

# А К Т О Н

(предисловие профессора О. Чадвика к первому русскому изданию:

Лорд Актон. Очерки становления свободы.

*Overseas Publications Interchange Ltd., London, 1992,*

в переводе Юрия Колкера)



Prof. Owen Chadwick

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

Читатель увидит, почему, несмотря на все перечисленные здесь невыгодные для него свойства, этот мыслитель продолжает восхищать явившиеся после него поколения. Дав себе труд разобраться в разнородной смеси его сочинений, пробившись через туманные и вместе с тем волшебные словесные напластования, читатель разглядит основные положения истории, нравственности и политического права, проникнутые человечностью, изысканной утонченностью, острой наблюдательностью, теплотой и тревогой, услышит слова волнующие и воодушевляющие. Примером может служить помещённая в этой книге знаменитая лекция Актона *Об изучении истории*, которой он ознаменовал своё вступление в должность профессора в Кембридже. Многие критики находили её многословной, загадочной и ничего не дающей для понимания предмета. И, однако же, она и по сей день завораживает всякого, кто изучает истоки и рост европейского исторического идеализма. Происходит это не благодаря включённым в неё подробным примерам, хотя справедливо и то, что она построена на основе редкого владения колоссальным историческим материалом, а благодаря глубоким ассоциациям, благодаря скрытому присутствию той властительной философии, которая делает изучение истории самой сущностью гуманитарного осмысления мира.

Джон-Эмерик-Эдвард Дальберг-Актон родился 10 января 1834 года в Неаполе, в семье английского помещика католического вероисповедания, сэра Ричарда Актона. Семья имела тесные связи с Италией, родной брат сэра Ричарда был кардиналом Римской курии. Ещё более важным для развития молодого человека обстоятельством стало то, что его мать,



Мари-Луиз Пеллини де Дальберг, происходила из немецкой семьи, взявшей в начале века сторону Наполеона в его попытках преобразовать Германию, так что представители этой фамилии воспринимались в Германии как носители французских либеральных идей законности и равенства. До шестнадцати лет будущий историк учился в английском колледже в Риме, а с 1850 по 1854 год — в Мюнхенском университете, которому и обязан лучшей частью своего образования. В Мюнхене Актон слушает лекции профессора И. фон Дёллингера, учеником и последователем которого становится, и приходит к убеждению, что развитое чувство истории необходимо каждому цивилизованному человеку. С той поры Актон любил повторять поговорку: «Кто не вспоминает о предшествующих поколениях, не станет думать и о грядущих»<sup>1</sup>.

К двадцати годам Актон сформировался в весьма необычного молодого человека: был скорее континентальным европейцем, чем англичанином, а от католиков, в те годы выступавших против религиозной терпимости и державшихся правых политических взглядов, отличался либерализмом и страстной приверженностью идее терпимости. Тем не менее он оставался англичанином и дорожил этим. В Англии он нашёл либеральное общество, вызвавшее у него восхищение и патриотический подъём. Европейское воспитание не мешало ему видеть в англичанах людей трудолюбивых, ответственных, сдержанных, обладающих крепким и здоровым характером<sup>2</sup>.

Начиная с 1858 года Актон сотрудничает в католических изданиях и редактирует некоторые из них, причём его усилия на-

---

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

<sup>2</sup> Fears 1, 53; см. [об англичанах](#).

правлены в основном на то, чтобы убедить современных ему католиков в правоте либеральных идей. Однако это было время, когда Рисорджименто все более теснило папу Пия IX, вследствие чего папа был непримиримым противником либерализма. Понятно, что занятая Актоном позиция навлекла на него гнев церковной администрации. Между тем среди написанных им в эти годы случайных статей для периодических изданий имеются настоящие жемчужины, принадлежащие к числу лучших работ Актона. Кульминацией этого крестового похода либерализма внутри церкви стал 1870 год, когда Актон оказался в числе тех, кто возглавил борьбу против официального провозглашения непогрешимости пап в вопросах веры и нравственности. Борьба закончилась поражением либералов, и с этого времени Актон уже не возобновлял попыток как-либо повлиять на состояние дел в католической церкви своей эпохи.

Он углубился в изучение истории. С середины 1870-х годов, благодаря тому доверию, которое испытывал к нему вождь британской либеральной партии Вильям Гладстон (именно Гладстон в 1869 году побудил королеву Викторию возвести Актона в достоинство лорда), Актон становится влиятельной закулисной фигурой в политической жизни страны; не обладая никаким публичным влиянием в парламенте, он в частном порядке исподволь направлял либерального премьер-министра в сторону своих нравственных и демократических представлений.

Две помещённые в этой книге лекции по истории свободы были прочитаны в Бриджнорте (Bridgnorth, Shropshire) в 1877 году. Им надлежало, по замыслу Актона, стать первыми главами грандиозной всеобщей *Истории свободы*. Впрочем, он едва ли мог бы завершить подобную работу, и не только по причине

неохватности предмета, но и потому, что был слишком погружен в чтение и попросту не располагал достаточным временем для писания. Английский язык Актона, — быть может, отчасти потому, что историк был англичанином лишь наполовину, — тяжёл для чтения и понимания. Читатель переводов не раз улыбнётся над закруглённостью фразы Актона, над напыщенностью некоторых фрагментов его витиеватой прозы. Он встретит по временам предложения столь непрозрачные, что впору задаться вопросом о том, что они означают. Однако эта стилистическая особенность искупается торжественной приподнятостью речи, в точности соответствующей своему назначению и прекрасно передающей убеждение Актона в том, что лишь история, проникнутая нравственным чувством, достойна рода человеческого и способна служить его процветанию. В 1895 году Актон становится профессором по королевскому назначению (Regius Professor) Кембриджского университета по курсу новой истории и остаётся им до своей смерти в 1902 году. Ещё в самом начале своей карьеры Актон выработал для себя и усвоил три основных положения, определившие строй всех его последующих работ. Первое из них состоит в том, что в политике необходимо постоянно отстаивать принципы справедливости и добродетели. Политика означает компромисс. В ней нам приходится выбирать наименьшее из осуществимых зол, понимая его как наилучшую возможность. Добродетель отрицает же компромисс, и мы должны принимать решения, исходя единственно из справедливости, оставляя практичность на её собственное попечение. Эта проблема напряжённости между практическим здравомыслием и нравственным идеалом в политике постоянно занимала мысль Актона. Ему не давал покоя вопрос, справедли-

во ли высказывание древнегреческого философа Хрисиппа о том, что в политике невозможно одновременно угодить и богам, и людям<sup>1</sup>.

Обострённое нравственное чувство раз и навсегда поставило Актона на сторону идеала. В его исторических занятиях это свойство не оборачивалось слепым предпочтением, но делало историка в высшей степени нетерпимым по отношению к современным государственным и церковным деятелям, в которых он видел и осуждал сторонников компромисса; так, Актон не хотел слышать ни слова похвалы в адрес основного соперника Гладстона, консервативного премьер-министра Дизраэли. В истории Актон видел утверждение нравственного начала и совести рода человеческого, повторял, что если всем этим эксплуататорам и убийцам порою и удаётся до конца своих дней преуспевать и процветать, то конечная их судьба незавидна, ибо история неизменно возвращает человечеству всю их подноготную и воздаёт каждому по заслугам.

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

Второй из аксиом Актона было то, что нам надлежит постоянно отстаивать нашу свободу от посягательств государства и церкви. Переживающие кризис государства сосредоточивают в

---

<sup>1</sup> Fears 1, 64.

своих руках все больше власти, эта жажда власти не утихает, пока власть не становится безграничной, а государство – полицейским. Самое известное высказывание Актона сводится к одной короткой фразе: «Всякая власть развращает, абсолютная власть развращает абсолютно»<sup>1</sup>. Это своё убеждение Актон формулирует и в первом из помещённых в настоящем издании очерков: «Обладание неограниченной властью разъедает совесть, ожесточает сердца и лишает способности отчётливо мыслить...»<sup>2</sup>

В возрасте 22 лет Актон отправился в Россию, чтобы присутствовать на коронации Александра II. На русских он произвёл впечатление широтой своих знаний и взглядов, сам же проникся ненавистью к увиденной там деспотической системе власти, хотя и не устал восхищаться тем, как русские, во всяком случае, на первый взгляд, приспособились жить под гнётом деспотизма. Ему понравилась сестра царя, великая княжна Мария. Он с одобрением отозвался о «явном благоволении», с которым русская императорская фамилия относилась к [православной] церкви<sup>3</sup>. Он допускал вероятность установления в России конституции, гарантирующей свободы; такая перспектива представлялась ему осуществимой, ибо о русских он отзывался как о людях, обладающих той нравственной основой, без которой немыслимы демократические установления. Вместе с тем он нашёл строй мыслей русских той поры незрелым и заключил, что

---

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

<sup>2</sup> см. [\*История античной свободы\*](#).

<sup>3</sup> *Essays*, The Catholic Press. Указатель в Fears позволяет допустить, что речь идёт о католической церкви, но это ошибка.

им пока что не под силу организовать и поддерживать свободное общество<sup>1</sup>. С изумлением отзывается Актон об одной странной особенности столь автократического общества: в нем господствовала вера в то, что русское правительство в меньшей мере вмешивается в церковные дела, чем правительства многих западных протестантских стран. Но понимания православной церкви Актон не обнаружил; он составил себе весьма низкое мнение о русском богослужении, которое показалось ему «ограниченным», о его ритуальных торжествах и об уровне русского духовенства<sup>2</sup>. Он также заметил (или пришёл к заключению на основе рассказов других наблюдателей), что, несмотря на нравственность русского общества, администрация империи коррумпирована. При этом, вместо того, чтобы счесть эту подмеченную коррупцию мелким и несущественным недостатком, он увидел в ней своеобразную реакцию на абсолютизм: приём, с помощью которого общество на деле умудряется оказывать ответное воздействие на чиновный мир<sup>3</sup>.

Со временем Актон заметил также, сколь мало русское правительство, претендующее на всю полноту абсолютной власти и авторитета, на деле заботится о народе; он увидел, что следствием этого стало оживление местных общин, предпринимавших первые шаги к самоорганизации, и эта вынужденная самодеятельность местных властей была, по его мнению, одновременно и здоровой, и уменьшающей влияние деспотизма<sup>4</sup>. Иначе говоря, он увидел в России зачаточные формы местного само-

---

<sup>1</sup> Cf Fears 3, 600 from Add Mss. SS28, 43. (Cf, то есть *contra fidem* (лат.), *против моей воли*, — отсылка к фрагменту, с которым автор не согласен.)

<sup>2</sup> From: *Döllinger on the Temporal Power*, in Fears 3, 95.

<sup>3</sup> *Hist. of Freedom in Antiquity*, in Fears 1, 7.

<sup>4</sup> *Report on Current Events 1860*, in Fears 1, 50.

управления. Однако путь его развития представился Актону вредоносным: коммунистическим; по мнению Актона, идея личной свободы не могла здесь восторжествовать и утвердиться без уничтожения всей системы. «Коммунистическая система на деле столь же губительна экономически, сколь и политически... Личная свобода невозможна без частной собственности».

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

Это предпочтение демократических режимов не имело под собою опыта, связанного с Соединёнными Штатами. Актон посетил эту страну в 1853 году и вынес о ней весьма пренебрежительное мнение. И спустя пять лет он все ещё не видел больших достоинств в американской конституции, находя американское государственное устройство столь же несовершенным, как и российское: в России, по его мнению, правительство было слишком всевластным, в Америке — слишком плебейским<sup>1</sup>. Но в свои зрелые годы он обратился к Американской революции с иными мыслями: увидел в ней начало новой эпохи истории человечества. Все прежние попытки установления демократии завершились теми или иными формами тирании большинства над меньшинствами. Но в США, заключил Актон, демократия положила пределы даже верховной власти народа и сумела поставить под защиту права меньшинств. Америка произвела на свет

---

<sup>1</sup> Acton to Simpson 16 February 1858; in: *Letters to Simpson*, 1, 8-9.

две идеи, которые старой Европе было очень не просто принять: во-первых, что революция может быть актом справедливости и способствовать торжеству справедливости; и, во-вторых, что конституция, вручающая управление народу (прежде она всегда рассматривалась как идея небезопасная, ибо подразумевает передачу власти в руки невежественных и продажных избирателей), может при некоторых условиях обеспечить надёжные основы для организации государства с эффективным и справедливым правительством. В итоге Актон пришёл к выводу, что американская конституция представляет собою «самое величественное государственное установление в истории человечества»<sup>1</sup>, и произнёс восторженную хвалу вдохновителю проекта конституции Соединённых Штатов Александру Гамильтону.

Предпочтение, оказанное Актоном свободной конституции, не проистекало из восхищения образцами французской демократии. Свободная конституция, по Актону, должна обеспечивать стабильность, между тем во Франции всего за три четверти столетия произошло целых четыре, а по другому счёту и пять революций. Настоящая конституция должна исключать всякую нужду в революции, иначе говоря, должна предусматривать все необходимые средства для мирной реорганизации общества. Актон был склонен искать причину неудач французского народа в его нравственной деградации. Французы, по его мнению, были достаточно умны для того, чтобы ввести конституцию, достойную свободного народа, но их подвела нехватка необходи-

---

<sup>1</sup> Fears 1,402.

мого тут нравственного равновесия. Этот взгляд Актона на французов представляется поверхностным<sup>1</sup>.

Актон считал, что всякое правительство, возникшее на основе демократии в чистом виде, иначе говоря, в результате прямых всенародных выборов в единственное собрание, обладающее абсолютной верховной властью, с неизбежностью скатывается к тирании, поэтому все виды беспримесной демократии нуждаются в самоограничении в форме смешанной конституции. Этот урок он вынес из рассмотрения государственного устройства древних Афин, о котором идёт речь в первом очерке: «Урок, добытый опытом афинян... показывает, что всенародная власть, осуществляемая правительством наиболее многочисленного и потому наиболее сильного класса, есть зло, сопряжённое с абсолютной монархией, и требует институтов, предохраняющих эту власть от самой себя: устанавливающих высшую власть закона, способную противостоять произвольным поворотам общественного мнения».

Наконец, третьим принципом Актона было утверждение высшей ценности личности. Все государства хотят, чтобы, по его словам, «пассажиры существовали ради корабля», или, если воспользоваться другой его формулировкой, «предпочитают корабль экипажу»<sup>2</sup>. Все правительства должны, ради своего выживания, согласовывать интересы множества людей; а достичь этого, то есть обеспечить довольство масс, правительству значительно проще, если оно по возможности не берёт в расчёт прав меньшинств. Некоторые писатели утверждали, что, подобно Афинам и другим древнегреческим демократиям, современ-

---

<sup>1</sup> Cf Fears 3, 600.

<sup>2</sup> Fears 1,18, 400.

ная демократия не может существовать без той или иной формы рабства, поскольку бедой современной демократии является её тяготение к социализму (коммунизму), то есть системе, которая, по убеждению Актона, подавляет права личности, ибо личные права и свободы в принципе не могут быть осуществлены, если они не предполагают владения частной собственностью. «Народ, питающий отвращение к частной собственности, лишён первого элемента свободы»<sup>1</sup>. (Но может ли такой народ существовать в действительности? Актон, разумеется, лишь вообразил его, исходя из сочинений французских коммунистов-идеалистов типа Бабёфа и Прудона; это было по видимости непротиворечивое умственное построение кабинетного теоретика, созданное в отрыве от интересов реальных людей, составляющих человеческое общество, в котором каждому присуще естественное стремление к увеличению своего достатка.) Любые формы рабства, идёт ли речь о крепостном праве или о массовом принудительном труде, были абсолютно несовместимы с нравственными принципами Актона.

Историк отдавал себе отчёт в том, что уважительное отношение власти к человеку, признание прав личности священными не может не затруднять управление государством. Он, кроме того, сознавал, что хотя гарантированные права человека уменьшают угрозу свободе, они вместе с тем создают благоприятную почву для тирании большинства. Но слова о законности прав человека, столь часто им повторяемые, были для него не просто словами, а неперменной основой всякого нравственного государства. Всеобщее уважение нравственных принципов, счи-

---

<sup>1</sup> Fears 1, 431.

тал Актон, должно обязательно утвердиться в демократическом обществе, если ему суждено устоять. О древних Афинах он однажды написал следующее: «Недолгое торжество афинской демократии и её быстрый закат относятся к эпохе, не обладавшей установленными представлениями об истине и заблуждениях... Жизнью правила воля человека, а не воля Бога, так что каждый человек или группа людей имели право делать то, что им под силу. Тирания не рассматривалась как заблуждение, и людям казалось лицемерием отвергать те наслаждения, которые им доступны...» Таков один из его самых сильных фрагментов, выражающих убеждение, что свобода не может долго существовать там, где большинство населения не привержено нравственным принципам, а видит в государстве лишь щит от внешних врагов да преступников или же только силу, обеспечивающую благосостояние за счёт централизации валютной системы, торговли и коммуникаций.

Читатель увидит, какую важную роль в развитии этих представлений Актон отводит вкладу античных стоиков: их поискам воли, стоящей над волей большинства общества. Собрание людей заурядных способно единодушно высказаться за решение совершенно ошибочное или полностью безнравственное. Следовательно, должен существовать критерий права, обуздывающий крайние проявления настроений и порывов народа и независимый от единодушной воли всех голосующих, не говоря уже о воле большинства. Здесь, однако, имеется трудность, преодолеть которую Актон не пытался: для стоиков именно совокупная совесть всех людей диктует нам свои нравственные принципы, которым должны неукоснительно следовать законодатели. Так что выходит, что фактически мы знаем об обязанностях го-

сударства лишь на основании рассмотрения повелений совести граждан, а эта коллективная совесть может так же точно заблуждаться, как и собрание голосующих.

В своих построениях Актон исходит из предпосылки весьма сомнительной (потому, что ей трудно сообщить непосредственное содержание): что все люди «рождены свободными»<sup>1</sup>. Иначе говоря, каждый человек от природы имеет право быть свободным уже в силу того, что он родился на свет.

«Ни война, ни деньги, — утверждал стоик Зенон, — не могут сделать одного человека собственностью другого.» Но поскольку на деле никто не обладает врождённой и неотъемлемой свободой; поскольку человек владеет ею лишь в отвлечённом, абсолютном праве, но не в реальной жизни, — то за свободу необходимо бороться.

Путь к свободе, по мнению Актона, прокладывают усилия разума и совести выдающихся людей. Никто не в состоянии создать свободное общество в одиночку, просто сев за стол и набросав проект конституции. Конституция свободного общества вырастает в ходе истории из конкретных обстоятельств народной жизни. «В деле создания свободной формы правления чистый разум столь же беспомощен, сколь и обычай... общество свободных может возникнуть только в результате долгого, многообразного и мучительного опыта»<sup>2</sup>. На Актона произвело сильное впечатление высказывание шотландского философа сэра Джеймса Макинтоша, вига, поначалу сочувствовавшего Французской революции, которого последовавший за нею террор обратил в одного из самых непримиримых её врагов. «Кон-

---

<sup>1</sup> Fears 1, 24.

<sup>2</sup> Fears 1,19; ср. о [беспомощности чистого разума](#) в первой лекции.

ституции, — сказал он, — не сочиняются: они вырастают»<sup>1</sup>. Не законоведы, составляющие проект конституции, и не политические деятели, пытающиеся отыскать наилучший выход из трудных обстоятельств реальности, представлялись ему действительными творцами свободы. Свобода вытекает из нравственных идей, прилагаемых к политике и конституциям. Потому-то Актон и говорит в первом из помещённых в этой книге очерков, что наше правосудие больше обязано Цицерону и Сенеке, Вине (Alexander Vinet, 1797-1847) и Токвилю, чем историческим законоуложениям. По его убеждению правосудие обязано и древнееврейской традиции, в недрах которой конституция складывалась столетиями, утверждаясь на основе нравственных аксиом, в постоянной борьбе против преступавших эти аксиомы правителей, вырабатывалось на основе «принципа, согласно которому всякая политическая власть подлежит оценке и преобразованию в соответствии с предписаниями закона надчеловеческого».

В отличие от некоторых других авторов, Актон не слишком часто говорит о свободе как необходимом условии полноценного развития человеческой личности, — но чувствовал он это глубоко, о чем свидетельствуют следующие его слова: «Свобода не есть средство достижения более высокой политической цели. Она сама — высочайшая политическая цель. И необходима она не ради хорошей общественной администрации, но для гарантии условий продвижения к вершинам жизни общественной и частной»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Цитируется в Fears 1,52.

<sup>2</sup> Fears 1, 22; см. [История античной свободы](#).

Актон всегда видел, сколь хрупкой собственностью является свобода — «изысканный плод зрелой цивилизации». Он также вполне сознавал, как много у неё врагов. Государствам при-суще вступать в войны, а воюющие страны несвободны. Неграмотные люди не могут быть свободными, ибо отданы на милость пропаганды, притом ещё, что их собственные суеверия и предрассудки лишают свободы других; так религиозные большинства все ещё преследуют и ограничивают в правах представителей других вероисповеданий, находящихся среди них в меньшинстве. Голодающий народ тоже не свободен, поскольку хлеб для него важнее свободы, и человек не станет помышлять о свободе, пока не найдёт средства утолить голод. Те, кто ищет власти, опираясь на армию или полицию, в меньшей мере угрожают свободе, чем перечисленные причины. «Во все времена, — читаем мы в первом абзаце этой книги, — искренние друзья свободы были редки.»

Тем не менее Актон верил в прогресс цивилизации, зависящий от прогресса свободы, более того, по временам обольщался настолько, что считал этот прогресс неизбежным, думал, что свобода на Западе «медленно, но столь же и несомненно, все более и более осеняет цивилизованный мир своим несокрушимым сводом». Для тех, кому довелось жить в XX веке, в эпоху Гитлера и Сталина, слова эти звучат почти как насмешка. Но именно эта вера в свободу явилась основой того влияния, которое Актон имел в поколении мыслящих людей, непосредственно сменившем его собственное поколение, и даже — пожалуй, и особенно — в том поколении, которое с немалым для себя удивлением столкнулось в жизни с фашистами и нацистами, тогда как ожидало увидеть правительства, созданные народом и

служащие интересам народа. Актон провозгласил свободу не только политической целесообразностью, но моральной правотой, справедливостью, и сам находился во власти мистического чувства, что это моральная правота постепенно завоёвывает мир.

Актон ненавидел все формы угнетения: военное сословие, попирающее людей мирных занятий; класс богачей, изводящий голодом бедноту; элитарную верхушку образованного общества, эксплуатирующую неграмотных. Он знал, что классы — вовсе не однородные категории; если вы, например, хотите составить правительство из лучших людей, вы не сможете отождествить этих лучших ни со всей совокупностью образованных людей, ни с классом обладателей недвижимой собственности в полном его составе, ни со всеми, имеющими политический опыт. Некоторые из представителей «класса непросвещённых» обнаружат гораздо больше ответственности в своём отношении к государству, чем некоторые из людей образованных. Некоторые из бедных людей значительно лучше подойдут для хорошего правительства, чем богатые, уже просто потому, что хорошему правительству порою приходится наступать на эгоистические интересы богатых. Словом, мы не должны воображать себе классы как некие однородные образования, все представители которых мыслят сходным образом.

Эта ненависть к угнетению и коррупции пронизывает все сочинения Актона. Он ни на минуту не упускал из виду опасности свирепой классовой борьбы и необходимости уберечь от неё слабейшие слои населения.

По убеждению Актона исторический опыт доказывает, что одному человеку в политике полностью доверять нельзя — осо-

бенно там, где речь для него идёт о власти над другими. При этом Актона не переставал мучить вопрос: как, отказав в доверии одному, вы сможете довериться двадцати — или, скажем, миллиону? Вглядываясь в сочинения политических мыслителей, от античных времён до современного ему поколения, он видел, что многие из знаменитых учителей отстаивали доктрины преступные или абсурдные. Он не доверял человечеству, даже его наиболее элитарной части.

И все же это был учёный, не устававший пристально интересоваться достижениями человечества и восхищаться ими. Здесь скрывается другая причина его влияния: не закрывая глаза на коррупцию, рабство и преступления, Актон, вместе с тем, умел с душевным подъёмом говорить о достижениях общества как целого. Считая социализм и коммунизм учениями ошибочными, поскольку они исключали собственность, составляющую основу всякого свободного общества, Актон отдавал должное их притягательности. В очерке о национальном самоопределении, перевод которого помещён в этой книге, Актон пишет, что социализм «ставит своей целью показать тяготы существования под ужасающим бременем, налагаемым современным обществом на плечи людей физического труда. Социализм не только развивает представления о равенстве, но открывает путь к спасению для страждущих и голодных. При этом сколь бы ни было на деле ложным предлагаемое [коммунистическое] решение, но требование спасти беднейших людей от гибели законно и справедливо; и даже если при этом свобода приносится в жертву спасению человека, то все же насущнейшую, первоочередную цель можно считать хотя бы в принципе достигнутой»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Fears 1,19; см. [Национальное самоопределение](#).

Актон видел слабые стороны и предрассудки церкви, не оправдывал духовенства, эксплуатировавшего паству, — но все это не заслоняло от него огромного вклада, который иудаизм и христианство внесли в дело развития цивилизации и формирования идей свободы. Он понимал природу древнегреческой тирании, охлократии, рабства, ничуть не обольщаясь насчёт этих институтов, и все же для поколения, сменившего в Афинах поколение Перикла, нашёл такие слова: «...их достижения в красноречии по сей день являются предметом зависти всего мира, их сочинения по истории, философии и политике остаются непревзойдёнными». Он видел, что несмотря на пронизывавшую то или иное общество коррупцию, жившие в нем мыслители были способны произвести на свет «благородную литературу», «бесценные сокровища политического знания». Не придерживаясь «теории великих личностей в истории», он все же испытывал истинное восхищение перед многими: перед тем же Периклом, перед Платоном.

Актон полагал, что на основании изучения истории ему удалось установить несколько положений, существенных для свободного общества, хотя и не абсолютно необходимых для его формирования. Прежде всего, он убеждён, что современный национализм (впрочем, сам он этим словом не пользовался) вредит делу свободы. Крайний национализм всегда попирает права меньшинств. Актону не довелось увидеть дел, творившихся при фашистском и нацистском режимах, но и в прошлом человечества он отыскивал немало подтверждений своей правоте.

Отсюда он сделал весьма необычный вывод от том, что смешение племён в одном государстве является гарантией свободы. Швейцария более свободна потому, что в ней живут этнические

группы, говорящие по-французски, по-немецки, по-итальянски и на ладино и восходящие к создавшим эти языки народам; Великобритания своими свободами обязана тому, что в ней вместе живут шотландцы, ирландцы, валлийцы и англичане; Австро-Венгрия более свободна, чем могла бы быть, потому что включает Чехию, Хорватию и Словению; Америка тоже свободнее, чем была бы, не будь она плавильным котлом рас и племён. Живи Актон в наше время, в 1991-1992 годах, его бы, вероятно, огорчало предчувствие, что Россия может разделить бывший Советский Союз не только на отдельные республики, но и на более мелкие национальные территории; он усмотрел бы в этом опасность обострения национализма и, следовательно, серьёзную угрозу свободе. Актон, как видим, отверг учение своего старшего современника Джона-Стюарта Милля, согласно которому для создания свободного общества необходимо, чтобы границы государства совпадали с границами расселения этнически однородного племени.

Справедлива ли эта теория о смешении народов, вопрос другой. Швеция даёт пример устойчивой демократии, хотя едва ли можно говорить о наличии в ней смешанного населения. Но несомненно, что опыт истолкования истории привёл Актона к мысли о предпочтительности федеративных государств типа Швейцарии или Соединённых Штатов, когда речь идёт о защите интересов личности и меньшинств. При жизни Актона протекал процесс объединения Германии, причём историк не считал целесообразным, чтобы этот процесс зашёл слишком далеко, ибо предвидел в нём угрозу безопасности Европы. В целом же он полагал, что федеративные структуры благотворно скажутся на ходе цивилизации, ибо когда два или более народа живут в

рамках одного государства, под единым правительством, культурные взаимовлияния по-разному одарённых племён, дополняя друг друга, способствуют здоровому развитию общества как целого. «Именно в плавильном котле государства происходит слияние, при котором бодрость, осведомлённость и способность одной части населения передаются и становятся достоянием другой»<sup>1</sup>. Возможно, что, отправляясь от тех же посылок, он был бы немало воодушевлён, наблюдая в 1990-е годы процесс продвижения Западной Европы в сторону федерального государства.

Сочинения Актона насыщены ассоциациями, намёками и отсылками, изобилуют обобщениями, построенными на широком владении материалом. Иногда его документированные построения глубоки, детальны и энциклопедичны, иногда же они только широки. Он упоминает больше имён, чем того требует изложение. Порою его обобщения нуждаются в поправках с позиций более позднего критика, знающего последующий ход истории. Современному историку хотелось бы видеть в некоторых местах текста примечания и ссылки, подтверждающие то или иное суждение. У Актона мы находим утверждения излишне однозначные, точка зрения критикуемого автора оказывается у него непременно или либеральной, или точкой зрения вигов; Карл II — «никчёмный король», английская революция 1688 года — громадный успех цивилизации («неяркая заря, занявшаяся в преддверии сияющего дня»)<sup>2</sup>.

Можно ли считать, что абсолютная власть хотя бы в некоторых обстоятельствах, особенно во время кризиса, оправдана,

---

<sup>1</sup> Fears 1, 426, см. [Национальное самоопределение](#).

<sup>2</sup> Fears 1, 43-45.

оказывается лучше всякой другой? Этого Актон допустить не мог. Он слишком хорошо знал Неаполитанское королевство, где при дворе одного из царствовавших там Бурбонов родной дед Актона с немалым успехом исполнял обязанности премьер-министра. Король неаполитанский исходил в своём абсолютизме из того, что его народ беден, угнетён, невежествен и попросту не может участвовать в политической жизни страны. Мол, даруй таким людям демократические институты — и расколешь общество, посеешь в нем вражду, а возможно, и кровопролитие. Куда лучше удержать всю власть в своих руках и с помощью этой власти дать стране разумное управление, укрепить общественный порядок, сделать все мыслимое, чтобы умерить страдания и нищету народа, строить школы, способствовать народному просвещению<sup>1</sup>. Актон, видевший абсолютизм в действии, принять этого не мог, он прекрасно знал, во что вырождаются эти благие намерения в проникнутом коррупцией обществе.

Свобода печати для Актона была столь очевидной необходимостью в утверждении гражданских свобод, что он даже не поставил вопроса о мерах на случай подавления или притеснения прессы. Он был убеждён, что жажда свободы сосредоточена в самых сокровенных глубинах человеческой души и неотрывна от совести, а если так, то и борьба за свободу есть дело совести, и она непременно выливается в поиски религиозные. Подтверждение этому он находил в долгой борьбе за веротерпимость, последовавшей за Реформацией. Вглядываясь в эту борьбу, он пришёл к убеждению, что положение религии в государстве имеет первостепенную важность для сторонников свободного общества. «Религиозная свобода есть созидующее

---

<sup>1</sup> Cf Fears 1, 496.

начало свободы гражданской, тогда как гражданская свобода есть необходимое условие свободы религиозной»<sup>1</sup>. В работе *Политические мысли о церкви* он формулирует это в простых словах: «Религиозное сознание абсолютно. Поэтому оно требует пространства для свободы личности. Мы не можем не делать всего, что в наших силах, для расширения пространства, внутри которого мы вольны жить и действовать, сообразуясь с нашей совестью». Поэтому «церковь не терпит тех разновидностей государства, в которых это право не признано. Она — непримиримый враг государственного деспотизма»<sup>2</sup>. (Иначе говоря, церковь, зависящая от государства и прислуживающая государству, не казалась ему церковью.)

Актон твердо держался того мнения, что ни один правитель, будь то законный монарх или диктатор, не вправе осуществлять свою волю без согласия народа, и что народ может свергнуть правителя, нарушающего это условие и пытающегося превратить свою власть в тиранию, даже если он получил её на законном основании. С одной стороны Актон был убеждён, что государство, в котором существует пропасть между богатыми и бедными, не является справедливым и не может не стать в итоге государством, где бедных угнетают; с другой стороны он полагал, что коммунистическая доктрина всеобщего равенства осуществима только посредством тиранической власти и, следовательно, не может обеспечить действительной свободы. О французской революции, начавшейся такими возвышенными надеждами, а закончившейся террором, он сказал: «страсть к равенству погубила надежды на свободу».

---

<sup>1</sup> Fears 1, 47, см. [Свобода в христианскую эпоху](#).

<sup>2</sup> Fears 3,29

Стиль Актона отмечен любовью к эпитетам в превосходной степени, по временам иносказательным и несколько таинственным: «знаменитейший из гвельфских писателей» (Фома Аквинский), «одарённейший писатель среди гибеллинов» (Марсилий Падуанский), «знаменитейший из философов» (Пифагор), «мудрейший человек в Афинах» (Солон), «замечательнейший из английских писателей XII века» (Иоанн Солсберийский), «наиболее образованный из англиканских прелатов» (архиепископ Ашшер) и «талантливейший из французов» (Боссюэ), «самый даровитый руководитель, когда-либо выдвинутый революцией» (Кромвель), «самый популярный из епископов» (Фенелон), «самый чистый консервативный разум» (Нибур [Barthold Georg Niebuhr]), «самый высокоумный из греческих тиранов» (Периандр), «величайший теолог своего времени» (Жерсон [Jean Charlier de Gerson]), «самый знаменитый роялист Реставрации» (Шатобриан), «замечательнейший и самый изученный из людей, принадлежащих истории» (Наполеон); наконец, Людовик XIV, «причинивший своей властью столько страдания и наделавший столько ошибок», как ни один из тиранов. Эта стилистическая особенность обнаруживает ту же склонность ума и тот же интеллектуальный навык, которые побудили Актона составить список «ста лучших книг».

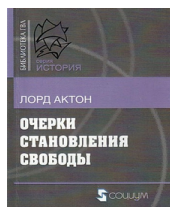
Расположенность Актона к абсолютизации, к безоговорочным суждениям не вполне согласуется с его собственными принципами писания исторических сочинений. Его путеводной звездой был Леопольд фон Ранке, образец беспристрастной и бесцветной истории, в котором историк полностью отсутствует, так что в конце концов мы можем достичь стерильной непредвзятости, той глубины знания всех относящихся к делу фактов,

при котором представители двух противоположных точек зрения, систем образования и культурных основ полностью сойдутся в своём суждении об исторической личности: христианин и язычник в одних и тех же словах опишут вам Лютера, патриот французский и патриот немецкий — Наполеона.



Обложка первого русского Актона, 1992

Актон отстаивал этот недостижимый идеал, но сам не предпринимал серьёзных попыток воплотить его в своих трудах. Происходило это во все не из-за его слабости как историка, но благодаря нравственному принципу, пронизывающему все его сочинения. Нравственное суждение не допускает никакой относительности. Историк, утверждал Актон, никому не должен подыскивать оправдания путём помещения исторического деятеля в контекст его эпохи. Существует абсолютная и вечная мера нравственности, по отношению к которой немыслим никакой компромисс. На историка возложена задача в высшей степени существенная: история не только рассказывает людям, откуда они взялись, тем самым помогая им уяснить свою природу и избежать чувства беспочвенности и отсутствия корней; не только до известной степени указывает современникам возможности, позволяющие избежать ошибок во внешней политике, законодательном творчестве и политике социальной, — история, кроме того и в первую очередь, является арбитром нравственного прогресса и нравственного преуспевания человечества, так что благородное и возвышенное призвание историка попросту несовместимо с компромиссом.



Обложка второго русского Актона, 2016

По временам читатели будут, надо полагать, раздражены обобщениями Актона, а в иных местах — непрозрачностью его идей или их изложения. Но они не пожалеют о затраченных усилиях. Ибо каждого, кто сделает попытку понять его, Актон заставит неотступно и настойчиво размышлять о важнейших причинах политических перемен в обществе, о том, как лучше и достойнее их осуществлять и развивать, о том, что следует выбрать в качестве политических целей, куда должны быть направлены законодательные усилия и — важнее всего — о месте нравственности в политике. Именно эта нравственная одарённость поставила его труды выше интересов историка девятнадцатого столетия, превратив его в мыслителя, выдержавшего испытание временем.

Январь 1992,  
Кембридж.

Оуэн Чадвик,

заслуженный, по королевскому  
назначению, профессор (Regius Professor)  
новой истории в отставке



Owen Chadwick  
(1916-2015)

## ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

При жизни Актона печатались только отдельные его очерки и обзоры в различных журналах; кроме того, вышла в свет одна

брошюра. После смерти историка двое его учеников, J. N. Figgis & R.V. Laurence, опубликовали четыре тома его сочинений:

*Lectures on Modern History*, London 1906.

*Essays and Studies*, London 1907.

*History of Freedom and Other Essays*, London 1907.

*Lectures on French Revolution*, London 1910.

Важным современным изданием очерков Актона является книга *Selected Writings of Lord Acton*, edited by J. Rufus Fears, 3 volumes, Indianapolis 1985. Постраничные примечания во введении делаются на это издание.

Актон был автором интереснейших писем, посмертные коллекции которых обнажают ход его мысли. Познакомиться с ними можно главным образом по следующим четырём изданиям:

1. Дочь Гладстона, Mary Drew, разрешила Герберту Полу (Herbert Paul) опубликовать большую часть писем Актона к ней, которые и появились под редакцией Пола в издании:

*Letters of Lord Acton to Mary, daughter of W. E. Gladstone*, second edition, London 1913.

2. После издания очерков Актона J. N. Figgis & R.V. Laurence подготовили к печати первый том его писем:

*Selections from The Correspondence of the first Lord Acton*, London 1917.

3. Victor Conzemius издал три тома переписки Актона с его учителем Дёллингером:

*Ignaz von Dollinger — Lord Acton: Briefwechsel 1850-1890*, München, 1963-1971.

Это превосходно выполненное издание является наиболее важным для понимания мыслей Актона.

Josef L. Altholtz, Damian McElrath and James C. Holland. *The Correspondence of Lord Acton and Richard Simpson*, 3 vols, Cambridge 1971-1975.

## ИССЛЕДОВАНИЯ

Лучшей биографией по сей день остаётся работа Гертруды Гиммелфарб:

G. Himmelfarb, *Lord Acton: A Study in Conscience and Politics*, Chicago 1962.

## О ЛИБЕРАЛЬНОМ КАТОЛИЦИЗМЕ

Josef L. Altholtz, *The Liberal Catholic Movement in England*, London 1962.

## ХАРАКТЕРИСТИКА ЛИЧНОСТИ АКТОНА И ЕГО ОТНОШЕНИЯ С ГЛАДСТОНОМ

Owen Chadwick, *Acton and Gladstone*, London, 1976.

[к началу текста](#)

[Лорд Актон. Очерки становления свободы](#)

[на главную страницу сайта Юрия Колкера](#)