просвещения. Вполне возможно, что масоны предложили альтернативную возможность для социальной интеграции, но, несмотря на имеющиеся исследования о происхождении масонства в Шотландии XVII в. [см.: Stevenson], мы до сих пор почти ничего не знаем о его присутствии в Шотландии восемнадцатого столетия.

Тем не менее были и исключения. Таким исключением стал Дэвид Юм, чья карьера — показательный пример вынужденной интеллектуальной независимости. Отправившись в 1734 г. в двадцатитрехлетнем возрасте во Францию изучать философию, Юм вернулся в 1739 г. с «Трактатом о человеческой природе» и предполагал, что его ждет университетская карьера, как только подходящая должность станет вакантной. Но в 1745 г. его кандидатура на кафедру моральной философии в Эдинбурге была отвергнута подавляющим большинством представителей академических, церковных и политических кругов. Позже, в 1752 г., его попытка занять кафедру в университете Глазго также провалилась, против его кандидатуры был даже его друг Адам Смит. Эти обстоятельства вынудили Юма согласиться на исполнение ряда краткосрочных контрактов, наиболее приемлемые из которых были связаны с военной и дипломатической службой, так как позволяли ему путешествовать [см.: Emerson, 1994; Stewart]. В силу необходимости Юм вынужден был зарабатывать себе на жизнь как независимый литератор, и его амбиции в конце концов были реализованы в успехе «Истории Англии». Его жизненный опыт служил ярким подтверждением возможности человека сохранять достойное и независимое положение в обществе. Хотя Юм и избегал публичной полемики с церковью и своими оппонентами, однако в равной степени он сохранял независимую интеллектуальную позицию в своих печатных работах.

Никакой другой шотландский литератор не имел подобного положения, и многим оно казалось привлекательным. Адам Смит сразу отказался от препо-

давания в университете в 1764 г., когда получил место воспитателя и перспективы путешествия с денежным содержанием и пенсией. Адам Фергюсон постоянно стремился оставить кафедру с целью совершить путешествие по Европе и Северной Америке в 1770-е гг. Кроме того, литераторы были озабочены необходимостью признания со стороны землевладельческой и юридической элиты, что было связано со стремлением добиться уважения к своим литературным опытам. Просветители поддерживали связи с корреспондентами и научными обществами на континенте, осознавая себя членами европейской «литературной республики». Они были хорошо интегрированы в шотландское общество и могли приносить ему пользу, но при этом — как литераторы — они обладали независимым положением. Это сближает их статус с положением философов Просвещения во Франции, Италии и Германии.

Изучение публичной «роли», исполняемой шотландскими литераторами, показывает их стремление подчеркнуть свою обособленность в обществе. Возможно, историки шотландского Просвещения до сих пор недостаточно уделяют внимания концепции Юргена Хабермаса о возникновении новой «публичной сферы» в обществе восемнадцатого столетия, что особенно применимо к ситуации в Шотландии. Исключенные из парламентской жизни и проживающие на расстоянии от столицы шотландские литераторы могли участвовать в общественных дискуссиях без непосредственного участия в деятельности политических партий или выработке государственной политики. И наоборот, удаленность от центрального правительства позволяла им вести открытые дебаты в Шотландии. Примером может служить дискуссия об участии шотландской милиции в военных действиях в 1760-е и 1780-е гг., когда обсуждался вопрос о цене войны в развитии общества [см.: Robertson, 1985].

Обособленность шотландских литераторов, пожалуй, наиболее заметна в их стремлении достичь достойное материальное положение. На континенте просветители становились либо государственными чиновниками, как в Германии, либо реформаторами, активно пытаясь воздействовать на свои правительства, чтобы те взяли на себя ответственность за экономическое благосостояние своих подданных, как в Италии. В Шотландии же вопросы, связанные с улучшением дел в стране, неоднократно обсуждались в разнообразных добровольных обществах, где в дискуссиях принимали участие и литераторы, и джентри. Но ни один из ведущих представителей шотландского Просвещения, за исключением эксцентричного Дж. Стюарта (*James Steuart*), никогда специально не решал проблем шотландской экономики и не занимал какого-либо поста в государственных ведомствах, созданных для реализации конкретных проектов, таких как, например, развитие Хайленда. Решение этих задач было оставлено второму ряду публицистов и активистов во главе с Джеймсом Андерсоном (*James Anderson*) и сэром Джоном Синклером (*John Sinclair*). Частично это было связано с их сомнением в необходимости интеграции шотландской экономики в единый британский рынок. Но уже к третьей четверти века можно было наблюдать успехи шотландской экономики. Современные историки утверждают, что сельское хозяйство Шотландии начало заметно развиваться в низменных районах, мануфактура распространилась в сельской местности, а Глазго и его

окрестности переживали бум материального развития [см.: Smout; Devine]. Свободные от прямой ответственности за эти достижения, лидеры шотландского Просвещения имели всякий раз возможность анализировать ситуацию в Шотландии и высказывать свои суждения.

Остановимся на главных вопросах в дискуссиях шотландских просветителей. В основе интеллектуального проекта шотландского Просвещения лежат три связанных между собой направления исследовательской мысли: 1) моральная философия, 2) история и 3) политическая экономия. Краткий обзор каждого из них позволит показать роль шотландцев в более широком контексте европейского Просвещения.

• **Моральная философия (или философия морали).** С начала восемнадцатого века шотландцы развивали два самостоятельных направления мысли в отношении морали. Одно из них было академическим и опиралось на концепцию естественного права С. Пуфендорфа, адаптированную к шотландским потребностям в университетском курсе первым профессором моральной философии в Глазго Гершомом Кармайклом (*Gershom Carmichael*). Другое было попыткой деликатного возрождения классических ценностей добродетельных граждан применительно к обществу торговли и кредита. Здесь развитие идей было более сложным. В сочинении лорда Шефтсбери (*Shaftesbury*, 1671–1714) «Характеристики людей, нравов, мнений, времен» (*Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, 1711) была предпринята попытка смягчить аскезу классического республиканизма, с которым шотландцы уже были знакомы через работы Эндрю Флетчера (*Andrew Fletcher*, 1655–1716). Позиция Шефтсбери столкнулась с блистательным эпикурейским скептицизмом Бернарда Мандевиля (*Mandeville*, 1670–1733). Но вызову Мандевиля противостоял Фрэнсис Хатчесон (*Francis Hutcheson*, 1694–1746), который переформулировал аргументы в пользу естественных способностей человека к общительности и добродетели в терминах, заимствованных у стоиков. В 1729 г. он занял кафедру моральной философии в Глазго вслед за Кармайклом, переселившись из Дублина, и приступил к дальнейшему развитию этого тезиса и его адаптации к шотландскому академическому дискурсу естественного права [см.: Moore].

Значимость Хатчесона в шотландском Просвещении, однако, определяется отношением к нему Дэвида Юма. Среди исследователей преобладает мнение, что Юм начал свои исследования под влиянием Хатчесона. Философия морали Юма часто рассматривается как расширение и углубление идей Хатчесона [см.: Smith; Norton]. Но это оценка взаимосвязи между ними сегодня поставлена под вопрос. В исследовании Дж. Мура о шотландском Просвещении были приведены убедительные доводы в пользу противоположности их взглядов. Хатчесон наверняка был автором критических рецензий на первую и третью книги «Трактата о человеческой природе», которые появились анонимно в издаваемом в Амстердаме журнале «Библиотека работ ученых из Европы» (*Bibliothèque Raisonnée/Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savans de l'Europe*) в 1740 и 1741 гг. Эти рецензии делают очевидным различия между работами Юма и Хатчесона [см.: Moore, Stewart, 1993a, b]. Со своей стороны, Юм должен был ясно осознавать глубину различий между ними, хотя первоначально, по-видимому, он отталки-

вался от идей Хатчесона. Но с философской точки зрения Юм всегда был скептиком как в морали, так и в теории познания. Он сформировался на совершенно определенной философской традиции, идущей от древних эпикурейцев, П. Бейля, французских моралистов, Гоббса, а также не любимого Хатчесоном Мандевиля. В этой связи теория морали Юма должна была исходить из представления о человеке как корыстном и нелюдимом существе, на которое общество воздействует исходя из сложившихся представлений о справедливости [см.: Моогe]. Юм вряд ли был удивлен, когда Хатчесон выступил против его кандидатуры в 1745 г. в Эдинбурге [см.: Stewart]; его ответ, вежливый, но твердый, был дан в «Принципах морали» (1751), что можно рассматривать как подчеркнутый разрыв и с философией морали Хатчесона, и с академическими идиомами естественного права.

Оставив в стороне дискуссии в области моральной философии, все-таки подчеркнем то, что объединяет шотландских мыслителей эпохи Просвещения. Во-первых, общей и исходной позицией для всех них было представление о том, что моральная философия должна дать убедительный ответ нарождавшемуся обществу наживы и чистогана. Во-вторых, основным в моральной философии был вопрос, является ли стремление к «общественности» и «добродетели» естественным свойством природы человека или же эти качества формируются общественным развитием и являются искусственными конструктами, обуздывающими беспредельный эгоизм человека. Наконец, все шотландские философы считали, что их сочинения должны быть написаны доступным языком и способны заинтересовать равнодушных граждан. Сам предмет моральной философии — общее место эпохи Просвещения, но логика мышления шотландцев и их стремление интегрировать моральную философию в изучение истории и политической экономии позволили им сделать уникальный вклад в развитие идей этой эпохи.

• Вторая центральная тема шотландского Просвещения — это и с т о р и я. Ее исследование развивалось в двух направлениях практически независимо друг от друга. Первое — так называемая « е с т е с т в е н н а я » и с т о р и я, очень близкая к тому, что сейчас называют историей «длительных протяженностей». Наиболее известным примером этого жанра было сочинение Д. Юма «Естественная история религии» (*Natural History of Religion*, 1757), но более широко его использовали Смит, Фергюсон, Робертсон и Миллар в виде т е о р и й с т а д и а л ь н о г о р а з в и т и я о б щ е с т в а. Как и в моральной философии, концептуальная основа для обсуждения истории с точки зрения «общественного развития» была подготовлена естественным правом: Смит и Миллар широко практиковали его в преподавании. Однако они отбросили его в печатных работах. Самым смелым в этом отношении был Фергюсон, первая книга которого «Очерки истории гражданского общества» (*Essay on the History of Civil Society*, 1767) демонстрирует нетерпимость автора к негибким категориям естественного права, а также теории общественного договора. При этом ясно, что шотландские мыслители отнюдь не были материалистами в рассмотрении причинно-следственных связей в историческом развитии, скорее всего в их сознании это связывалось с ролью провидения в человеческой истории. Но это не меняет

сути дела, поскольку стадияльные теории были связаны исключительно с идеей развития общества — прогрессом и определялись озабоченностью тем, какая стадия будет следующей.

Второе направление исторических исследований было связано с традиционным повествованием. Здесь в своей попытке написать современную, основанную на скептическом отношении к предшествующей традиции историю Англии Юм снова стал пионером. Политический смысл его «Истории Англии» (1754–1762) актуализирован в 60-е гг. XX в. [см.: Forbes; Phillipson, 1989; Wootton]. Особенно следует обратить внимание на исследование К. Кидда, где предпринята попытка объяснить, почему первоначально задуманное Юмом сочинение как история Великобритании свелось к истории Англии. Ответ Кидда заключается в том, что Юм давал сниженную оценку шотландской истории. Он отрицал в шотландском прошлом наличие «древней» конституции, которая могла бы послужить основой свободы в настоящем. Юм пришел к выводу о том, что только английская древняя конституция может быть полезной в политическом развитии Ганноверской Великобритании [см.: Kidd]. В какой степени Юм пытался синтезировать в своем нарративе социальные, культурные и литературные события? Скорее всего, его амбиции были скромны: его манера повествования кажется концептуально (но не стилистически) ближе всего к «гражданской» истории Пьетро Джанноне (*Giannone*), чем, скажем, к истории нравов Вольтера, не говоря уже о «социальной» истории, предложенной стадияльными теоретиками [Robertson, 2006].

Если это суждение верно, то еще больший смысл приобретают достижения шотландского историка Уильяма Робертсона. Он, вероятно, стал первым, кто начал писать гражданскую историю Шотландии. Затем он обратился к истории международных отношений в Европе времен Карла V, первый том которого «Обзор прогресса общества в Европе» (*View of the Progress of Society in Europe*) начинался с момента падения Западной Римской империи. Еще более смелой стала «История Америки», где была предпринята убедительная попытка использовать стадияльную теорию в описании других народов. Конечно, все эти начинания вскоре будут оттенены вкладом Эдварда Гиббона, но разница между Англией Юма и Америкой Робертсона является мерой того, насколько в осмыслении истории вперед продвинулись шотландцы.

• Третьей темой в исследованиях шотландских просветителей и, может быть, наиболее оригинальной среди них была политическая экономия. И в этом случае историческое значение достижений шотландцев определялось пересмотром предшествующей традиции. Этот вопрос был исследован в двух книгах, в частности в работе Д. Винча «Политика Адама Смита» (1978) и последовавшем за ней томе под редакцией И. Хонта и М. Игнатьева «Богатство и добродетель: формирование политической экономии в шотландском Просвещении» (1983) [Winch; *Wealth and Virtue...*]. В этих работах был сделан вывод о том, что шотландцы подошли к созданию оригинальной теории политэкономии на основе двух более ранних традиций политической мысли. Первая — так называемая классическая, или комментирование гуманистами-цивиристами договорной теории имущественных отношений римского права

[см.: Поддников]. Вторая — это теория естественного права в отношении собственности и обмена. Однако здесь есть опасность просмотреть собственный оригинальный вклад шотландского Просвещения в развитие политической экономии. Юм, Смит и другие оперируют в своих работах экономическими принципами как самоочевидными, как будто уверены, что нет необходимости в отсылке к естественному праву, которое по-прежнему широко практиковалось в обучении. Но они стремятся к достижению большей концептуальной ясности и адаптации контрактной теории применительно к задачам моральной философии, явно надеясь воспитывать в широкой читающей публике понимание текущих процессов, а также оказывать влияние на политику государства.

Решающий первоначальный вклад в развитие политэкономии внес Д. Юм. В «Рассуждениях о политике» (*Political Discourses*, 1752) в целом ряде эссе («О деньгах», «О торговом балансе», «О налогах» и др.) он дает отповедь французским физиократам, и в частности работе Ж.-Ф. Мелона (*Jean-Francois Melon*) «Опыт о торговле с политической точки зрения» (*Essai Politique Sur Le Commerce*, 1734). Если в экономической модели Мелона сельское хозяйство являлось главным и определяло развитие других отраслей экономики, то Юм предложил другую модель, где торговля выступает главным агентом развития экономики, и препятствия на пути ее развития Юм видит в недоверии к ней со стороны публики и злоупотреблениях со стороны алчных торговцев. Отвечая, в свою очередь, Юму, выше упомянутый Дж. Стюарт в «Исследованиях о принципах политической экономии» (*Principles of Political Oeconomy*, 1767) выступил с тщательной и пространной защитой идей физиократов. Ответом ему стала работа А. Смита «О богатстве народов» (1776), где он демонстрировал синтез двух подходов на новом уровне. Он восстанавливает первенствующие позиции сельского хозяйства в «естественном прогрессе богатства», но подвергает жесткой критике стремление физиократов поддерживать сельское хозяйство за счет естественного развития производства и коммерции.

Расхождения между философами скорее усиливают, нежели уменьшают позиции шотландского Просвещения. Безусловно, и Юм, и Смит были едины в том, что господствующие представления в современном им обществе определяют процессы экономического развития. Для них также было очевидно, что эти процессы ведут в перспективе к реальной материальной выгоде для большинства, если не для всех членов общества. Рост богатства наций в целом улучшает условия существования всех слоев общества, в том числе самых низших. И если даже современное коммерческое общество пока еще не соответствует классическим добродетелям, это общество — лучшее из всех до сих пор существовавших, полагали они. Впервые в политической экономии состоялось признание того, что каждый человек может достичь достойного положения в этой жизни. Исходя именно из этого, политическая экономия стала точкой опоры развития моральной философии и исторических исследований. Эта позиция была также направлена против приверженцев религии, которые полагали, что «страданиями человек совершенствуется». Таким образом, независимо от того, была ли «общественность» человека естественной или искусственной, общим было признание того, что проблемы общественного развития больше не могут обсуждаться без

признания в качестве основной его движущей силы материального прогресса.

Несколько слов об «изолированности» шотландского Просвещения. Этот вопрос требует проведения дополнительных исследований, которые позволили бы сравнить опыт шотландцев с опытом просветителей континентальной Европы. Хорошо известно, что ведущие деятели шотландского Просвещения были в курсе текущих событий на континенте, особенно во Франции, благодаря путешествиям, переписке, рецензиям и книгам. Они также прямо реагировали на работы французских мыслителей: дискуссия Юма с Мелоном является одним из таких примеров, Смита с Руссо — другим. Но систематическое текстуральное изучение «ответа» шотландцев на французскую интеллектуальную жизнь все еще находится в зачаточном состоянии. Кроме того, мы мало знаем о степени доступности иностранных книг для широкой читающей публики. Не менее важными для оценки шотландского вклада в европейское Просвещение является представление о том, в какой степени труды шотландцев были известны и читаемы в Европе. Конечно, это не абсолютный показатель: можно читать, но не понимать авторских идей и аргументов. Опасность ложного понимания тонко показана в исследовании Ф. Оз-Зальцбергер в отношении переводов и круга чтения в Германии произведений А. Фергюсона. Английские термины, для шотландца означающие публичную политическую активность, были переведены на немецкий язык как понятия, связанные с внутренним моральным саморазвитием человека [см.: Oz-Salzberger, 1995; 2006]. В этом случае национальные различия серьезно проявляются и оказывают влияние на такого рода связи. И тем не менее шотландской политической экономией интересовались по всей Европе. Здесь французские переводы были наиболее распространенными. Французский язык можно считать общим языком европейского Просвещения, именно французы сделали политическую экономию особенно привлекательной для читающей публики и во многом обеспечили ее ключевую роль в реализации стремления человека улучшить мир.

Полдников Д. Ю. Этапы формирования цивилистической договорной теории *ius commune* // Государство и право. 2012. № 6. С. 106–115. [Poldnikov D. Yu. Etapy formirovaniya tsivilisticheskoy dogovornoj teorii *ius commune* // Gosudarstvo i pravo. 2012. N 6. S. 106–115.]

Bryson G. *Man and Society. The Scottish Inquiry of the Eighteenth century.* Princeton, 1945. 287 p.

Devine T. M. *The Transformation of Rural Scotland. Social Change and the Agrarian Economy, 1660–1815.* Edinburgh, 1994. 275 p.

Emerson R. The «affair» at Edinburgh and the «project» at Glasgow: the politics of Hume's attempts to become a professor // *Hume and Hume's Connexions.* M.A. Stewart & John P. Wright (eds.). Edinburgh, 1994. P. 1–22.

Emerson R. *Professors, Patronage and Politics. The Aberdeen Universities in the Eighteenth Century.* Aberdeen, 1992. 181 p.

Emerson R. *Scottish universities in the eighteenth century 1690–1800 // Studies on Voltaire and the eighteenth century.* CLXVII. 1977. P. 453–474.

- Emerson R.* The social composition of Enlightened Scotland: the Select Society of Edinburgh 1754–1764 // Studies on Voltaire and the eighteenth century, CXIV. 1973. P. 291–329.
- The Enlightenment in National Context* / eds. R. Porter, M. Teich. Cambridge, 1981. 275 p.
- Forbes D.* Hume's Philosophical Politics. Cambridge, 1975. 338 p.
- Goldgar A.* Impolite Learning. Conduct and Community in the Republic of Letters, 1680–1750. N. Haven ; L., 1995. 295 p.
- Jacob M.* The mental landscape of the public sphere: a European perspective // Eighteenth-Century Studies. 1994. № 1. P. 95–113.
- Jardine L.* Erasmus, Man of Letters. Princeton, 1993. 296 p.
- Kidd C.* Subverting Scotland's Past. Scottish Whig Historians and the Creation of an Anglo-British Identity, 1689–1830. Cambridge, 1993. 322 p.
- Moore J.* Hume and Hutcheson // Hume and Hume's Connexions. Stewart & Wright (ed.). P. 23–57.
- Moore J.* The two systems of Francis Hutcheson: on the origins of the Scottish Enlightenment // Studies in the Philosophy of the Scottish Enlightenment / ed. M. A. Stewart. Oxford, 1990. P. 37–59.
- Moore J., Stewart M. A.* A Scots-Irish Bookseller in Holland: William Smith of Amsterdam (1698–1741) // Eighteenth-Century Scotland. The Newsletter of the Eighteenth-Century Scottish Studies Society. 1993a. № 7. P. 8–11.
- Moore J., Stewart M. A.* William Smith and the Dissenters 'book trade' // Bulletin of the Presbyterian Historical Society of Ireland. 1993b. № 23. P. 24–26.
- Norton D. F.* David Hume: Common Sense Moralist, Sceptical, Metaphysician. Princeton, 1982. 329 p.
- Oz-Salzberger F.* The Enlightenment in Translation: Regional and European Aspects // European Review of History: Revue europeenne d'histoire. 2006. Vol. 13, iss. 3. P. 385–409.
- Oz-Salzberger F.* Translating the Enlightenment. Scottish civic discourse in eighteenth-century Germany. Oxford, 1995. 89 p.
- Phillipson N.* David Hume: The Philosopher as Historian. L., 2011. 176 p.
- Phillipson N.* Hume. L., 1989. 155 p.
- Phillipson N.* The Scottish Enlightenment // The Enlightenment in National Context / eds. R. Porter & M. Teich. Cambridge, 1981. P. 19–40.
- Phillipson N.* The social structure of the faculty of Advocates in Scotland 1661–1840 // Law Making and Law Makers in British History / ed. A. Harding. L., 1980. P. 145–156.
- Pocock J. G. A.* Clergy and commerce. The conservative enlightenment in England // L'eta dei lumi. Studi storici sul settecento europeo in onore di Franco Venturi. 2 vols. Naples, 1985. Vol. 1. P. 523–562.
- Robertson J.* The case for the Enlightenment: Scotland and Naples, 1680–1760. Cambridge, 2006. 455 p.
- Robertson J.* The Scottish Enlightenment and the Militia Issue. Edinburgh, 1985. 272 p.
- Sher R. B.* Commerce, religion and the Enlightenment in eighteenth-century Glasgow in, Glasgow. Vol. 1 : Beginnings to 1830 / T. M. Devine & Gordon Jackson (eds). Manchester ; N. Y., 1995. P. 335–337.
- Sher R. B.* Church and University in the Scottish Enlightenment. The Moderate Literati of Edinburgh. Princeton ; Edinburgh, 1985. 416 p.
- Smith N. K.* The Philosophy of David Hume. A Critical Study of its Origins and Central Doctrines. L. ; N. Y., 1966. 12. p.
- Smout T. C.* Where had the Scottish economy got to by the third quarter of the eighteenth century? // Wealth and Virtue. I. Hont & M. Ignatieff (eds.). Cambridge, 1983. P. 45–72.
- Stevenson D.* The Origins of Freemasonry. Scotland's Century, 1590–1710. Cambridge, 1988. 269 p.
- Stewart M. A.* The Kirk and the Infidel, an inaugural lecture at the University of Lancaster. Lancaster, 1995. 29 p.

- Trevor-Roper H.* History and the Enlightenment. L., 2010. 314 p.
- Trevor-Roper H.* The Scottish Enlightenment // Studies on Voltaire and the eighteenth century. 1967. 68. P. 1635–1658.
- Venturi F.* Italy and the Enlightenment: Studies in a Cosmopolitan Century. L., 1972. 288 p.
- Venturi F.* Utopia and Reform in the Enlightenment. Cambridge, 1971. P. 132–133.
- Wealth and Virtue.* The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment / Istvan Hont & Michael Ignatieff (eds.). Cambridge, 1983. 384 p.
- Winch D.* Adam Smith's Politics. Cambridge, 1978. 220 p.
- Wootton D.* David Hume, «the historian» // The Cambridge Companion to Hume / ed. David Fate Norton. Cambridge, 1993. P. 281–312.

Статья поступила в редакцию 24.04.2013 г.

УДК 94(470)“1796/1801” + 929.71 + 395

О. А. Мельчакова

ЦЕРЕМОНИАЛ ПРИЕМА ИНОСТРАНЦЕВ ПРИ ДВОРЕ ПАВЛА I

Анализируются сведения, содержащиеся в документах Министерства иностранных дел России, камер-фурьерских церемониальных журналах, мемуарах, переписке современников, освещающие церемониал приемов представителей иностранного дипломатического корпуса, коронованных особ и других иностранцев российским императором Павлом I. Показано, что аудиенции иностранцев у Павла I приобрели особую пышность и жесткую регламентацию после получения им титула великого магистра Мальтийского ордена.

Ключевые слова: Павел I; иностранные дипломаты; посольский церемониал; придворный церемониал.

6 ноября 1796 г. умерла Екатерина II. Сменивший ее на престоле Павел I отличался неумеренной страстью к церемониям. Он превратил их «в принудительное почитание собственной персоны, используя регалии как знаки своей высокой должности» [Уортман, с. 241]. Он придумал новые изнурительные правила придворного этикета для элиты во время многочисленных праздников: дней рождения и тезоименитства членов императорской фамилии, церковных праздников, балов, дней празднования орденов Святого Иоанна Иерусалимского, Святого Андрея Первозванного, Святого архангела Михаила, Святого Александра Невского, Святого Георгия Победоносца, Святой великомученицы Екатерины.

Новшества при дворе Павла I коснулись также иностранных дипломатов, которые должны были побывать у императора не только на приемной и на отпускной аудиенциях, но и присутствовать на придворных праздниках, соблюдать все правила введенного для них этикета.

Не претендуя на исчерпывающее исследование темы, попытаемся обобщить сведения, содержащиеся в камер-фурьерских церемониальных журналах, опубликованных документах Министерства иностранных дел, письмах и мемуарах современников, для выявления представителей иностранного дипломатическо-