

В.Н. Ерохин

**МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ
К ИЗУЧЕНИЮ ИСТОРИИ РЕЛИГИОЗНОЙ
РЕФОРМАЦИИ В АНГЛИИ В СОВРЕМЕННОЙ
БРИТАНСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ**

Монография



Издательство
Нижевартовского государственного
гуманитарного университета
2008

Печатается по постановлению Редакционно-издательского совета
Нижевартовского государственного гуманитарного университета

Научный редактор – доктор исторических наук,
профессор *И.И.Шарифжанов*

Рецензенты:

кафедра истории Древнего мира, Средних веков
и методологии истории Томского государственного университета
(зав. кафедрой – доктор исторических наук, профессор,
заслуженный деятель науки Российской Федерации *Б.Г.Мозильницкий*);

доктор исторических наук, профессор *А.Б.Соколов*
(Ярославский государственный педагогический университет им. К.Д.Ушинского);

кандидат исторических наук, доцент *Н.В.Карначук* (Томский государственный университет)

Ерохин В.Н.

Е 76 **Методологические подходы к изучению истории религиозной Реформации в Англии в современной британской историографии:** Монография. – Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. гуманит. ун-та, 2008. – 227 с.

ISBN 5–89988–482–7

В монографии представлена характеристика либерального и ревизионистского направлений в изучении религиозной Реформации в Англии в современной британской историографии, а также рассматривается влияние методологических подходов социальной истории на изучение английской религиозной Реформации.

Для историков, преподавателей исторических факультетов высших учебных заведений, аспирантов.

ББК 63.3(4Вел)511г

ISBN 5–89988–482–7

© Ерохин В.Н., 2008
© Издательство НГГУ, 2008

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
Глава 1. ЛИБЕРАЛЬНОЕ НАПРАВЛЕНИЕ В СОВРЕМЕННОЙ БРИТАНСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ О ХОДЕ АНГЛИЙСКОЙ РЕФОРМАЦИИ	10
1.1. Либеральное направление в британской историографии и изучение истории религиозной Реформации в Англии	10
1.2. Концепция истории английской религиозной Реформации в работах А. Дж. Диккенса – идейно-теоретическая основа либерального направления в современной британской историографии	12
1.2.1. А. Дж. Диккенс о происхождении религиозной Реформации в Англии	13
1.2.2. А. Дж. Диккенс о развитии религиозной Реформации в Англии в правление Генриха VIII в 1530–40-е гг.	23
1.2.3. А. Дж. Диккенс о религиозно-политической ситуации в Англии в правление Эдуарда VI и Марии Тюдор	32
1.2.4. А. Дж. Диккенс об утверждении протестантизма в Англии и об исторических следствиях протестантизма для истории английского общества	41
1.3. Либеральное направление в изучении религиозной Реформации в Англии в 1960–90-е гг.: проблематика и идейное содержание	50
Глава 2. КОНСЕРВАТИВНОЕ НАПРАВЛЕНИЕ В СОВРЕМЕННОЙ БРИТАНСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ ОБ ИСТОРИИ РЕЛИГИОЗНОЙ РЕФОРМАЦИИ В АНГЛИИ	64
2.1. Особенности историографической ситуации в изучении истории английской религиозной Реформации на рубеже 1970–80-х гг. в британской историографии	64
2.2. Идеино-теоретические источники в формировании консервативного направления в изучении религиозной Реформации в Англии в современной британской историографии	66
2.3. Критика либеральной концепции в изучении истории религиозной Реформации в Англии в работах К. Хейга	73
2.4. Дж. Скарисбрик – критик либерального подхода к изучению английской религиозной Реформации	102
2.5. Х. Р. Тревор-Роупер как представитель консервативного направления в изучении религиозно-политической истории Англии XVI–XVII вв. в современной британской историографии	110
2.6. Влияние консервативного направления в современной британской историографии на изучение истории религиозной Реформации в Англии	128
Глава 3. ПРОБЛЕМЫ РЕЛИГИОЗНОЙ РЕФОРМАЦИИ В АНГЛИИ В ТРАКТОВКЕ СОЦИАЛЬНОЙ ИСТОРИИ	138
3.1. Понимание задач социальной истории в современной британской историографии и ее влияние на изучение религиозной Реформации в Англии	138
3.2. Социально-экономическая интерпретация английской Реформации в трудах К. Хилла	150
3.3. К. Томас о религиозных верованиях англичан в реформационный период	169
3.4. Изучение религиозной Реформации в Англии в рамках социальной истории в 1980–90-е гг.	195
Заключение	213
Список использованной литературы	216

ВВЕДЕНИЕ

В современной мировой историографии изучение развития британской историографии и развивающихся в ее рамках методологических подходов по-прежнему представляет большой интерес, поскольку британская историография остается одной из самых интересных и влиятельных, а также важных в познавательном отношении национальных историографических традиций, достижения и опыт которой имеют широкое значение для развития исторического познания. В рамках британской историографии есть предметные области, которым традиционно уделяют большое внимание британские историки, поскольку с ними связаны становление и развитие современного британского общества – политической и экономической системы, которая, как убеждены англичане, имеет непреходящую значимость для всего цивилизованного мира. К таким важным периодам в истории Великобритании как раз и относится английская религиозная Реформация XVI–XVII вв. – эпоха начавшегося утверждения капитализма в английском обществе, с чем были сопряжены важные трансформации в английской экономике, политической системе и культуре. Процесс модернизации английского общества со всеми сопутствующими ему экономическими, политическими и культурными новациями, начавшийся в XVI–XVII вв., стал началом становления современной Великобритании.

Религиозно-политическая история Англии XVI–XVII вв. в отечественной исторической науке не является областью, в которой когда-либо были сосредоточены значительные исследовательские усилия. Для изучения этих проблем необходимо было специальное обращение к истории протестантизма, англиканства, но в XIX–XX вв., вплоть до 1917 г., и в советский период по разным причинам ситуация не была благоприятной для глубокого изучения тех или иных протестантских вероисповеданий и религиозно-политической истории. Тем не менее, и в дореволюционный¹, особенно в советский, период было выполнено и опубликовано немало важных, в первую очередь конкретно-исторических, исследований: монографий², сборников статей и отдельных статейных публикаций³, а также кандидатских диссертаций⁴. Как видно, значительных специальных

¹ Кареев Н.И. История Западной Европы в Новое время: В 7 т. СПб., 1904. Т. 2; Делицын Н. Очерк истории англиканской церкви. СПб., 1860; Михайловский В.М. Англиканская церковь и ее отношение к православию. СПб., 1864; Потехин А.Н. Очерки из истории борьбы англиканства с пуританством при Тюдорах (1550–1603). Казань, 1894; Соколов В.А. Реформация в Англии (Генрих VIII и Эдуард VI). М., 1881; Соколов В. Церковь и университеты Англии XVI в. по описанию современников // Творения Св. отцов в русском переводе. Прибавления... Ч. 33. М., 1884. С. 482–541; Победоносцев К.П. Церковь // Победоносцев К.П. Великая ложь нашего времени. М., 1993. С. 233–266.

² Дмитриева О.В. Елизавета Тюдор. М., 2004; Исаенко А.В. Английская королевская реформация XVI века. Орджоникидзе, 1982; Он же. Пуританская реформация в Англии в XVI – начале XVII в. Орджоникидзе, 1980; Кондратьев С.В. Идея права в предреволюционной Англии. Тюмень, 1996; Кондратьев С.В. Юристы в предреволюционной Англии (политические и правовые воззрения). Шадринск, 1993; Серегина А.Ю. Политическая мысль английских католиков второй половины XVI – начала XVII вв. СПб., 2006; Федоров С.Е. Пуританизм и общество в раннестюартовской Англии. СПб., 1993; Он же. Раннестюартовская аристократия (1603–1629). СПб., 2005; Федоров С.Е. Кондратьев С.В. Питулько Г.Н. Англия XVII века: Социально-профессиональные группы и общество. СПб., 1997.

³ Англия в эпоху абсолютизма / Под ред. Ю.М.Сапрыкина. М., 1984; Англия XVII века: Идеология, политика, культура / Под ред. Г.Р.Левина и С.Е.Федорова. СПб., 1992; Англия XVII века: Социальные группы и общество / Под ред. С.Е.Федорова. СПб., 1994; Ивонин Ю.Е. Был ли Томас Кромвель протестантом? // Античная древность и средние века. Сб. 11. Свердловск, 1975. С. 168–172; Ивонин Ю.Е. О характере реформации Генриха VIII // Проблемы социальной структуры и идеологии средневекового общества. Вып. 3. Л., 1980. С. 83–93; Ивонина Л.И. Конфессионализм и дипломатия Англии накануне двух английских революций XVII в. // Религия и политика. От

обобщающих трудов по истории английской Реформации в целом в отечественной исторической науке не было создано, но все же имеющиеся исследования, несомненно, заложили серьезные основы для изучения религиозно-политической истории XVI–XVII вв.

В изучении современной британской историографии в отечественной исторической науке в настоящее время работает ряд специалистов, труды которых составляют основу для понимания современного состояния британской историографии. Методологические, идейно-теоретические и институциональные устои исторической науки в Великобритании проанализированы в коллективной монографии В.В.Согрина, Г.И.Зверевой и Л.П.Репиной⁵. Важна также работа К.Б.Виноградова об английской историографии нового и новейшего периода⁶. Всесторонне рассмотрела развитие британской историографии в своем диссертационном исследовании Г.И.Зверева⁷. Значительную работу в характеристике направлений в современной британской историографии проделал И.И.Шарифжанов⁸.

античности к эпохе Просвещения. Смоленск, 1997. С. 23–31; Лукоянов В.В. Фрэнсис Бэкон о церковной политике Англии в конце XVI – начале XVII вв. // Проблемы разложения феодализма и генезиса капитализма в Европе. Горький, 1989. С. 47–56; Осинковский И.Н. Гуманизм и Реформация в Англии в первой трети XVI века // Культура Эпохи Возрождения и Реформация. Л., 1981. С. 218–226; Осинковский И.Н. Томас Мор и реформация Генриха VIII (к вопросу о противоречиях в идеологических взглядах Т.Мора) // Очерки социально-экономической и политической истории Англии и Франции XIII – XVII вв. М., 1960. С. 79–95; Павлова Т.А. Роль раннего пуританизма в политической и культурной жизни Англии // Культура эпохи Возрождения и Реформация. Л., 1981. С. 226–231; Сапрыкин Ю.М. Эдмунд Дадли и его идеи реформы церкви в Англии // Культура эпохи Возрождения и Реформация. Л., 1981. С. 211–218; Урнов Д.М. Борьба пуритан против театра в эпоху Шекспира // Культура эпохи Возрождения и Реформация. Л., 1981. С. 239–243; Шулякова Н.Г. Архиепископ Лод. Английский Киприан // Человек XVII столетия / Под ред. А.А.Сванидзе и В.А.Ведюшкина. Ч. 1. М., 2005. С. 174–202.

⁴ Алексеева Н.С. Пуританская оппозиция абсолютизму Стюартов в первой четверти XVII в.: Дис. ... канд. ист. наук. М., 1972; Будилова К.А. Возникновение движения индепендентов в Англии во второй половине XVI века: Дис. ... канд. ист. наук. Владикавказ, 2000; Волосникова Л.М. Социально-политическая борьба в Англии во второй половине XVI в. и ее отражение в парламентских дебатах: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1989; Воробьева Е.Д. Политическая борьба в Англии в парламентах Якова I Стюарта (1603–1625): Дис. ... канд. ист. наук. М., 1962; Дмитриева О.В. Социально-политическая борьба в Англии в конце XVI – начале XVII вв.: Дис. ... канд. ист. наук. М., 1985; Журавель Н.А. Граф Лестер и католическая оппозиция при Елизавете I Тюдор: Дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2000; Ивонин Ю.Е. Реформация Генриха VIII и внешняя политика Англии: Дис. ... канд. ист. наук. Л., 1974; Ильин В.Н. Анабаптизм в Англии в XVI веке: Дис. ... канд. ист. наук. М., 1987; Исаенко А.В. Пуританское движение в Англии в XVI – начале XVII вв.: Дис. ... канд. ист. наук. М., 1975; Ковин В.С. Королевские слуги и яковитский двор в Англии 1603–1625 гг.: Дис. ... канд. ист. наук. СПб., 1999; Петросьян А.А. Джон Нокс и кальвинистская реформация в Шотландии: Дис. ... канд. ист. наук. М., 1982; Руденко О.А. Англо-испанский союз 1554 г. и его крах: Дис. ... канд. ист. наук. М., 1984; Серегина А.Ю. Церковь и государство в политической мысли английской католической эмиграции конца XVI – первой четверти XVII вв.: Дис. ... канд. ист. наук. М., 1999; Смирнова Н.А. Реформация в Англии и деятельность Томаса Кранмера в первой половине XVI в.: Дис. ... канд. ист. наук. М., 1990; Хозиева Т.Х. Религиозно-политические идеи Томаса Картрайта и опыт определения авторства анонимных памфлетов: Дис. ... канд. ист. наук. Владикавказ, 1995.

⁵ Согрин В.В., Зверева Г.И., Репина Л.П. Современная историография Великобритании. М., 1991.

⁶ Виноградов К.Б. Очерки английской историографии нового и новейшего времени. Л., 1975.

⁷ Зверева Г.И. Британская историография в контексте академической культуры XX в.: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 1998.

⁸ Шарифжанов И.И. Английская историография в XX веке. Основные теоретико-методологические тенденции, школы и направления. Казань, 2004; Он же. Современная английская буржуазная историография. Проблемы теории и метода. М., 1984; Он же. Эволюция теоретико-методологических основ английской немарксистской историографии в XX веке (1900–1980): Дис. ... д-ра ист. наук. Казань, 1990.

В исследование отдельных направлений в современной британской историографии особенно значительный вклад внесла Л.П.Репина. В своих многочисленных публикациях она дала всестороннюю характеристику развитию социальной истории в современной британской историографии в изучении истории Нового времени⁹. Обобщающая характеристика социальной истории на современном этапе развития этого направления представлена Л.П.Репиной в обобщающей монографии о социальной истории и в защищенной в 1998 г. докторской диссертации¹⁰.

Современные отечественные исследователи обращались также еще к некоторым общетеоретическим вопросам в изучении современной британской историографии. Важное диссертационное исследование, посвященное анализу понятийного аппарата в английской историографии и философии истории середины XX в., подготовил И.В.Будцын¹¹. А.М.Нейман рассмотрел полемику сторонников индивидуализирующих и генерализирующих подходов в британской историографии, которые с середины 1960-х гг. стали также именоваться «старыми» и «новыми» путями¹². Представляет также интерес работа Я.Я.Вейша об идеологии англиканской церкви¹³.

Предметом специального исследования в отечественной историографии становились взгляды двух крупных британских историков XX в. – М.Оукшотта¹⁴ и Р.Дж.Коллингвуда¹⁵, методологические работы которых повлияли на тех современных британских историков, которые занимались и занимаются изучением истории религиозной Реформации в Англии.

Важна также статья Б.Г.Могильницкого и его коллег И.Ю.Николаевой и В.М.Мучника, обратившая внимание отечественных историков на возрождение традиционалистских подходов к историописанию в британской историографии в конце 1970-х гг., а также на возникновение и развитие постмодернизма и на работы Х.Уайта¹⁶. В рамках социальной истории в современной британской историографии в 1960-е гг. появился ряд историков,

⁹ Репина Л.П. Дискуссия о «методе Хилла» или Новое наступление реакционной историографии // Идеино-политические проблемы исторической науки. М., 1987. С. 47–57; Она же. Концепции «локальной автономии» и «провинциального общества» в современной историографии английской революции середины XVII века // Ранние буржуазные революции и современная историческая мысль. Тезисы докладов. Казань, 1990. С. 9–10; Она же. Локальная история и современная историография Английской революции // Новая и новейшая история. 1992. № 3. С. 174–183; Она же. Локальные исследования и национальная история: проблема синтеза // Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. Вып. 1. М., 1989. С. 148–158; Она же. Новые подходы к Английской революции середины XVII в. в немарксистской историографии // Средние века. М., 1992. Вып. 54. С. 202–216; Она же. На пути к новому синтезу: перспективные тенденции в современной британской историографии // Методологические и историографические вопросы исторической науки. Вып. 21. Томск, 1994. С. 3–18; Репина Л.П., Зверева Г.И. Социальная история и «новая историческая наука» // Новая и новейшая история. 1988. № 4. С. 159–174.

¹⁰ Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998; Репина Л.П. Социальная история в историографии XX века: научные традиции и новые подходы: Дис. ... д-ра ист. наук (в форме научного доклада). М., 1998.

¹¹ Будцын И.В. Проблема исторических понятий в английской буржуазной историографии и философии истории 50–60-х гг. XX в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Казань, 1988.

¹² Нейман А.М. «Старые» и «новые» пути в истории (некоторые проблемы методологии в английской буржуазной историографии 30–60-х гг. XX в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Томск, 1977.

¹³ Вейш Я.Я. Критика идеологии англиканской церкви: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 1970.

¹⁴ Николаев Б.В. Проблемы методологии истории в творчестве М.Оукшотта: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Казань, 1996.

¹⁵ Ящук А.Н. Идеино-методологические основы исторической концепции Р.Дж. Коллингвуда. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Томск, 1977.

¹⁶ Могильницкий Б.Г., Мучник В.М., Николаева И.Ю. «Возрождение нарратива»: О новейшей тенденции в развитии буржуазной исторической мысли // Новая и новейшая история. 1987. № 3. С. 87–105.

которых стали характеризовать также как представителей исторической антропологии, культурной истории. Этому явлению в британской историографии, а также рассмотрению методологических подходов исторической антропологии в западноевропейской и отечественной историографии уделил внимание М.М.Кром в опубликованном им курсе лекций¹⁷.

К историографическому изучению истории Реформации в Англии обращался также работающий в Петрозаводском государственном университете М.И.Бацер¹⁸.

Ряд работ о современной британской историографии английской религиозной Реформации опубликован автором. Основные из этих исследований посвящены историографии пуританского движения в Англии, характеристике положения католиков в Англии в XVI–XVII вв. в современной британской историографии, пониманию предметной области религиозной истории современными британскими историками, ревизионистскому и либеральному направлениям в изучении истории английской Реформации в современной британской историографии¹⁹.

К настоящему времени, как видно, в отечественной историографии современная британская историография истории английской религиозной Реформации исследована довольно фрагментарно. Методологические подходы британских историков, работающих именно в данной предметной области, только начинают изучаться. Представляется, что специальное исследование методологических подходов современных британских историков к изучению религиозной Реформации в Англии, которая является одной из важнейших предметных областей для британской историографии, способно расширить и углубить знания о современной британской историографии в целом и обсудить исследовательские достижения британских историков в решении теоретико-познавательных и конкретно-исторических проблем. Изучение истории религиозной Реформации в Англии позволяет обсудить многие проблемы, актуальные для современной исторической науки: о влиянии идей в целом, в том числе и религиозных, на историческое развитие общества, о том, насколько отдельная личность может повлиять на историческое развитие страны, о

¹⁷ Кром М.М. Историческая антропология. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 2004.

¹⁸ Бацер М.И. К вопросу о неоконсервативной интерпретации протестантизма в современной американской и английской историографии // Методологические и историографические вопросы исторической науки: Сб. статей. Вып. 20 / Отв. ред. Б.Г.Могильницкий. Томск, 1992. С. 41–61.

¹⁹ Ерохин В.Н. Пуританское движение в Англии в XVI – начале XVII вв. в освещении современной англо-американской историографии. Екатеринбург, 2001; Он же. Современная британская историография о пуританском движении в Англии в правление королевы Елизаветы I (1558–1603) // *Clio Moderna*. Зарубежная история и историография: Сб. научных статей. Вып. 2. Казань, 2001. С. 106–122; Он же. Взгляды английских пуритан второй половины XVI – начала XVII вв. на вопросы церковного устройства, проблемы общественной и частной жизни // Исторический ежегодник ОмГУ. Специальный выпуск к 60-летию Г.К.Садретдинова. Омск, 2001. С. 132–149; Он же. Формирование протестантской ментальности и ее влияние на интеллектуальную культуру // Межкультурное взаимодействие и его интерпретации: Материалы научной конференции (Москва, 22–23 апреля 2004 г.) / Отв. ред. Л.П.Репина. М., 2004. С. 50–53; Он же. Характеристика положения католиков в Англии в XVI – первой половине XVII века в современной британской историографии // Европа. Международный альманах. Вып. IV. Тюмень, 2004. С. 41–55; Он же. Понимание содержания предметной области религиозной истории в современной британской историографии // Социальные институты в истории: ретроспекция и реальность. Омск, 2004. С. 94–100; Он же. Антиклерикализм в английской религиозной Реформации XVI века в трактовке современных британских историков-ревизионистов // Историческое знание: теоретические основания и коммуникативные практики: Материалы научной конференции / Отв. ред. Л.П.Репина. М., 2006. С. 237–240; Он же. Вигско-протестантское и ревизионистское направления в современной британской историографии в изучении истории религиозной Реформации XVI века в Англии // А.И.Кошелев и его время: Материалы международной научной конференции. Рязань, 2007. С. 275–281; Он же. Религиозная Реформация XVI века в Англии в освещении современной британской историографии // Методологические и историографические вопросы исторической науки. Вып. 28 / Отв. ред. Б.Г.Могильницкий, И.Ю.Николаева. Томск, 2007. С. 155–165.

месте политической истории в изучении истории общества, о взаимодействии социально-экономических, политических и идейных факторов в истории раннего Нового времени, а также многое другое.

Объект исследования в данной работе – британская историография в 1960–90-е гг. В изучении религиозной Реформации в Англии в современной британской историографии центральное место принадлежит английской историографии. Предметом исследования в монографии выступают выделяемые в современной британской историографии методологические подходы в изучении религиозной Реформации в Англии – либеральное и консервативное направления и труды историков, принадлежащих к этим направлениям, а также характеристика и оценки английской религиозной Реформации в рамках широкого по составу представителей, идейно разнородного, но влиятельного в современной британской историографии направления в изучении английской Реформации – социальной истории.

Говоря о методологических подходах к исследованию в современной отечественной историографии, представляется, что после длительных дискуссий, утверждений о кризисе отечественной исторической науки, громко зазвучавших еще на рубеже 1980–90-х гг., к началу 2000-х гг. среди отечественных историков стала формироваться позиция, которая, как можно утверждать, способна стать рабочим основанием для исследовательской деятельности историков и приносить полезные в познавательном отношении результаты. Если понимать историческое знание как моделирование, то критерием удовлетворительного объяснения изучаемых проблем можно считать построение такой модели, которая наиболее непротиворечивым образом объясняет наибольшую совокупность фактов. Единственно верной и всеохватывающей теории или модели для понимания исторического процесса пока никто из историков синтезировать не смог, но в современной историографии практикуется немало продуктивных методологических подходов, так что историки, придерживающиеся разных методологических подходов, несомненно, смогли сказать свое слово в исторической науке. При этом, если задуматься, из целого ряда практикуемых современными историками методологических подходов каждый по-своему способствует пониманию прошлого. В своих работах 1990-х гг. Л.П.Репина сформулировала эффективный в эвристическом отношении методологический подход для исторических и историографических исследований, в котором предлагает опираться на принцип взаимодополнительности различных научных парадигм, которые предлагают отличные друг от друга и даже противоположные способы описания одного и того же явления, дающие в итоговой комбинации более сложную и полноценную картину прошлого. По ее мнению, принципиальной исходной установкой ведущих направлений современной историографии стал взгляд на общество как на целостный организм, в котором все элементы взаимодействуют в сложной системе прямых и обратных связей, включающей возможность редукции и нахождения какого-либо одного, пусть даже относительно независимого, фактора, способного определять историческое развитие. Одновременно с поисками новых интегральных моделей возрастает осознание взаимодополнительности междисциплинарных и традиционных исторических методов, сохранивших свое центральное место в исследовательской практике²⁰. Представляется, что обосновываемый таким образом принцип взаимодополнительности научных парадигм – не проявление эклектизма, а продуктивное стремление к новому историческому синтезу в переживаемый нами период развития исторической науки. Такое же стремление характерно и для некоторых представителей западноевропейской историографии. В современной британской историографии подобные идеи высказывает П.Берк, убежденный в необходимости синтеза различных теоретических моделей истории – марксистской, позитивистской, веберовской, современных западных соционаучных и культурологических, подходов «Школы Анналов», поскольку все эти методологические подходы по-своему продуктивны

²⁰ Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998. С. 7, 20–21, 48.

в познавательном отношении²¹. На эффективность такого подхода обращает внимание также И.И.Шарифжанов²².

В проделанном исследовании использованы сравнительный метод, позволяющий проанализировать и сравнить различные исследовательские концепции, хронологический метод, рассматривающий смену концепций, взглядов и идей историка в хронологической последовательности, проблемный метод, позволяющий в рамках большой темы рассмотреть составляющие ее отдельные проблемы, метод периодизаций, который направлен на выделение отдельных этапов в развитии исторической науки с целью обнаружения и характеристики важнейших особенностей этих этапов как качественно определенных периодов с присущими им чертами, метод ретроспективно-перспективного анализа, позволяющий рассмотреть движение мысли историков во времени в разработке ими своих концепций.

Цель данной работы – дать характеристику современной британской историографии в области изучения религиозной Реформации в Англии. Эта цель последовательно реализуется в трех главах исследования, посвященных, соответственно, либеральному, консервативному направлениям, а также влиянию методологических подходов социальной истории в изучении английской религиозной Реформации.

²¹ Burke P. *History and Social Theory*. Cambridge, 1992.

²² Шарифжанов И.И. *Английская историография в XX веке. Основные теоретико-методологические тенденции, школы и направления*. Казань, 2004. С. 181.

Глава 1

ЛИБЕРАЛЬНОЕ НАПРАВЛЕНИЕ В СОВРЕМЕННОЙ БРИТАНСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ О ХОДЕ АНГЛИЙСКОЙ РЕФОРМАЦИИ

1.1. Либеральное направление в британской историографии и изучение истории религиозной Реформации в Англии

Либеральное направление в британской историографии оказало глубочайшее влияние на историческую, политическую мысль в Великобритании и английскую интеллектуальную культуру в целом. Изучение религиозной Реформации в Англии привлекало английских либеральных историков со времени оформления либерального направления в первой половине XIX в., поскольку эпоха Реформации, истолкованная с либеральной точки зрения, способна предоставить фактический материал для иллюстрации базовых идей либерального мировоззрения, и можно утверждать, что борьба за религиозные, политические и экономические свободы, за освобождение личности от чрезмерного давления и опеки государства дает колоссальный стимул экономическому и политическому развитию страны.

Либеральные историки в XIX в. создали ряд крупных работ по истории религиозной Реформации в Англии, среди которых в первую очередь заслуживают упоминания труды, принадлежащие Дж.Марсдену¹, С.Хопкинсу² и особенно Дж.Э.Фруду³, работа которого была написана с позиций убежденного протестанта. Дж.Э.Фруд рассматривал религию как решающую силу в истории и преподносил Реформацию как моральную победу в борьбе за свободу. Сочетание исследовательского интереса к изучению истории Реформации с более или менее заметно выраженными симпатиями к протестантизму стало характерной чертой либерального направления в изучении истории Реформации в Англии, сохранявшейся у либеральных историков Реформации и во второй половине XX в.

Известная современная исследовательница религиозной Реформации в Англии Р.О'Дей отмечает, что англичане в течение долгого времени воспринимали религиозную Реформацию как процесс. Идея о продолжающейся религиозной Реформации находила отклик в богословской мысли англичан еще в течение значительной части XIX в.⁴ Историки Реформации в Англии обсуждали также вопрос о том, как можно определить хронологические рамки процесса религиозной Реформации в стране. По мнению Р.О'Дей, которую тоже можно отнести к либеральному направлению в изучении английской Реформации в современной британской историографии, есть основания утверждать, что Реформация церкви Англии закончилась к 1662 г., поскольку после реставрации Стюартов церкви Англии было дано такое полное доктринальное определение, что более конкретного определения она в своей истории не получала, и в то же время было признано существование нонконформизма. При этом только в принятом в 1689 г. Акте о веротерпимости было заявлено, что не желающие признавать литургию англиканской церкви лица протестантского вероисповедания могут проводить богослужения в согласованных с епископом помещениях, которые не должны запираются во время службы, при условии, что проводящий службу священник признает все 39 статей церкви Англии, за исключением тех, которые

¹ Marsden J.B. The History of the Early Puritans from the Reformation to the Opening of the Civil War in 1642. L., 1859.

² Hopkins S. The Puritans and Church, Court and Parliament of England during the Reigns of Edward VI and Queen Elizabeth. L., 1860. V. I–III.

³ Froude J.A. History of England from the Fall of Wolsey to Destruction of Great Armada. L., 1856–1870. V. I–XII.

⁴ O'Day R. The Debate on the English Reformation. L.; N.Y., 1986. P. 1.

регулировали церковное устройство и крещение. В последующее время протестантские историки, изучавшие и комментировавшие события Реформации, обычно считали ее свершившимся событием, хотя эти историки могли высказывать пожелания, чтобы Реформация была продолжена или возобновлена, о чем, как отмечает Р.О'Дей, писали известные либеральные историки Т.Б.Маколей и Дж.Э.Фруд⁵. Как будет показано по ходу дальнейшего изложения, современные либеральные историки в определении хронологических рамок религиозной Реформации в Англии придерживаются мнения, что все важнейшие события в истории английской Реформации уже произошли ко времени 1550–60-х гг., и завершение религиозной Реформации в стране они связывают со вступлением на престол королевы Елизаветы в 1558 г.

После Первой мировой войны, несмотря на то, что политическая идеология либерализма и вигско-либеральная историческая концепция стали подвергаться критике под влиянием того, что общественные катаклизмы первых десятилетий XX в. посеяли сомнения в проповедовавшейся ранее либералами вере в общественный прогресс и развитие общества как постепенное утверждение идеалов свободы, развитие либерального направления в изучении истории религиозной Реформации в британской историографии продолжалось. Известным исследователем истории английской Реформации, через труды которого проходит преемственная линия в развитии либеральной традиции, был Альберт Фредерик Поллард (1869–1948)⁶. Он был первым директором Института исторических исследований Лондонского университета, занимавшим этот пост в 1921–1939 гг. У А.Ф.Полларда Реформация представлена не только как доктринальное религиозное движение, а в первую очередь как эпизод в долгой борьбе государства и церкви. А.Ф.Поллард рассматривал Реформацию в качестве кульминации длительной борьбы между духовной и светской властями в Европе. Поллард также отвергал морализаторские рассуждения о разводе и новом браке Генриха VIII и считал, что королем в данном случае двигала практическая необходимость – ему нужен был наследник мужского пола. Но исследователь безосновательно рассматривал Генриха VIII как сторонника конституционного правления страной вместе с парламентом. В изучении Реформации Поллард пришел к выводу, что религиозная Реформация в Англии была творением Генриха VIII и проистекала из стремления короля быть хозяином в своей стране, выгнать иностранцев, которые заставляли его подданных подчиняться властной инстанции, находившейся за пределами Англии – Риму⁷.

Еще одним известным либеральным историком, занимавшимся изучением истории Англии эпохи Реформации, был Альфред Лесли Роуз (1903–1997), переключившийся во второй половине XX в. на изучение истории литературы Англии XVI в.⁸

Высоко ценил изучение религиозной истории А.Тойнби (1889–1975), также рассматривавший Реформацию в Англии в русле либеральной традиции. По его словам, «если нашим первым правилом должно стать исследование нашей истории не ради нее самой, а с точки зрения той роли, которую Запад сыграл в унификации человечества, то нашим вторым правилом (в исследовании истории в целом) должны быть низведение экономической и политической истории в подчиненное положение и отведение первенства религиозной истории»⁹.

⁵ O'Day R. The Debate on the English Reformation. L.; N.Y., 1986. P. 2.

⁶ Pollard A.F. Thomas Cranmer and the English Reformation, 1489–1556. N.Y.; L., 1904.

⁷ O'Day R. The Debate on the English Reformation. L.; N.Y., 1986. P. 107–116.

⁸ Rowse A.L. Tudor Cornwall. L., 1941; Idem. The England of Elizabeth. The Structure of Society. N.Y., 1951; Idem. The England of Elizabeth. L., 1953; Idem. The Expansion of Elizabethan England. L., 1955.

⁹ Toynbee A.J. The Unification of the World and the Change in Historical Perspective // History. 1948. Vol. XXXIII. № 117–118. P. 26 // Цит. по: Шарифжанов И.И. Эволюция теоретико-методологических основ английской немарксистской историографии в XX веке (1900–1980): Дис. ... д-ра ист. наук. Казань, 1990. С. 102.

Либеральные историки в британской историографии всегда обращали большое внимание на изучение истории тех периодов в истории Англии, которые могли предоставить фактическую основу для того, чтобы показать значение борьбы за политические и религиозные свободы в истории этой страны. В связи с этим изучение истории религиозной Реформации в Англии изначально было глубоко созвучно идейным устремлениям либералов. При всех сложностях идейной эволюции британского общества в XX в. либеральная политическая идеология всегда сохраняла большое число приверженцев и, можно сказать, определяла политическую ситуацию и идейную атмосферу в Великобритании. Соответственно, по сей день либеральное направление остается важной частью британской историографии.

1.2. Концепция истории английской религиозной Реформации в работах А.Дж.Диккенса – идейно-теоретическая основа либерального направления в современной британской историографии

В современной британской историографии, если говорить о времени с 1960-х гг. до конца XX в., определяющее влияние на развитие либерального направления в изучении истории религиозной Реформации в Англии, безусловно, оказали работы Артура Джеффри Диккенса (1910–2001) – одного из известнейших британских историков второй половины XX в., в 1966 г. избранного членом Британской Академии наук. Научная деятельность А.Дж.Диккенса началась в 1930-е гг., а на рубеже 1950–60-х гг. у него сформировалась концепция понимания английской Реформации, которая стала основой для развития либерального направления в изучении Реформации в Англии на современной стадии его существования. Эта концепция была обоснована и воплотилась в нескольких важнейших работах А.Дж.Диккенса¹⁰. Самой важной из этих работ является впервые изданное в 1964 г. исследование «Английская Реформация», которое является наиболее наглядным воплощением основных идей Диккенса в понимании английской религиозной Реформации. В течение примерно 20 лет с 1964 г. работа А.Дж.Диккенса «Английская Реформация» была вне конкуренции и оставалась лучшей целостной историей этого вопроса, написанной в объеме одного тома, и по широте охвата проблемы, и по систематичности истолкования Реформации. Фактически это был и учебник, и исследование, влиявшее на изучение истории Реформации на всех уровнях. На рубеже 1980–90-х гг. продолжали публиковаться новые издания этого основного труда А.Дж.Диккенса, т.е. даже спустя четверть века после первой публикации своей главной работы автор продолжал отстаивать собственное понимание религиозной Реформации в Англии. Анализ этого труда дает возможность наиболее наглядно выявить идейно-теоретические и методологические подходы современных британских либеральных историков к изучению истории религиозной Реформации в Англии. Большой интерес представляет также и фактическая основа труда – собранный историком значительный объем сведений, ставший основой для построения его концепции. В работе «Английская Реформация», таким образом, синтезированы все важнейшие результаты научной деятельности А.Дж.Диккенса, в чем и состоит ее значение для изучения либерального направления в современной британской историографии религиозной Реформации в Англии. Такой целостной концепции религиозной Реформации, которая была бы воплощена в одном труде, нет ни у кого из современных британских либеральных историков английской Реформации.

¹⁰ Dickens A.G. *Lollards and Protestants in the Diocese of York, 1509–1558*. Oxford, 1959; Idem. *The English Reformation*. Batsford, 1964; Idem. *Reformation and Society in Sixteenth – Century Europe*. L., 1966; Idem. *Thomas Cromwell and the English Reformation*. N.Y., 1969; Idem. *The Shape of Anti – Clericalism and the English Reformation // Politics and Society in the Reformation Europe*. Basingstoke, 1987. P. 379–410.

1.2.1. А.Дж.Диккенс о происхождении религиозной Реформации в Англии

Либеральные историки традиционно высоко оценивали и оценивают значение Реформации в истории Англии. По утверждению А.Дж.Диккенса, религиозные, культурные и социальные вопросы, поднятые Реформацией, по сей день остаются глубокими и неистощимыми источниками размышлений. Реформация изменила мировоззрение англичан, в результате чего этот народ оказал свое удивительное влияние на развитие западной цивилизации. В методологических подходах к изучению истории Реформации у А.Дж.Диккенса прослеживается глубоко укоренившееся в британской историографии внимание к конкретным фактам: свою концепцию в понимании английской Реформации он тщательно выстраивает не через рассуждения общего характера, а детальным изложением и анализом подобранных им фактов, чтобы плавно подвести читателя к своим выводам. Главная задача историка, в его толковании, состоит в том, чтобы объяснить, как события развернулись именно таким образом¹¹.

А.Дж.Диккенс настаивал на необходимости продолжения работы в епархиальных архивах, что сделает возможным дальнейшее изучение социальных и институциональных проблем истории церкви¹².

Диккенс считал необходимым рассмотреть состояние церкви в Англии накануне Реформации и описывал проявления традиционной религиозности в Англии в XV – начале XVI вв., отмечая при этом, что многое в религиозных верованиях англичан еще оставалось традиционным: вера в паломничества, в святых и реликвии, в необходимость исповеди, в чистилище. В то же время к началу XVI в. в Кентербери, отмечал Диккенс, стало вноситься меньше пожертвований. Традиционная религиозность была равно распространена и в социальных верхах, и в народной массе¹³.

А.Дж.Диккенс рассматривал идеи и деятельность первых английских сторонников реформационных идей. По его словам, когда занявшийся переводом Библии на английский язык У.Тиндейл (1494–1536) открыл для себя слабость оснований для учения о чистилище, он стал разоблачать это учение и веру в индульгенции как всемирный заговор священников, цель которого – вымогательства по отношению и к богатым, и к бедным. Но учение о чистилище отвечало определенной социальной потребности, поддерживало связь с предками. В учении о чистилище были искренность и наставительный компонент, так что после вступления на престол Марии Тюдор (1553–1558) наблюдался некоторый энтузиазм в восстановлении молитв за ускорение прохождения чистилища, и люди видели в этом не какие-то предрассудки, а форму религиозности¹⁴.

Диккенс выделял и другие черты традиционной религиозности в Англии в предреформационный период. На рубеже XV–XVI вв. пользовалась спросом религиозная наставительная литература. Много издавалось также агиографической литературы, в том числе континентальной из Франции и Нидерландов. Меньше было публикаций произведений мистиков и богословских трактатов, так как публика больше интересовалась святынями и жаждала их чудес¹⁵.

В 1408 г. было издано распоряжение, по которому переводы Библии на английский язык допускались только с санкции епископов. Между тем, в Германии с 1466 по 1522 гг. появились 20 полных переводов Библии, а также не поддающееся учету количество частичных переводов – так что еще до начала Реформации перевод Библии на немецкий язык не был чем-то совершенно уникальным. Во Франции первый напечатанный перевод Библии датируют 1477 г., а первая попытка перевести Библию на французский язык – это перевод Г.Демулена (Guiart Desmoulins) 1291 г. В 1487 г. его перевод был напечатан, а

¹¹ Dickens A.G. The English Reformation. L.; Glasgow, 1973. P. 5.

¹² Ibid. P. 6.

¹³ Ibid. P. 14–18.

¹⁴ Ibid. P. 20.

¹⁵ Ibid. P. 23.

затем еще 7 раз переиздавался до 1521 г. В Англии переводам Библии препятствовало то, что в отношении инициатора сразу возникали ассоциации с ересью Джона Уиклифа (ок. 1330–1384) и деятельностью его последователей – лоллардов¹⁶.

Позднесредневековая религиозность, по оценке А.Дж.Диккенса, оказывала еще плодотворное воздействие на культуру. Продолжала развиваться английская готика, строились и расширялись церкви. Устраивались церковные праздники с продажей пива, которые давали средства на ремонт и оборудование церквей¹⁷.

Как писал А.Дж.Диккенс, не считая тех, кто был знаком с идеями Дж.Уиклифа и лоллардов, до последних лет правления Генриха VIII мало кто требовал реформ в литургии¹⁸.

В целом А.Дж. Диккенс склонялся к тому, что английской религиозной литературы было не так много, как на континенте. Вне пределов городов было не слишком много способных самостоятельно проповедовать священников, но не стоит недооценивать странствующих монахов, проповедовавших в народе и распространявших в определенной мере среди народа знание религиозной доктрины. Большинство англичан, правда, особо не интересовалось богословием, но и агностицизм, атеизм не имели распространения, встречались лишь спорадические сомнения в тех или иных доктринах. В условиях тридцатилетней войны Алой и Белой роз чрезмерно распространились грабежи и бандитизм, но затем правление Тюдоров в целом вернуло силу закону и порядку, авторитет государственной власти укрепился, что имело значение для последующей истории Англии, в том числе и для того, что происходило в церковной сфере в XVI в.¹⁹

А.Дж.Диккенс упоминал также и о существовании английской мистической традиции, называя важнейших, на его взгляд, ее представителей. Английские мистики второй половины XIV в. – анонимный автор сочинения «Облако неизвестного», Уолтер Хилтон (ум. 1396 г.) – августинский каноник в Тергартоне в графстве Ноттингемшир, Ричард Ролл (ум. 1349 г.) из Йоркшира. Затем в Англии распространилось сочинение Фомы Кемпийского «Подражание Христу», а накануне Реформации популярными авторами мистической литературы в Англии были два монаха-бригиттинца из монастыря в Сионе – Уильям Бонд и Ричард Уитфорд. Существовала также мистическая традиция в монастырях картузианского ордена, особенно в монастыре Маунтгрейс в Йоркшире. Из этого монастыря происходил Ричард Метли (1452–1528), автор по крайней мере пяти мистических трактатов, здесь также жил Джон Нортон (ум. 1521/22), который с 1509 г. был настоятелем этого монастыря. Но английский католический мистицизм, по мнению А.Дж.Диккенса, не имел сил для того, чтобы противостоять реформаторским претензиям Генриха VIII. Это течение скорее было способно породить квиетистских индивидуалистов, чем какие-то активные школы мысли и действия, которые стремились бы к активной пропаганде своих идей. Мистики осуждали ученость как тщеславие, принижали значение рационализма, рациональных духовных поисков и научных знаний. Мистические наклонности, как считал А.Дж.Диккенс, могли подготовить человека к восприятию или протестантизма, или реформированного католицизма. Это мистическое течение XIV – начала XVI вв., называемое еще «новым благочестием», исследователи сравнивали также с квакерством. Как считал А.Дж.Диккенс, в протестантской Англии нельзя было найти нишу для мистического уединения, и среди английских протестантов не прослеживалось, по его мнению, даже академического интереса к мистицизму²⁰.

По мнению А.Дж.Диккенса, характерный для средневековой английской философии номинализм также способствовал восприятию идей религиозной Реформации. В английской философской традиции в оккамистской философии утверждалось, что человек в своем знании богословских истин зависит только от действия Откровения. Вера и разум

¹⁶ Ibid. P. 23.

¹⁷ Ibid. P. 24.

¹⁸ Ibid. P. 27.

¹⁹ Ibid. P. 30.

²⁰ Ibid. P. 32–39.

рассматривались как антиподы, что было благоприятно, считал Диккенс, для последующего влияния Реформации. Английская номиналистическая традиция, считает исследователь, внесла свой вклад в английскую Реформацию²¹.

Либеральные историки английской религиозной Реформации среди ее идейных предшественников всегда выделяют Дж. Уиклифа. А. Дж. Диккенс давал неоднозначную характеристику Дж. Уиклифу: разочаровавшийся карьерист, темпераментный бунтовщик, искренний реформатор, отличавшийся большим моральным мужеством. Опираясь на взгляды архиепископа Бравардина (ум. 1349 г.), Уиклиф причислял к истинной церкви только тех, кого Бог преопределил к спасению. Уиклиф отвергал доктрину транссубстанции как новшество и утверждал, что Тело и Кровь Христова присутствуют в Евхаристии не телесно, а, по его формулировке, *sacramentaliter, spiritualiter et virtualiter*. Уиклиф также склонялся к рецепционализму – доктрине, согласно которой действительность освящаемых элементов, принимаемых в Евхаристии, зависит от духовного состояния причащающегося. Уиклиф призывал светскую власть реформировать церковь. Из идей последующих реформаторов, как отмечал А. Дж. Диккенс, Уиклиф не выдвинул разве что лишь доктрину оправдания одной верой. Последователи Уиклифа Николас Герфорд и Джон Перви сделали переводы Библии, которые стали основой лоллардистских версий Библии, продолжавших распространяться в рукописях вплоть до времени накануне начала Реформации в Англии. С 1490-х гг. в сохранившихся церковных документах, как отмечал А. Дж. Диккенс, участились упоминания об оживившихся лоллардах. До середины XV в. их преследовали, а затем то ли их число несколько сократилось, то ли во время войны Роз власти не имели возможности их преследовать.

Массу свидетельств о лоллардизме в начале правления династии Тюдоров приводит крупнейший протестантский историк XVI в. Джон Фокс в своем труде «Деяния и памятники церкви Англии», ссылавшийся на записи епископов, записи в приходских книгах, в материалах церковных судов. Джона Фокса, отмечал А. Дж. Диккенс, бывало, обвиняли в подлогах, но для такого подлога, по его словам, нужна нечеловеческая изобретательность. К тому же, когда Фокс начинал писать свой труд в 1552 г., многие события, касающиеся деятельности лоллардов в 1520-е гг., были еще в памяти людей его поколения и старше. Многие из этих материалов, на которые опирался Фокс, не сохранилось в церковных архивах, но это, как считал А. Дж. Диккенс, не ставит под сомнение содержание труда Фокса²².

А. Дж. Диккенс характеризовал особенности церковных источников начала XVI в., среди которых важны журналы записей епископов. Эти источники представляют собой избирательные компиляции, в которых обычно сохранялись только записи о некоторых делах, имевших значение прецедентов или получивших резонанс. Современным историкам доступны 18 журналов записей епископов, относящиеся к 1490–1530 гг., и в каждом из них фигурируют несколько дел о преследованиях лоллардов. Встречаются упоминания о таких преследованиях и в Лондонских хрониках, в записях об отлучении от церкви, сохранившихся в Государственном архиве Великобритании, в документах, происходящих из центрального государственного аппарата, во многих других светских источниках. Современные историки выявили также 18 мучеников-лоллардов, о которых не знал Джон Фокс.

До 1530 г., считал А. Дж. Диккенс, вообще все еретические идеи в Англии были лоллардистскими. Из графства Бекингемшир в Линкольнской епархии, где больше всего лоллардов было в области Чилтерн, они ездили слушать проповеди гуманиста Джона Колета в Лондоне у собора Св. Павла. В 1506–1508 гг. за ересь преследовались 80 человек, двое из которых были сожжены. В 1521 г. преследовали до 350 человек, шестеро были казнены. Лолларды в это время не верили в транссубстанциацию, читали по-английски Писание, осуждали церковные колокола, образа, паломничества, чистилище, притязания

²¹ Ibid. P. 97.

²² Ibid. P. 41–46.

папы на власть над чистилищем. Группы лоллардов были также в Лондонской епархии, в графстве Эссекс. В Лондоне в 1510 и 1517 гг. сожгли по два еретика, а в 1514 г. произошла громкая история с Ричардом Ганном – арестованным церковными властями купцом-еретиком, который затем был найден повешенным в тюрьме епископа при соборе Св. Павла при епископе Фитцджерейсе. В результате в парламенте зазвучали требования о том, чтобы духовные лица, совершившие преступления, стали бы подсудны светским судам, и этот подход поддерживал король Генрих VIII. События, связанные с делом Ганна, считал А.Дж.Диккенс, хоть и нельзя назвать репетицией начала Реформации в Англии, но они показали королю, что в стране можно использовать в своих целях антиклерикальные настроения в обществе, и что можно найти духовных лиц, которые могли бы проповедовать в защиту прерогатив королевской власти²³.

Из того, что отношение в Лондоне к лоллардам было сочувственным, А.Дж.Диккенс делал вывод, что если горожане возмутились этим случаем, можно говорить о том, что обвинения кого-то в лоллардистской ереси, по крайней мере, не ужасали лондонцев. В Лондоне одним из центров лоллардизма была Коулмен Стрит. В 1520-е гг. здесь стали распространять лютеранскую литературу. В 1527–1532 гг., как утверждает Джон Фокс, более 200 еретиков, чьи имена и обстоятельства жизни он приводит, отреклись в Лондонской епархии от своих лоллардистских убеждений под давлением церковных судов²⁴.

Если попытаться выявить социальный статус лоллардов, то, как отмечал А.Дж.Диккенс, все из них, кроме нескольких человек, принадлежали к простонародью, преимущественно к ремесленникам. Очень немногие из них были грамотными – это были несколько представителей белого духовенства, странноватые бродячие монахи, школьный учитель, в Лондоне – несколько купцов и представителей среднего класса. Социальный состав лоллардов, как отмечал А.Дж.Диккенс, напоминает конгрегационалистских диссентеров XVII в. У лоллардов, при их обычной неграмотности, все же были познания в области религиозной доктрины и Писания. К 1540-м гг., как считал А.Дж.Диккенс, лоллардистские взгляды стали взаимодействовать и сливаться с лютеранскими. Взаимовлияние лютеранства и лоллардизма, как считал А.Дж.Диккенс, начинается примерно с того времени, когда Библия, переведенная на английский язык У.Тиндейлом, в конце 1520-х гг. попала в руки англичан. Лолларды во время происходившей уже в середине XVI в. Реформации в Англии пытались сохранить особенности своих взглядов: районы распространения лоллардизма в графстве Бекингемшир пытались в правление Елизаветы сопротивляться влиянию и англиканства, и кальвинизма – лолларды пытались сохранить преемственность своих прежних верований, и, как считает А.Дж.Диккенс, в некоторых районах страны – в Восточной Англии, на юго-востоке страны, на севере в Галифаксе – жившие здесь впоследствии пуритане и диссентеры имели преемственность с существовавшим здесь ранее лоллардизмом²⁵.

Ко времени правления Елизаветы, считал А.Дж.Диккенс, лоллардистские идеи были широко распространены и усиливали антиклерикальные настроения в обществе накануне Реформации. Некоторые лица улавливали только отдельные лоллардистские и протестантские идеи, не становясь приверженцами этих учений в целом. В людях прорывалась потребность, желание освободиться от контроля иерархии, от канонического права. В целом, отмечал А.Дж.Диккенс, лоллардизм был уклончивым, негероическим и подпольным движением, но это и помогло ему избежать уничтожения во времена преследований. Лолларды при этом совершали миссионерские вылазки из районов, где они постоянно проживали²⁶.

²³ Ibid. P. 132–137.

²⁴ Ibid. P. 47–50.

²⁵ Ibid. P. 51–53.

²⁶ Ibid. P. 54–55.

Обсуждая влияние лоллардов на историю Реформации, А.Дж.Диккенс считал, что к началу XVI в. лолларды сформировали в епископах отрицательное отношение к новшествам в религиозной сфере и предотвратили развитие церковной политики в Англии по линии католической реформы. Влияние лоллардов на дальнейшее развитие Реформации состояло еще и в том, что лолларды были союзниками и в определенной мере вдохновителями тех антиклерикальных сил, которые сделали возможными ту, по оценке А.Дж.Диккенса, революцию, которую начал Генрих VIII. Лолларды также в заметной степени обеспечили появление в Англии районов, восприимчивых к лютеранству. Лоллардизм сформировал образ персональной по характеру верований, опирающейся на Писание, не уважающей таинства и церковную иерархию формы религии, решающую роль в исповедании которой играли светские лица. Для лоллардов был вообще характерен антиинституционализм, и это отталкивало от них правящие классы. В 1536 г. конвокация еще обсуждала сборник *mala dogmata* (злых еретических учений), где подавляюще преобладали идеи лоллардов, а также появились свидетельства, что в Англии стали циркулировать анабаптистские идеи. Протестантские интеллектуалы в дальнейшем осознали значение идей лоллардов и в 1530–1547 гг. опубликовали в печатном виде не менее 9 лоллардистских трактатов²⁷.

По мнению А.Дж.Диккенса, свой вклад в формирование антиклерикальных настроений в английском обществе накануне Реформации внесла также деятельность Томаса Уолси – папского легата и лорда-канцлера. Его стремление к усилению суда канцлера, повышению налогообложения в парламенте, оттеснение от дел юристов общего права за счет усиления суда канцлера накануне Реформации в Англии усилили антицерковные настроения. У Уолси был еще и сын, Томас Уинтер, который еще в детстве стал получать церковные должности, которые приносили ему годовой доход до 2700 фунтов, и вдобавок отец выдавал ему 200 фунтов на расходы. Уолси заслонил своей деятельностью тогдашнего архиепископа Кентерберийского Уильяма Уорхэма и вызвал у англичан антипатию к римской юрисдикции в английской церкви. После падения Уолси среди знати зазвучали предложения, чтобы в Англии больше не было папских легатов, и был принят соответствующий статут, причем эти настроения не встречали возражений в церковной среде²⁸.

А.Дж.Диккенс рассмотрел также вопрос об объеме налогов, которые Англия уплачивала Риму накануне Реформации. Это был пенс Св. Петра – единственный налог в пользу папы, уплачивавшийся светскими лицами, который составлял менее 200 фунтов в год со всей Англии. Духовенство тоже платило, по словам А.Дж.Диккенс, «не астрономические суммы». Около 20 религиозных корпораций регулярно платили ценз за привилегии, пожалованные им Римом. Еще около 500 религиозных учреждений, включая кафедральные соборы каноников и монастыри, платили небольшие суммы, которые шли на обеспечение проживания в Англии сборщиков налогов, приехавших из Рима. Платили Риму также те лица из числа духовенства, кто получал от папы тот или иной бенефиций. Для епископов, аббатов больших монастырей главным платежом были аннаты – «первые плоды». В 1485–1533 гг., по подсчетам А.Дж.Диккенса, ежегодный объем всех платежей английского духовенства в Рим в среднем составлял около 4 800 фунтов. Накануне выхода Англии из-под власти Рима английское духовенство выплачивало королю и Риму вместе около 17 300 фунтов в год. После же начала Реформации в 1535–1547 гг. церковь Англии платила уже только королю в среднем 47 тысяч фунтов в год, но следует при этом также учитывать начавшуюся инфляцию. Так что, резюмировал А.Дж.Диккенс, церковь Англии не была «дойной коровой» для папства, а «освобождение» от власти Рима привело к подчинению церкви королю и к большей финансовой зависимости от королевской власти²⁹.

²⁷ Ibid. P. 60.

²⁸ Ibid. P. 63–65.

²⁹ Ibid. P. 68.

При этом в церкви Англии не было засилья иностранцев на административных должностях. Иностранцев среди епископов в Англии было очень мало. В 1479–1535 гг. четверьмя епископами Вустерскими были итальянцы-абсентеисты, которые по договоренности представляли церковь Англии в Риме, и в числе этих итальянцев был будущий папа Климент VII. Еще один итальянец был епископом Герефордским при Генрихе VIII, а епископом Лландафским при нем был испанец³⁰. Епископов обычно активно использовали на государственной, королевской службе. Среди епископов при Генрихе VIII было мало богословов, большинство были юристами, преимущественно гражданского права и в меньшей степени канонического права. Епископы фактически не были духовными лидерами в церкви, и это облегчило действия Генриха VIII в ходе Реформации, так что даже консервативно настроенные епископы Гардинер и Боннер понимали Реформацию как политический акт. Важной группой в церкви были держатели плуралитетов – пребендарии, деканы, архидиаконы. Они также были сторонниками короля³¹.

А.Дж.Диккенс считал, что накануне Реформации действовали определенные факторы, которые снижали авторитет духовных лиц. Епископы редко отклоняли кандидатуры тех лиц, которые вступали в духовный сан – такие сведения обычно даже не регистрировались в епархиях. Духовные лица часто не имели возможности продвинуться по службе, подолгу находились на нижних ступенях клира, оставаясь дьяконами и субдьяконами, совершали моральные проступки, давая пищу антиклерикальной пропаганде. Обычный деревенский священник так же, как крестьяне, шесть дней в неделю занимался сельским хозяйством и не выглядел выше по социальному рангу, чем прихожане, что подспудно вызывало у крестьян нежелание платить десятину – конфликты по этому поводу, утверждал А.Дж.Диккенс, были нередки. К тому же десятина еще до Реформации стала утрачивать свой личный и сакральный характер: десятины нередко сдавались в аренду светским лицам и стали рассматриваться как разновидность ренты. В церкви был распространен абсентеизм, когда поставленный на приход священник в нем не жил. Переписи по епархиям обычно фиксировали количество священников-абсентеистов в рамках от 10 до 25%. Многие из абсентеистов имели право на отсутствие в соответствии с действовавшими правовыми нормами: это были капелланы епископов, епархиальные администраторы, церковные юристы, капелланы знати, больные, те, кто отправился по согласованию с епархиальными властями в паломничество. Уровень доходов большинства духовенства был низким. В часовнях священники служили за плату от 4 до 7 фунтов в год, и это уже были, как писал А.Дж.Диккенс, пролетарские размеры дохода, но в беднейших приходах страны и священники, ректоры и викарии имели ненамного больше, так что священник не мог не то что покупать книги, а даже, по словам известного впоследствии протестанта Хью Латимера, не мог дать прохожему напиться воды. А.Дж.Диккенс предполагал, что определенное количество священников в начале Реформации внутренне не принимали новации Генриха VIII, но большинство приходских священников были бедными и робкими людьми и делали то, что им говорили епископы и архидиаконы. К тому же у приходских священников, считал А.Дж.Диккенс, не было способов выражения протеста³².

А.Дж.Диккенс утверждал, что монахи в Англии строили себе непропорционально большие монастыри и создавали этим экономические проблемы, в то время как монахов было не так много. Что касается количества монахов, их число в Англии и Уэльсе с 1500 по 1534 гг. сократилось с 12 до 11 тыс. или чуть менее того. Монахинь в 1500 г. было более 2 тыс., а в 1534 г. – примерно 1 600. Они жили в 136 общинах. К началу диссолюции в 1536 г. в Англии было 825 монастырей. Средняя численность монахов в монастыре составляла 12 человек, а в так называемых мелких монастырях, распущенных в 1536 г., – в среднем 7,5–8 человек. Особую группу составляли лица, купившие себе право проживать

³⁰ Trevor-Roper H. Archbishop Laud, 1573–1645. 3rd ed. Houndmills, 1988. P. 187.

³¹ Dickens A.G. The English Reformation. L.; Glasgow, 1973.

³² Ibid. P. 73–79.

в монастырях в качестве пенсионеров (*cottodians*). В монастырях жило также много слуг – до 5–6 человек на одного монаха. В небольших монастырях слуг было мало. Доходы монастырей при диссолюции оценивались в 136 362 фунта в год – это была половина доходов церкви Англии в то время. Уже более ста лет монастыри не получали крупных пожалований. Женские монастыри получали доходы примерно 15 тыс. фунтов в год, а мелкие монастыри, по численности составлявшие почти половину от общего числа, получали менее 1/9 от общего дохода. Монастырь Св. Марии в Йорке, относившийся к крупным монастырям, получал доход более 2 тыс. фунтов в год. Были также нищенствующие монахи, не владевшие землей, чувствовавшие себя более духовно свободными. Из числа этих нищенствующих монахов появилось несколько радикальных мыслителей и протестантских реформаторов.

Как писал А. Дж. Диккенс, монастыри в Англии к настоящему времени – наименее таинственная, наилучшим образом документированная часть истории церкви Англии, и в этом отношении нет споров. Относительно положения в монастырях накануне Реформации беспристрастными источниками Диккенс называет записи о епископских визитациях монастырей. Подавляющее большинство монастырей совсем не были этакими вертепами, какими их потом стали представлять протестантские пропагандисты. Распространенным грехом признавалось, например, обладание какими-либо предметами на правах частной собственности, в том числе светской одеждой, которая могла быть к тому же излишне роскошной. Аббаты и приоры, бывало, заводили себе отдельные дома, не отчитывались в своей деятельности перед монахами, совершали без их ведома важные сделки, предоставляли в аренду землю и должности родственникам. Некоторое количество монахов училось в университетах (например, в Оксфорде с 1505 по 1538 гг. зафиксированы 357 монахов), но, вернувшись в монастырь, они фактически не находили применения своим знаниям³³.

Есть источники, рисующие образ жизни настоятеля монастыря: например, журнал записей Уильяма Мора, настоятеля Вустера в 1518–1536 гг. Из его записей видно, что он вел образ жизни сельского джентльмена, имел несколько маноров, был совсем не похож на монаха, но успешно управлял хозяйством монастыря. В целом светские лица смирились с монастырями и монахами как давними членами местного сообщества, и вплоть до королевской Реформации не было признаков того, что люди хотят роспуска монастырей и скупки их земель, но и особой любви к монастырям у англичан А. Дж. Диккенс не находил. Он считал, что монастыри были не намного щедрее к своим арендаторам, чем светские лорды. Некоторые монастыри в начале XVI в. стали заниматься огораживаниями, сгоном крестьян, но при этом управляющими монастырскими хозяйствами были зачастую светские лица³⁴.

В переписи 1535 г. утверждалось, что монахи выделяют только 3% от своих доходов на милостыню, но это, считал А. Дж. Диккенс, занижало ее действительный объем. Активны были только три ордена – францисканцев-обсервантов (7 монастырей, главный в Гринвиче), картузианцев (9 монастырей) и бригиттинцев (один монастырь с мужской и женской частями). Они были в целом малочисленны, но все же подчинялись Риму и пытались отвергать притязания Генриха VIII. Картузианский орден за то, что отказывался признавать Генриха VIII главой церкви, подвергся разгрому – его монахов вешали, некоторых уморили голодом в цепях³⁵.

В церкви накануне Реформации не было единства между разными группами духовенства и существовали внутренние конфликты: между кардиналом-легатом и епископами, между высшим и низшим духовенством, между белым и черным духовенством, а также развивался конфликт между духовенством и светскими лицами. Все это, как считал Диккенс, способствовало успешному утверждению Реформации³⁶.

³³ Ibid. P. 80–82.

³⁴ Ibid. P. 85–86.

³⁵ Ibid. P. 87.

³⁶ Ibid. P. 89.

В период позднего Средневековья те, кто интересовался богословием, читали труды доктора богословия парижской школы Николааса де Лиры (1270–1340), а с изобретением книгопечатания их часто стали печатать. Он высказывался в первую очередь за буквальное, а не мистическое понимание Писания. Его считали одним из предшественников Лютера, и сложилась поговорка: «Если бы Лира не сыграл на лире, то Лютер бы не станцевал». Хотя А.Дж.Диккенсу такое значительное влияние идей Лиры представляется преувеличением, он отмечал, что в начале XVI в. сочинения Лиры были широко распространены в Англии. Они перечислялись в завещаниях, описях имущества духовных лиц вплоть до середины XVI в.³⁷

Лютеранские мотивы А.Дж.Диккенс находил также у известного английского гуманиста Джона Колета (1467–1519). Колет осуждал церемонии в церкви и считал, что они не очищают дух и не оправдывают человека, и при этом Колет признавал соучастие человека в делах спасения. По мнению Диккенса, во взглядах Колета все же преобладало влияние неоплатоников Марсилио Фичино и Пико делла Мирандола, чьи мысли не вели к идеям Лютера. Так что Колет остался католиком, заняв при этом определенное место в истории английского протестантизма, поскольку его выступления и проповеди посеяли мысль о необходимости реформ в церкви³⁸.

А.Дж.Диккенс проявлял себя как либеральный историк также в критике позднесредневекового католицизма. Как ему представлялось, в предреформационный период также происходил упадок схоластики. Схоластика, по словам Диккенса, переоценила свой потенциал, и к началу XVI в. впала в состояние несоответствия духовным потребностям времени, дискредитировав себя. Образовательный уровень духовенства был низким, монашество не играло духовной роли за пределами монастырей, а накопление монастырями контроля над правом допуска священника в приход препятствовало осуществлению церковью своей дидактической роли в обществе. Некоторые утонченные явления в монашестве были слишком требовательными и эзотеричными для простых людей. Примитивизированные формы службы и культа, предлагавшиеся церковью для простого народа, более образованным людям казались чем-то детским и направленным на выколачивание денег. В такой атмосфере группа интеллектуально подготовленных клириков в Англии открыла для себя идеи Лютера и стала распространять лютеранские идеи в университетах, найдя поддержку в среде английского купечества. Английскому духовенству стала очевидна пропасть, которая отделяла церковь апостола Павла и тот вид церкви, который был создан в Англии при кардинале Уолси. Епископат этого времени не пожелал каких-либо реформ, подозрительно относился к светским инициативам из-за лоллардизма – епископы опирались в основном на костер и тюрьму как на аргументы против реформаторов³⁹.

Объясняя причины распространения протестантизма в Англии, А.Дж.Диккенс предполагал, что одни пришли к нему путем понимания его идей и любви к ним, другие из-за одолевавшей их ненависти к иерархическим структурам и религиозного рвения, а некоторые – из-за веры в то, что протестантизм представляет собой верный путь к индивидуальному спасению. Диккенс считал, что английское общество даже стало испытывать магнетическое влияние протестантизма. Протестантизм, считал А.Дж.Диккенс, надо понимать изнутри, с духовной точки зрения. Протестантизм в Англии стал развиваться на волне критцизма, но у него были и свои позитивные утверждения, соответствовавшие условиям XVI в., что выразилось в стремлении распространить английский перевод Библии, поэтому Новый Завет Тиндейла, отпечатанный в Антверпене в 1526 г., удовлетворял духовные потребности наиболее интересовавшихся религиозными вопросами англичан. В Англии он продавался примерно за 3 шиллинга 2 пенса (недельный заработок квалифицированного ремесленника), в то время как рукописные Евангелия, созданные в лоллардистской среде,

³⁷ Ibid. P. 99.

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid. P. 444–445.

стоили в 7–18 раз дороже. Тиндейл поначалу испытывал влияние лютеранства, и опубликовал работу «Пролог к Римлянам», которая была переводом одного из комментариев Лютера к «Посланию к Римлянам», и через это произведение первое поколение английских протестантов формировало свои взгляды. Распространению реформационных идей способствовал английский перевод Библии. В своем переводе Тиндейл не скрывал, что фактически намеревался подорвать действующую церковь в Англии и существовавшее священство: используя в основном греческий перевод Эразма, он везде переводил слово «церковь» как слово «община», использовал слово «старосты» вместо «пресвитеры». Текст не упоминал ни церкви, ни священников, что должно было оказать революционизирующее влияние на светских лиц. Перевод Тиндейла публиковался в 1526, 1534 и 1535 гг., в Нидерландах печатались также его «пиратские» копии. В первом издании было предисловие, базировавшееся на идеях Лютера, а в остальные издания Тиндейл вставлял массу примечаний на полях с нападками на папство, иерархию, священство. А.Дж.Диккенс также считал, что в опубликованном Тиндейлом в 1530 г. переводе Ветхого Завета содержались чрезмерные выпады на злобу дня, превращавшие Писание в инструмент партийной борьбы, не дававшие тексту говорить за себя.

После 1530 г. Тиндейл, наряду с тем, что он, как Лютер, подчеркивал значение Евангелия, стал обращать особое внимание на соблюдение закона. Согласно рассуждениям Тиндейла, грешник оправдывается верой перед Богом, но перед людьми он оправдывается тем, что соблюдает моральный закон, и Бог заключает ковенант, чтобы проявить свою милость к тем, кто соблюдает законы. Эта мыслительная схема, отмечал Диккенс, повлияла впоследствии на английских пуритан тем, что в пуританской среде отношения между Богом и «истинными верующими», к которым относили себя пуритане, стали осмысливаться как отношения ковенанта⁴⁰.

Самое раннее известное общество, которое организовали английские лютеране, было создано около 1520 г. в Кембридже, где в 1511–1514 гг. Эразм Роттердамский работал над греческим текстом своего Нового Завета и пересматривал латинскую версию этого текста, на создание которой ранее его вдохновил Колет. Этот кембриджский кружок оказал затем влияние и на Оксфорд. Эразм, как считал А.Дж.Диккенс, оказал благоприятное влияние на создание предпосылок для начала Реформации в Англии, но его взгляды не могли быть основой для чего-то прочного: не от того, что Эразм высмеивал монахов, Генрих VIII начал диссолюцию монастырей⁴¹.

По мнению А.Дж.Диккенса, видимо, впервые в Англии идеи Лютера обсуждались в маленькой церкви в Кембридже – церкви Св. Эдуарда (ум. 978), короля и мученика. В ней собирались Роберт Барнс, Томас Билни и Хью Латимер. Они собирались и в находившемся на территории их прихода питейном заведении «Белая лошадь». Сюда ходили также Тиндейл, Майлс Ковердейл, Билни, Томас Кранмер, Мэтью Паркер и много других впоследствии известных протестантов. В конце 1520 – начале 1521 гг. в Англии уже начались сожжения лютеранских книг, но при этом они тайно продавались. Первоначальными распространителями лютеранства А.Дж.Диккенс считает торговцев, еретически настроенных бывших монахов, преподавателей университетов. Затем лютеранство распространилось в Лондоне среди горожан⁴².

А.Дж.Диккенс утверждал, что английская протестантская Реформация началась и стала развиваться в противостоянии Генриху VIII. Вскоре по своим мотивам король начал вторую Реформацию, которая стала влиять на ход и характер первоначальной Реформации. Сам конфликт с Римом в Англии имел предысторию, и лишь в свете этого, считал А.Дж.Диккенс, можно понимать действия реформационного парламента. В толковании Диккенса, для Реформации в английском обществе сложились определенные духовные предпосылки – постепенно усиливавшийся рост антиклерикализма и распространение

⁴⁰ Ibid. P. 56, 90, 92, 105–112.

⁴¹ Ibid. P. 101–102.

⁴² Ibid. P. 102–105.

взглядов, которые в последующей истории Реформации в Англии получили название эрастианских.

Это понятие появилось в середине XVI в. и было связано с именем жившего в Швейцарии богослова Томаса Эрастуса (1524–1583), который проповедовал необходимость подчинения церкви государству. Взгляды, которые во второй половине XVI в. стали называть эрастианскими, постепенно формировались в предренессансной и ренессансной Европе у Данте, публицистов, служивших французскому королю Филиппу IV, у Марсилия Падуанского, у Уиклифа с опорой на библейские, теологические, философские, исторические источники. Самым примечательным эрастианцем и бунтарем против папства А.Дж.Диккенс называл Марсилия Падуанского (1275/80 – ок. 1343) с его трактатом «Защитник мира». В Англии в начале XVI в., несмотря на то, что в европейской мысли уже были примеры эрастианских взглядов (и даже в Англии в лице Уиклифа), антиклерикализм и эрастианство формировались не под влиянием чтения чьих-либо сочинений, а в основном через впечатления о политических злоупотреблениях, скандалах, конфликтах интересов. Упоминания о Марсилии Падуанском понадобились англичанам тогда, когда Генрих VIII уже разорвал отношения с Римом и нужны были теоретические основания для пропагандистских целей. Томас Кромвель, осуществлявший по поручению Генриха VIII руководство религиозными преобразованиями в Англии в 1530-е гг., лично выделил средства на английский перевод этого трактата в 1535 г.⁴³

Еще до XVI в. в отношениях между Англией и Римом происходили конфликты, которые, как отмечал А.Дж.Диккенс, повлияли на развитие законодательства в Англии. В истории взаимоотношений церкви Англии с Римом в XIV в. были приняты Provisors – четыре статута, изданных с 1351 по 1389 гг. с целью ограничить папские provisions – назначения в вакантные английские бенефиции, минуя волю патронов этих бенефициев, но такие папские назначения продолжались и были довольно частыми до Реформации. Три статута Praemunire (1353, 1365 и 1393 гг.) имели своей целью предотвратить покушения со стороны папы на права короны в церкви Англии. Все эти статуты действовали в зависимости от обстоятельств, с учетом того, была ли сильна в данный момент королевская власть. Последний из этих статутов, изданный в 1393 г., именовался Великим статутом. В нем королевская власть выступила против угрозы отлучения тех английских епископов, которые реализовывали решения королевских судов, принятые по поводу допуска священников в приход без согласия в Риме. Папа также пытался запретить епископам занимать светские должности на королевской службе, угрожая перемещать епископов из епархии в епархию. Статут грозил тем, кто будет исполнять эти папские распоряжения, конфискацией земли и имущества. Короли из Ланкастерского дома трижды запрещали английским епископам принимать сан кардиналов из Рима. При Генрихе VII Тюдоре влияние королевской власти в отношениях с Римом усиливалось. Епископальные кафедры и лучшие бенефиции находились в руках приближенных короля, верных ему лиц. Генрих VII при этом публично проявлял рвение в преследовании лоллардистской ереси. При Генрихе VII по-прежнему существовало право неподсудности духовенства светским судам при совершении преступлений, и преступники даже могли избежать наказания, приняв духовное звание. Крупнейшие монастыри имели право предоставлять убежище преступникам, если те давали клятву подчиняться настоятелю монастыря. Это право убежища по требованию королевской власти не распространялось на дела о государственной измене, и папа согласился с этим требованием королевской власти, издав специальную буллу⁴⁴.

Таким образом, характеризуя религиозную ситуацию в Англии накануне Реформации, А.Дж.Диккенс, утверждал, что к этому времени позднесредневековая церковь в Англии не удовлетворяла духовным потребностям времени, в английском обществе существовало

⁴³ Ibid. P. 122–125.

⁴⁴ Ibid. P. 127–130.

недовольство состоянием церкви в стране, находившее выражение в лоллардистской ереси, которую никак не могли искоренить церковные власти, поскольку она отвечала духовным нуждам части англичан, так что лолларды были идейными предшественниками английской Реформации. В английском обществе, по мнению А. Дж. Диккенса, появились также антиклерикальные настроения, в первую очередь в среде торговцев и ремесленников, находившие сочувствие и поддержку у знати и королевской власти. По этим причинам протестантские идейные влияния с европейского континента нашли заинтересованный отклик у религиозно активных и сознательных англичан, воспринявших эти идеи как убедительные и соответствующие их интересам. Ранние английские протестанты еще в 1520-е гг. откликнулись на развитие реформационных процессов на континенте, так что политическая Реформация, начатая Генрихом VIII в 1530-е гг., была подготовлена к этому времени самим текущим историческим развитием Англии.

1.2.2. А. Дж. Диккенс о развитии религиозной Реформации в Англии в правление Генриха VIII в 1530–40-е гг.

По мнению А. Дж. Диккенса, действия Генриха VIII на рубеже 1520–30-х гг., направленные на разрыв с Римом, сочувственно воспринимались политически активной частью нации. На заседаниях реформационного парламента в ноябре 1529 г. в палате общин сразу зазвучали претензии к духовенству. Реформационный парламент, считал А. Дж. Диккенс, выражал интересы джентри и купеческих олигархий⁴⁵.

Видным пропагандистом политики короля в начале реформационного периода в Англии стал Кристофер Сент-Джермен (р. 1460). Это был пожилой человек, консерватор по религиозным взглядам, которого невозможно было обвинить в ереси. В его выступлениях, как считал А. Дж. Диккенс, нашла концентрированное воплощение давняя ненависть юристов общего права в отношении церковной юрисдикции. Кристофер Сент-Джермен отстаивал приоритет светской власти над духовной, подчеркивал необходимость согласия парламента для того, чтобы в Англии совершался процесс законотворчества. Парламент, как считал Кристофер Сент-Джермен, должен был весть вопросами, касавшимися собственности, товаров и денег. С другой стороны, выступления Кристофера Сент-Джермена еще не предполагали нападок на папство и притязаний на то, что церковная юрисдикция в Англии принадлежит короне⁴⁶.

Деятельность реформационного парламента, как отмечал А. Дж. Диккенс, привела к политическому падению кардинала Уолси, против которого было выдвинуто обвинение по статуту *praemunire*. Королевское недовольство в отношении Уолси было связано еще и с тем, что он, будучи папским легатом в Англии, не сумел договориться о разводе Генриха VIII и Екатерины Арагонской в Риме. Генрих VIII позволил парламенту начать новую церковную политику, и были приняты меры, которые еще не были направлены на разрыв с Римом: плата за похоронные обряды и утверждение завещаний теперь регулировалась в соответствии с размерами имущества плательщика, ограничивались плюралитеты (совмещение нескольких должностей в церкви. – *Авт.*), священникам, имевшим бенефиции, запрещалось принимать в свое ведение часовни, духовным лицам запрещалось заниматься торговлей. Низшие духовные лица лишались привилегии духовенства на освобождение от светского суда при обвинении в убийстве, государственной измене, поджоге, краже со взломом, разбое на большой дороге. Это было первое выступление против папской юрисдикции. Затем парламент обвинил церковь Англии в целом в том, что она осуществляла церковную юрисдикцию вразрез с королевскими статутами *provisors* и *praemunire*. Конвокация в январе 1531 г. решила откупиться от короля, и южная церковная провинция предложила заплатить ему 100 тыс. фунтов, а северная – 18 840 фунтов. Король согласился распределить выплату этой суммы на пять лет, но когда духовенство

⁴⁵ Ibid. P. 138–140.

⁴⁶ Ibid. P. 140–142.

попросило точно определить, что духовным лицам запрещено по статуту *praemunire*, король отказался это сделать, желая, чтобы неопределенная и туманная угроза так и висела над духовенством. В феврале 1531 г. король впервые предложил церкви признать за ним титул «Протектор и верховный глава английской церкви и духовенства», а духовенство хотело прибавить к этому фразу «насколько это позволяет Христос»⁴⁷.

В осмыслении развода с Екатериной Арагонской, как отмечал А.Дж.Диккенс, под влиянием чтения Библии Генриху VIII по-новому увиделся тот факт, что он женился на вдове своего брата Артура. В книге Левит Ветхого Завета есть фраза о проклятии в бездетности тому, кто женится на жене брата, и Генрих VIII, считал Диккенс, стал воспринимать эту фразу на свой счет⁴⁸.

По мнению А.Дж.Диккенса, значение королевского развода в истории Реформации в Англии всегда будет предметом споров. Протестантские писатели всегда стремились преуменьшить место развода в истории английской Реформации и представить его как случайное совпадение во времени с Реформацией, а католики утверждали, что если бы не развод, Англия могла бы остаться католической страной. Но, с другой стороны, как писал А.Дж.Диккенс, не развод создал протестантизм и антипапские и антиклерикальные силы в Англии, которые уже стали укореняться в обществе. Быстро проявилась привлекательность протестантизма для правящих классов. От одного королевского развода, отмечал А.Дж.Диккенс, прочные религиозные верования в стране не разрушаются. Если бы даже ситуация на престоле в Англии складывалась благоприятно для католицизма, в Европе в XVI в. с формированием национальных государств нарастал национализм. Как писал Диккенс, он, по крайней мере к концу XVI в., не может себе представить Англию как страну, послушную папской курии. В таких оценках проявилась прямо-таки вера А.Дж.Диккенса как либерального историка в необходимость религиозной Реформации в Англии⁴⁹.

А.Дж.Диккенс рассматривал также роль Томаса Кромвеля в начальный период истории религиозной Реформации в Англии. По своему мировоззрению и опыту Кромвель и его последователи были юристами общего права. Кромвель всегда стремился действовать через парламент. После женитьбы в 1512 г. Кромвель поселился в Лондоне и изучал право, работал в окружении Уолси, а в 1524 г. организовал передачу имущества 29 мелких монастырей для основания колледжей в Оксфорде и Ипсвиче, т.е. у Кромвеля был опыт в обращении с монастырским имуществом. После падения Уолси Кромвель сумел остаться на виду, и уже в 1531 г. занимал пост канцлера казначейства, а в 1534 г. стал главным королевским секретарем и превратил эту должность в должность министра по всем делам. В деятельности Кромвеля при проведении реформ проблемы церкви, государства и общества в целом были тесно взаимосвязаны. По оценке А.Дж.Диккенса, в 1532–1540 гг. реализовывалась целостная программа мероприятий. Подчиняя церковь, Кромвель в то же время ограничивал феодальные свободы церкви, права предоставления убежища, утвердил новый порядок управления в беспокойном Уэльсе, а в управлении севером Англии утверждал права Северного совета и королевской власти, поскольку на севере фамилия Перси в это время еще значила больше, чем династия Тюдоров. Реформационный парламент за время деятельности Кромвеля принял около 70 статутов по социально-экономическим вопросам и 37 статутов, реформировавших уголовное и гражданское право. При посредстве парламента Кромвель решил обострившиеся проблемы раннетюдоровского общества и придал английскому обществу новую форму равновесия, которая, как считал А.Дж.Диккенс, выдержала напряжение и проявления фанатизма, некомпетентности в управлении страной в десятилетия после падения Кромвеля, и эта система управления страной, как считал А.Дж.Диккенс, даже пережила династию Тюдоров⁵⁰.

⁴⁷ Ibid. P. 149.

⁴⁸ Ibid. P. 152.

⁴⁹ Dickens A.G. The English Reformation. L.; Glasgow, 1973. P. 154.

⁵⁰ Ibid. P. 159–161.

В результате деятельности Кромвеля в первый же год была ликвидирована законодательная самостоятельность церкви Англии после выдвижения документа «Мольба общин против служащих церковных судов» (The Supplication of the Commons against the Ordinaries). Этот проект выдвигался еще в 1529 г., когда Кромвель был простым депутатом палаты общин. Церковь в начале 1532 г. пыталась разработать собственную программу реформ, но многие светские лица, видимо, уже не хотели, чтобы церковь своими силами восстанавливала свой престиж. Король явно стремился контролировать законодательную деятельность церкви, а светские лица хотели освободить себя от влияния церковных судов. 15 мая 1532 г. конвокация уступила всем королевским требованиям изданием документа, известного под названием «Подчинение духовенства» (The Submission of the Clergy). В августе 1532 г. умер архиепископ Кентерберийский Уорхэм. 16 мая 1532 г. подал в отставку с поста лорда-канцлера Томас Мор, и его заменил Томас Одли, спикер парламента. Палата общин стремилась вообще упразднить церковную юрисдикцию, но это не входило в планы короля, который лишь манипулировал антиклерикальными настроениями в обществе⁵¹.

В 1532 г. была приостановлена выплата аннатов и готовилась их отмена, и в изданном по этому поводу Акте говорилось также, что английские епископы будут вступать в должность и без одобренной буллы папы, если он ее не пришлет. В начале 1533 г., тем не менее, в Риме согласились на посвящение в сан архиепископа Кентерберийского Томаса Кранмера. В 1533 г. был также издан Акт об ограничении апелляций духовных лиц в Рим, и Кромвель назвал в нем Англию «империей», подчеркивая, что король обладает полным суверенитетом. Отражением стремления англичан к суверенитету в Средние века была легенда о том, что английские короля происходят от Артура, потомка императора Константина от его британской жены Хелены. Эту версию развивал в своем труде живший в Англии итальянец Полидор Вергилий⁵².

В 1534 г. был принят Акт об ограничении аннатов, и Акт о диспенсациях, в результате чего все платежи в Рим прекратились. Издан был также Акт о подчинении духовенства. Затем последовало издание Акта о королевском верховенстве в церкви. В январе 1535 г. король назначил Томаса Кромвеля своим наместником (vice-gerent) в церковных делах, генеральным викарием и специальным комиссаром⁵³.

Законодательные новации Генриха VIII, считал А.Дж.Диккенс, породили две тенденции: с одной стороны, король в церковной политике иногда действовал только через конвокацию (например, в 1536 г. утвердил статьи веры и сократил количество празднуемых дней святых), и таким же путем проводились визитации монастырей, а с другой стороны, проявилась тенденция считать парламент высшей властной инстанцией и рассматривать парламентское статутное право как более значимое по сравнению с каноническим правом. С 1540 г. церковные субсидии королю должны были утверждаться парламентом. Шесть статей 1539 г. по религиозному вопросу были приняты совместным решением короля и парламента⁵⁴.

Акт о «первых плодах» и десятинах требовал теперь доходы от первого года пребывания в должности в пользу короля не только от епископов, но и со всех бенефициев в церкви, а десятина превращалась в фиксированный налог в пользу короля, который должен был взиматься с Рождества 1535 г. Кромвель также организовал составление Valor Ecclesiasticus – детальной оценки всех доходов духовных лиц от уровня епархий до доходов викариев и часовен. Результаты этой переписи неполны по нескольким епархиям, но в целом это важнейший источник по экономической истории церкви при Тюдорах, и он опубликован в 6 томах⁵⁵. В результате корона стала получать ежегодный доход более 40 тыс. фунтов. До 1542 г. это было больше, чем доходы от земельных владений короны⁵⁶.

⁵¹ Ibid. P. 162–164.

⁵² Ibid. P. 167.

⁵³ Ibid. P. 169.

⁵⁴ Ibid. P. 172.

⁵⁵ Valor Ecclesiasticus / Ed. by J.Caley and J.Hunter. L., 1810–1834.

⁵⁶ Dickens A.G. The English Reformation. L.; Glasgow, 1973.

А. Дж. Диккенс рассмотрел также характер восстаний на севере Англии в 1536–1537 гг. Он считал, что на севере в это время фактически произошло четыре разных восстания: восстание в Линкольншире 1–12 октября 1536 г.; то, что называют основной частью «Благодатного паломничества» во главе с Робертом Аском, захватившее Йоркшир, Ланкашир и северо-восточные графства, которое продолжалось с 9 октября по 5 декабря 1536 г.; одновременно развернулся бунт в Камберленде и Уэстморленде, вторично разгоревшийся в январе 1537 г., который произошел по социально-экономическим причинам, практически не имевшим отношения к какому-либо аспекту Реформации; второе восстание в Йоркшире под предводительством сэра Фрэнсиса Бигода, который был не католиком, а ярым протестантом, критиком монастырей – он поднял в январе 1537 г. своих арендаторов и соседей не для противостояния Реформации, а из-за опасений королевского возмездия. В Линкольнширском восстании участники протестовали против сбора субсидии для короля и были возбуждены дикими слухами о том, что король, наряду с закрытием мелких монастырей, якобы собирается закрыть также и приходские церкви, конфисковать их утварь. Против же королевского верховенства в церкви как такового восставшие в Линкольншире не выступали⁵⁷.

Многие участники «Благодатного паломничества» были управляющими в монастырских хозяйствах. Многие были слугами рода Перси и были недовольны тем, что бездетный брат сэра Томаса Перси, шестой граф Нортумберленд, завещал свои поместья королю. Они опасались, что земли в результате диссолюции уйдут к южным лордам, а не к местным жителям. На момент восстания были распущены только 15 монастырей в Йоркшире, но толпа, участвовавшая в восстании, неоднозначно вела себя по отношению к монахам, и большинство монахов старались держаться подальше от восставших. Народная масса на севере, считал А. Дж. Диккенс, была непросвещенной и консервативной, но этот консерватизм имел также и оттенок антиклерикализма, хотя местные священники многим сумели внушить отвращение к новшествам как к ереси. Руководители восстания даже в итоге согласились, что король может сохранить за собой титул «Главы церкви», но без права совершать духовные церемонии, включая и проведение визитаций⁵⁸.

В народных восстаниях, отмечал А. Дж. Диккенс, обычно всегда присутствовала масса иррациональных элементов, и это надо учитывать также в «Благодатном паломничестве». Движение было разнородным, и его нельзя рассматривать как выступление в пользу восстановления прежней церкви и монастырей и за изгнание еретиков низкого социального происхождения. Как считал А. Дж. Диккенс, корни этого движения были определено экономические по характеру, требования носили преимущественно светский характер, Римом восставшие почти не интересовались. Подавили это восстание не купцы-протестанты, но высшая северная знать, которая тоже была враждебно настроена по отношению к ереси. Англичане, считал А. Дж. Диккенс, были неспособны вести настоящие религиозные войны⁵⁹.

Как отмечал А. Дж. Диккенс, по инициативе Томаса Кромвеля в 1538 г. были введены записи о рождении, заключении браков и смерти в приходских книгах, что уже стали делать некоторые священники несколькими годами ранее: так стала формироваться историческая база для развития исторической демографии в современной британской историографии⁶⁰.

После 1534 г. король согласился с необходимостью иметь Библию на английском языке, в результате чего появилось несколько английских переводов Библии. В 1538 г. Кромвель отправил епископам циркулярное письмо, где обязал их увещевать мирян в необходимости чтения Библии и установить в епархии дату, к которой каждый приходский священник должен будет обеспечить открытый доступ к Библии в своем приходе, но это

⁵⁷ Ibid. P. 177–178.

⁵⁸ Ibid. P. 179.

⁵⁹ Ibid. P. 180.

⁶⁰ Ibid. P. 183.

требование выполнялось медленно в основном из-за нехватки средств. А.Дж.Диккенс проанализировал достоинства всех этих появившихся в начале английской Реформации переводов Библии. Целью Кромвеля, считал Диккенс, было стремление к тому, чтобы в обществе появилась достаточная группа светских лиц, которые бы знали Писание и могли выступать основой упорядоченного христианского протестантского сообщества⁶¹.

В первоначальном варианте реформы церковных имуществ, который, как отмечал А.Дж.Диккенс, сохранился в Государственном архиве Великобритании, Кромвель планировал передать земли епископов короне, а самих епископов посадить на жалованье, и король должен был получать аннаты и половину доходов соборов и университетских церквей. Но в итоге решили взять землю у монастырей: у них были обширные земельные владения, сговорчивые настоятели, множество критиков в парламентских кругах и среди белого духовенства. Монастыри не пользовались тем уважением в народе, которое, как считал А.Дж.Диккенс, им приписывали историки-романтики. Как писал Диккенс, при грабеже монастырей вся нация превратилась в сторонников короля. Открыто заявить о том, что король нуждается в средствах, было нельзя, поэтому нужно было говорить о плохой дисциплине в монастырях и об их неэффективности⁶².

А.Дж.Диккенс считал, что в 1536 г. планировалось закрытие только мелких монастырей, и правительство не предполагало, что вскоре будут закрыты еще и крупные монастыри, поскольку во введении к Акту о диссолюции говорилось о том, что в больших монастырях сохраняется дисциплина, хотя многие парламентарии изначально предчувствовали и вторую стадию закрытия монастырей. По Акту 1536 г. закрывались монастыри с годовым доходом менее 200 фунтов. Таких монастырей было 304, но 67 из них получили освобождение от закрытия. Монахи могли быть переведены в другой монастырь или получали разрешение оставить монашескую жизнь. По 1536–1537 гг. есть данные, что 975 монахов решили уйти в светскую жизнь, не дожидаясь пенсий, но некоторые из них получили бенефиции и стали священниками. С 1537 г. настоятели монастырей начали передавать их королю, т.е. окончательный Акт о диссолюции 1539 г. фактически только оформил в правовом отношении то, что происходило в предыдущие годы, и король закрепил за собой юридически право на земли монастырей⁶³.

В апреле 1536 г. Кромвель создал Суд приращений (Court of Augmentations), чтобы заниматься бывшими монастырскими землями и их доходами, и к 1544 г. доходы этого ведомства достигли 253 292 фунтов в год, но после казни Кромвеля в июне 1540 г. это ведомство стало приходить в упадок, и в 1553–1554 гг. оно было включено в казначейство. Монастырские земли, отмечал А.Дж.Диккенс, по преимуществу раскупили люди, имевшие репутацию католиков, а не протестантов⁶⁴.

Настоятели монастырей после диссолюции были хорошо обеспечены. Многие из них впоследствии стали епископами, деканами, и они также получали доходные бенефиции. Простой монах получал пенсию 5–6 фунтов в год – это была зарплата неквалифицированного ремесленника или бедного священника. Свыше 1 000 монахов не получали пенсий. К 1552 г. в пенсионных листах были имена более 800 человек. Более чем половине из них власти задолжали в выплатах. Финансовое положение правительства в эти годы было сложным, и многим не платили вовремя⁶⁵.

Согласно *Valor Ecclesiasticus*, валовой доход включенных в опись монастырей составлял 161 853 фунта в год, чистый доход – 131 361 фунт. Последняя цифра более чем в три раза превосходила доход от королевских поместий накануне Реформации. В доходах монастырей около четверти валового дохода шло от десятин, земли, поступлений от церковных приходов, апроприированных монастырями – при апроприации в приход

⁶¹ Ibid. P. 184–192.

⁶² Ibid. P. 197–199.

⁶³ Ibid. P. 201.

⁶⁴ Ibid. P. 203.

⁶⁵ Ibid. P. 204–206.

назначался священник-монах как ректор, получавший большую десятину, его обязывали найти священника-викария, получавшего малую десятину. Остальное составляли светские по характеру доходы от земель. Монастырям принадлежало по стране примерно 40% прав допуска священника в приход⁶⁶.

Из мелких монастырей пропала часть книг. Всего в них было примерно 400 библиотек, и эти пропажи, отмечал А.Дж.Диккенс, обеднили наши знания по английской палеографии⁶⁷.

В результате диссолюции появились 6 новых епархий – Петерборо, Глостер, Оксфорд, Честер, Бристоль, Вестминстер, но последняя из них была ликвидирована в 1550 г. Были также созданы новые соборы: Ковентри, Рочестер, Винчестер, Эли, Дарем, Карлайл, Норидж. Был создан целый ряд школ при соборах, а ранее существовавшие школы при соборах получили новые материальные средства. В Оксфорде был основан колледж Крайст Черч, в Кембридже – Тринити Колледж. С 1540 г. в Кембридже и с 1546 г. в Оксфорде Генрих VIII учредил финансируемые монархом профессорские должности в богословии, медицине, гражданском праве, греческом и еврейском языке с годовыми жалованьями по 40 фунтов. Частные лица, приобретшие монастырские земли, тоже выделяли средства для школ, так что диссолюция, как считал А.Дж.Диккенс, имела также и положительные последствия для развития образования в Англии⁶⁸.

По замыслу Томаса Кромвеля, земли монастырей, полученные в результате диссолюции, должны были стать для короля источником дохода, независимым от парламентских субсидий, но эти земли были распроданы. Если бы эти земли остались у короны, считал А.Дж.Диккенс, становление английской свободы было бы более медленным и болезненным. При этом еще в начале XX в., как отмечал А.Дж.Диккенс, оценки диссолюции зависели от религиозных пристрастий, догадок писавших о ней авторов, и было распространено мнение о катастрофических последствиях диссолюции. Но сейчас, утверждал А.Дж.Диккенс, ни один компетентный историк экономики не поддерживает эти оценки⁶⁹.

После диссолюции монастырей Генрих VIII сделал 1593 пожалования монастырской земли: 41 были подарками, 28 – сочетанием дарения и покупки или обмена. В декабре 1539 г. король дал поручение продавать монастырские земли на 6 тыс. фунтов в год. Землю продавали по цене 20 годовых рент, и это была обычная цена земли на тот момент. До падения Кромвеля земли продали мало, а с 1543 по 1547 гг. продали две трети всей земли. Эти средства пошли на войну 1542–1546 гг. с Шотландией и Францией, на что ушло более 2 млн. фунтов, так что король вынужден был продавать и другие земли. Горожане в это время создавали синдикаты для совместной покупки земли⁷⁰.

При пожалованиях монастырской земли духовные корпорации – деканы и собрания каноников – получили земли на 20 тыс. фунтов из всей земли стоимостью 90 тыс. фунтов годового дохода, 38 пэров – на 16 тыс. фунтов, придворные – на 7 тыс., должностные лица на королевской службе – на 14 тыс., юристы – на 1,5 тыс., промышленники – на 6 тыс., люди разного социального статуса, в основном джентри – на 23,5 тыс. фунтов. Покупали монастырские земли в основном представители всех групп джентри, младшие сыновья землевладельцев, йомены⁷¹.

В результате диссолюции, считал А.Дж.Диккенс, не появилось нового типа землевладельца в сельской местности. Землю монастырей по графствам покупали в основном представители местных семей джентри, консервативно настроенные в церковных делах, но верные монархии. Ранее был распространен стереотип, что монастырскую землю покупали лорды-абсентеисты, занимавшиеся повышением рент. А.Дж.Диккенс считал, что

⁶⁶ Ibid. P. 208.

⁶⁷ Ibid. P. 209.

⁶⁸ Ibid. P. 210.

⁶⁹ Ibid. P. 211–213.

⁷⁰ Ibid. P. 217.

⁷¹ Ibid. P. 219.

диссолюция не нанесла удара по социальным низам и не изменила коренным образом характера английского землевладения, но при этом, по его мнению, с диссолюцией связан подъем джентри. Спор о джентри, считал А. Дж. Диккенс, никогда не может быть решен ко всеобщему удовлетворению. Тезис о подъеме джентри, отмечает Диккенс, восходит еще к точке зрения Джеймса Гаррингтона. В широком смысле в этом утверждении есть основания. В XVII в. наблюдался заметный подъем семей джентри в каждом графстве и подъем йоменов, питавший джентри. Феодальное, церковное общество в результате диссолюции стало превращаться в общество, в котором доминировали джентри, йомены, торговцы и ремесленники. Их средства стали вкладываться в сельское хозяйство, строительство домов в городах, в образование и благотворительность⁷².

Продажа монастырских земель в результате диссолюции увеличила возможности приобрести землю для младших сыновей, так что численность землевладельческих семей в Англии увеличилась. Это способствовало экономическому развитию страны в целом. А. Дж. Диккенс даже отмечал, что расширение рынка земли, увеличение земельного капитала были фактором с более мощным влиянием, чем влияние позднепротестантской экономической теории на уже сложившуюся капиталистическую этику⁷³.

А. Дж. Диккенс рассмотрел также роль Томаса Кранмера – архиепископа Кентерберийского в начальный период религиозной Реформации в Англии. В 1529–30 гг. Кранмер, который к этому времени был доктором богословия, сблизился с семьей Болейн, и это вывело его на передний план среди возможных кандидатур для продвижения на высшие церковные должности. В 1532 г. во время поездки в Европу с посольством к Карлу V Кранмер женился на племяннице известного лютеранского богослова Андреаса Осияндера. Под влиянием Анны Болейн Генрих VIII сделал Кранмера архиепископом Кентерберийским, разрешил привезти в Англию жену. Характерной чертой взглядов Кранмера была его безусловная вера в монархию. Кранмер стал партнером и единомышленником Томаса Кромвеля. При этом реформаторская партия Кромвеля–Кранмера находилась в недостаточно устойчивом положении, зависела от капризов короля и колебаний его внешней политики. А. Дж. Диккенс рассмотрел также доктринальную эволюцию церкви Англии после начала религиозной Реформации. 10 статей 1536 г., считал А. Дж. Диккенс, не следует рассматривать как промежуточный этап сближения с лютеранами. Это продукт английских условий. До этого времени в 1535 г. Кромвель посылал своего представителя Эдварда Фокса для переговоров с немецкой Шмалькальденской лигой, в том числе о возможности вступления в нее Англии, на что лютеранские князья потребовали финансовой помощи и признания Аугсбургского вероисповедания, а Генрих VIII посчитал такие требования чрезмерными. В десяти статьях еще объявлялось таинством покаяние, и к тому же не отрицалось значение остальных католических таинств.

В июле 1537 г. епископы и богословы согласовали текст «Установления христианина» (*Institution of a Christian Man*), которое называли еще «Книгой епископов», где говорилось уже о семи таинствах (включая брак, конфирмацию, священство, соборование). Такое произведение выглядело вообще католическим по характеру, но отличалось от католической литературы тем, что оно воздерживалось от признания трансубстанциации в Евхаристии, признавало меньшими по значимости те таинства, которые не имели прообраза в Писании, и подчеркивало авторитет Писания, проблему оправдания. Здесь также развивалась идея о существовании всеобъемлющей церкви, состоявшей из свободных и равных национальных церквей. Но король не авторизовал эту книгу, советовал использовать ее лишь для наставления приходских священников, хотя эта книга, по мнению А. Дж. Диккенса, была сложна для них. Вместе с тем, как считает Диккенс, в проведении религиозной Реформации Генрих VIII по политическим причинам стремился идти своим путем и не копировать европейские образцы Реформации. С этим были связаны действия

⁷² Ibid. P. 229–231.

⁷³ Ibid. P. 453–455.

короля, выглядевшие как консервативные отступления от проведения Реформации, и такая консервативная стадия в ходе Реформации началась в 1539 г., выразившись в принятии Акта из шести статей. После Акта из шести статей 1539 г. Кранмер был вынужден отправить жену в Германию, хотя про нее и так шутили, что он прячет ее в сундуке. Смещение Кромвеля в июне 1540 г. было, как считал А. Дж. Диккенс, результатом происков консервативной группировки Норфолка-Гардинера⁷⁴.

В демонстративной казни трех протестантов и трех католиков после казни Кромвеля в 1540 г. А. Дж. Диккенс предлагал видеть зачатки будущего *via media* англиканской церкви. О том, что церковь Англии должна идти средним путем между католическими пред-рассудками и еретической распущенностью, говорил и Кромвель в одной из своих последних речей в парламенте 12 апреля 1540 г. Публицист Томас Старки, которого А. Дж. Диккенс рассматривал как одного из предшественников известного богослова конца XVI в. Ричарда Хукера, в своем памфлете «Увещание к народу» писал о том, какие беспорядки развернулись в Германии из-за вопросов, связанных не со спасением, а лишь с обрядами и церемониями. В Англии же, да и везде, считал Томас Старки, надо идти средним путем между позициями крайних традиционалистов и новаторов. Это неодобрение крайностей в религиозном реформаторстве сочеталось у англичан в 1530–40-е гг. с глубоко укорененной ксенофобией, что и привело к очень осторожному подходу к событиям религиозной Реформации на континенте, к сдержанному в целом отношению к иностранным реформированным церквам. При этом подчеркивалось, что национальная церковь должна опираться на Писание, что предполагало и стимулирование учености⁷⁵.

Как утверждал А. Дж. Диккенс, Томас Старки первым распространил среди английских богословов идею лютеранина Филиппа Меланхтона об *adiaphora*, согласно которой в управлении христианской церковью есть элементы, которые являются обязательными, и в то же время есть такие черты церковного управления, которые сообразуются лишь с обстоятельствами данной страны, места и времени. Об *adiaphora* говорил еще Лютер, а Меланхтон развил эту идею. Это мнение могло основываться на нескольких текстах из Св. Павла (например, Послание к Колоссянам 2:16–20, I Послание к Тимофею 4:1–5, Послание к Галатам 2:3–5, 5:13–15). Мнение, сходное с точкой зрения на *adiaphora*, высказывалось ранее в письме Августина Блаженного Януарию, и у либеральных богословов XV в. – Жерсона, Иоанна Везельского, Весселя Гансфорта⁷⁶. В англиканской церкви, воспринявшей эту идею, поэтому в дальнейшем смогли сосуществовать различавшиеся между собой идейные течения. Как отмечал А. Дж. Диккенс, в образе и деятельности Хью Латимера можно видеть прообраз будущей евангелической ветви (так называемой Низкой церкви) в церкви Англии, а в деятельности и взглядах Стивена Гардинера – будущую Высокую Церковь в англиканстве. Эти направления изначально спланировались государством. Даже Генрих VIII, при всей его капризности и жестокости, заслуживает своей деятельностью внимания в этом отношении, поскольку ему удавалось сочетать и использовать в деятельности государственного организма таких разных людей с отличавшимися взглядами⁷⁷.

А. Дж. Диккенс, рассуждая об этих проблемах как современный либеральный историк, считал, что и для ныне существующих христианских церквей плодотворно понятие *adiaphora*, и полагал также, что все теологические системы должны сохранять статус гипотезы и не быть обязывающими или официально рекомендованными⁷⁸.

Постепенность в темпе религиозных преобразований при Генрихе VIII – типично английская по духу, считал А. Дж. Диккенс. Церковь Англии вообще не отличалась святыми, мистиками, аскетами. Англичане избегали и вершин, и бездн католицизма и протестантизма. Церковь Англии стремилась создать условия для того, чтобы средний христианин

⁷⁴ Ibid. P. 233–247.

⁷⁵ Ibid. P. 249–250.

⁷⁶ Ibid. P. 117.

⁷⁷ Ibid. P. 251.

⁷⁸ Ibid. P. 426.

исповедовал достаточно прочувствованно христианскую веру, но не до таких глубин, чтобы уходить от светской жизни. При этом с 1538 г. архиепископ Кентерберийский Кранмер подумывал уже о введении молитвенника на английском языке, и А.Дж.Диккенс полагал, что Генрих VIII был в курсе этого. В начальный период Реформации англичане нащупывали свой собственный путь в ее проведении, подходящий под английский темперамент, а также действовали под влиянием патриотического недоверия к иностранным образцам, и также из-за того, что существовавшие различия во мнениях среди англичан делали необходимым решение религиозного вопроса, основывающееся на равновесии. Становление англиканства, считал А.Дж.Диккенс, начиналось и проявлялось уже в религиозной политике 1530-х гг., а не при Эдуарде VI и не при Елизавете⁷⁹.

В июле 1543 г., когда Генрих VIII женился на Кэтрин Парр, протестантизм стал опять укрепляться при дворе, пережив сложный период. Но Кранмера, отмечал А.Дж.Диккенс, защищал король, и даже позволял ему планировать дальнейшие литургические реформы⁸⁰.

В 1543 г. из «Книги епископов» был подготовлен документ под названием «Необходимая доктрина и эрудиция христианина». Этот документ был написан Кранмером вместе с тремя епископами: Томасом Терлби из Вестминстера, Николасом Хитом из Рочестера и Джоном Солкотом из Солсбери. Здесь признавалась транссубстанциация, не делалось различий между таинствами, объявлялось «вредным и дьявольским» причастие под обоими видами. Мессы за умерших признавались, но при этом появилась формулировка, что данная месса совершается за всю общину, и никто не может иметь исключительное право на благотворное действие мессы именно для себя. Здесь осуждалось злоупотребление чистилищем, вина за которое возлагалась на папство. Понятие «экклесиа» требовалось переводить на английский язык как «церковь». При этом римско-католическая церковь лишалась претензий на универсальность, а папство лишалось права на власть над христианскими церквями. Велась полемика с учением Лютера об оправдании верой, признавалась свобода воли. Этот документ был авторизован королем, который снабдил его своим предисловием, так что он стал называться «Книга короля». А.Дж.Диккенс называл эту книгу самым значительным памятником эксперименту с англо-католицизмом⁸¹.

В ходе Реформации происходила также, как писал А.Дж.Диккенс, и эволюция богословских взглядов архиепископа Кентерберийского Томаса Кранмера. Понимание Евхаристии у Кранмера формировалось под влиянием взглядов Николаса Ридли. Ридли утверждал, что на его взгляды повлияла работа «De Corpore et Sanguine Domini» жившего в IX в. бенедиктинца Ратрамнуса Корбийского. Эту работу опубликовали в 1531 г. в Кельне, а в 1541 г. в Женеве. В ней говорилось о духовном, а не о телесном присутствии Христа в Евхаристии: внешне мы потребляем освященные элементы, внутренне же – Тело Христово. К этим взглядам Кранмер пришел в 1546–1548 гг. Исследователи видели в них близость к цвинглианскому символизму, или особую позицию, своего рода *via media* в отличие от других доктрин о Евхаристии европейских реформаторов. Затем польский реформатор Иоанн А'Ляско повлиял на Кранмера в цвинглианском направлении, но потом Кранмер вернулся ко взглядам Ратрамнуса, в которые Кранмер был обращен Николасом Ридли. При этом А.Дж.Диккенс считал, что богословские взгляды Кранмера и Ридли не должны рассматриваться как простое восприятие влияний континентальных богословов⁸².

В последние годы правления Генриха VIII, как отмечал А.Дж.Диккенс, пробивалась тенденция не упоминать в завещаниях Деву Марию и святых, а упоминать только Христа: это протестантское влияние, которое, может быть, и уступает по степени надежности

⁷⁹ Ibid. P. 252.

⁸⁰ Ibid. P. 254.

⁸¹ Ibid. P. 256–257.

⁸² Ibid. P. 259–260.

и валидности данным современной статистики, но тенденцию иллюстрирует. Он предлагает считать это явление свидетельством распространения в Англии протестантских идей. А.Дж.Диккенс в целом приходил к выводу, что протестантизация Англии началась уже в правление Генриха VIII⁸³.

1.2.3. А.Дж.Диккенс о религиозно-политической ситуации в Англии в правление Эдуарда VI и Марии Тюдор

А.Дж.Диккенс рассмотрел и проанализировал события, связанные с религиозно-политической ситуацией в Англии после смерти Генриха VIII при восшествии на престол Эдуарда VI. В результате детального анализа важнейших политических событий в период Реформации А.Дж.Диккенс пришел к мысли о том, как зависел ход Реформации в стране от конкретных политических обстоятельств. 26 декабря 1546 г. умиравший Генрих VIII назначил регентский совет из 16 человек. Практически все они были новыми людьми. Обращало на себя внимание то, что в регентский совет не вошел консервативный епископ Стивен Гардинер. Началось восхождение группировки Сеймуров. Генрих VIII завещал, чтобы решения в регентском совете принимались коллективным голосованием, а власть захватил Эдвард Сеймур, граф Гертфорд, ставший протектором. Гертфорд затянул с объявлением о смерти короля Генриха VIII, о которой было объявлено лишь 31 января – через четыре дня после кончины монарха, и взял под контроль девятилетнего наследника Эдуарда VI. Защитником католицизма проявлял себя только канцлер Райотсли, и к 5 марта его удалили из Тайного совета. Сомерсет установил контакты с Кальвином, который побуждал его реформировать церковь Англии по женеvскому образцу. Но Сомерсет не спешил. Была опубликована «Книга проповедей», составленная под руководством Томаса Кранмера, и в приходские церкви было приказано поместить «Парафразы» Эразма Роттердамского – эта книга должна была быть в приходах по распоряжению церковных властей и при Елизавете. Епископы Гардинер и Боннер, олицетворявшие консервативную часть епископата, пытались сопротивляться. Летом 1548 г. была проведена новая перепись церковного имущества, материалы которой хранятся в Государственном архиве Великобритании⁸⁴.

Сомерсет, как считал А.Дж.Диккенс, столкнулся с двумя крупными проблемами: аграрными беспорядками и осложнившимися отношениями с Шотландией, но на этом фоне продолжал разворачивать планы секуляризации и реформы литургии. И все же из-за внутриполитических трудностей в Англии встал вопрос о выживании Сомерсета, в результате чего летом 1549 г. Сомерсет был вынужден передать контроль над властью Джону Дадли, графу Уорику, чтобы он подавил волнения в стране с помощью военной силы⁸⁵, а в октябре 1549 г. Сомерсет был лишен должности протектора и отправлен в Тауэр.

К этому времени протестантская группировка Сомерсета решила конфисковать имущество часовен, поскольку оно использовалось для совершения служб за ускорение прохождения душ через чистилище, и был принят Акт о ликвидации часовен. В результате секуляризации, проведенной Сомерсетом, было конфисковано, по подсчетам Уильяма Кемдена и других английских историков XVI в., имущество 2 374 часовен, 90 религиозных коллегий и 110 больниц, которое быстро распродалось. Часовни имели большее отношение к повседневной жизни населения страны, чем монастыри. Большинство часовен располагалось в городах и принадлежало потомкам тех, кто их основал. Часовня обычно основывалась на земельном пожаловании, которое давало средства для совершения служб. Иногда поминальные службы произносились в соборе, в университетской или приходской церкви, но чаще для этого специально строили часовни. Некоторые часовни были основаны сравнительно недавно, но в целом, как отмечал А.Дж.Диккенс, связанная

⁸³ Ibid. P. 266.

⁸⁴ Ibid. P. 271–285.

⁸⁵ Ibid. P. 284.

с часовнями сфера религиозных верований находилась в упадке. Имущество часовен расхищалось, здания разбирались, использовались как склады. Бывало, что земли, принадлежавшие часовням, суммы, завещанные на совершение месс, начинали использоваться для местных экономических нужд. В упадке находились и многие благотворительные заведения, больницы, основанные на средства от завещаний. Большинство часовен были плохо обеспечены, и их существование увековечивало существование плохо образованного и плохо обеспеченного низшего духовенства⁸⁶.

В некоторых случаях средства из часовен пошли на материальное обеспечение помощников священников в больших приходах. В Акте о ликвидации часовен говорилось о том, что средства от них должны пойти на нужды образования и помощь бедным, но, как считал А.Дж.Диккенс, все это не было реализовано. Акт о ликвидации часовен предусматривал и компенсацию священникам, которые служили в них, как и бывшим монахам. Там, где при часовнях существовали школы, они были сохранены, учителям были назначены жалованья, но их размеры были фиксированными и обесценивались инфляцией. В целом же, считал А.Дж.Диккенс, ликвидация часовен не нанесла урона английским школам того времени. При этом протестант Томас Бекон были инициатором создания школ для девочек. По Акту о часовнях предполагалась также ликвидация религиозных братств.

Но Диккенс считал, что ликвидация часовен все же внесла некоторый вклад в моральное разложение английского общества, так как создавала атмосферу, в которой стремились поживиться все, кто мог ухватить хотя бы часть этого имущества. Все это морально повредило восприятию протестантизма англичанами при Эдуарде VI, поскольку протестантизация порождала и определенные ассоциации с грабежом. Но, вместе с тем, происходили также конструктивные изменения в доктрине и литургии. К маю 1548 г. были запрещены церемонии со свечами в Сретение, пепел (ashes) в среду на первой неделе Великого поста (в католической церкви Великий пост начинается со среды, называемой «пепельной»), вследствие обычая посыпать пеплом голову при богослужении, введенного папой Григорием Великим (590–604), вербы в Вербное воскресенье, подползание к распятию в Страстную Пятницу, использование освященной воды и хлеба, и от имени Тайного совета было запрещено использование всех образов. Несмотря на возражения консерваторов, новая английская форма литургии была утверждена обеими палатами парламента к 21 января 1549 г., получила королевское одобрение 14 марта 1549 г., и вступила в действие как единственная законная форма организации службы 9 июня 1549 г. на Троицу⁸⁷.

Как писал А.Дж.Диккенс, богословы церкви Англии все в большей степени шли своим путем в проведении Реформации. В толковании Евхаристии Кранмер и его единомышленники стали прямо ссылаться на авторитет патристики и не выглядели почтительными учениками Виттенберга. Они фактически отвергали важнейшие лютеранские доктрины консубстанции, вездесущности освященного тела Христа. Введенный в 1549 г. в использование новый молитвенник церкви Англии прямо не отвергал католическую доктрину, и в то же время мог толковаться вполне в протестантском смысле. Существовавший Канон по-прежнему включал в себя заупокойную молитву, почитание Девы Марии и других святых, на усмотрение священника оставлялось использование устной исповеди. Было отменено миропомазание при конфирмации, но сохранено при крещении, сохранено соборование при посещении больных⁸⁸.

Религиозные преобразования были частью происходившей политической борьбы. Оттесняя Сомерсета от власти, граф Уорик, Джон Дадли беспринципно маневрировал и заручился поддержкой сторонников католицизма (Томас Райотсли, граф Саутгемптон, граф

⁸⁶ Ibid. P. 287–291.

⁸⁷ Ibid. P. 291–302.

⁸⁸ Ibid. P. 303–307.

Эрандел, сэр Ричард Саутвелл), обещая консерваторам пересмотреть религиозную политику. Кранмер тоже поддержал Уорика, и 14 октября 1549 г. Сомерсет был отправлен в Тауэр. Затем 6 февраля 1550 г. его выпустили, а своих католических сторонников Уорик лишил влияния, держал в тюрьме, под домашним арестом. Уорик начал раздавать пожалования своим сторонникам, стал председательствовать в Тайном совете. В октябре 1551 г. Уорик сделал себя герцогом Нортумберлендским. Он ввел в управлении страной должность лорда-лейтенанта по графствам. Страна была в сложном финансовом положении. Находившийся на свободе Сомерсет вербовал сторонников, и могло случиться так, что Сомерсета восстановили бы в должности протектора королевства. Против Сомерсета и его сторонников Уорик выдвинул обвинение в государственной измене. Король отдал приказ о суде над Сомерсетом, а Уорик изменил формулировку в королевском указе на приказ казнить Сомерсета, чтобы успеть расправиться с ним до того, как соберется парламент 23 января 1552 г. 22 января 1552 г. Сомерсет был казнен⁸⁹.

Как отмечал А.Дж.Диккенс, к 1550 г. определенное влияние на английскую Реформацию оказал анабаптизм. Диккенс называл анабаптистов пионерами либерализации в истории западной цивилизации, но в то же время он подчеркивал, что эксцессы ранней истории анабаптизма затормозили рост религиозной свободы в странах, где развернулась Реформация. Среди анабаптистов было много разобщенных групп, неспособных выработать какую-либо общую линию, а в целом их идеи были смесью идей, заимствованных из арианства, социнианства, пелагианства, манихейства, докетизма, милленаризма, мистицизма и коммунизма, и еще массы всего – от пацифизма до многоженства. В Англии еще в мае–июне 1535 г. были сожжены 14 анабаптистов-голландцев. Ко времени правления Эдуарда VI появились обратившиеся в анабаптизм англичане в Кенте и Эссексе. Стали публиковаться английские переводы сочинений Кальвина и Буллингера против анабаптистов. С 1552 г. в Кенте обнаруживались следы деятельности ответвления от анабаптизма – пантеистической и антиномианской секты «Семья любви», основанной Хендриком Никлаесом в Нидерландах. Влияние зарубежных протестантов на доктринальные и литургические реформы в Англии, как считал А.Дж.Диккенс, в целом не было значительным, но такой богослов, как Мартин Буцер, реформатор Страсбурга, все же повлиял на развитие богословия в Кембридже во второй половине XVI в.⁹⁰

В феврале 1549 г. был издан статут о разрешении браков духовенства. По оценке А.Дж.Диккенса, после этого духовные лица получили возможность лучше организовать домашнее хозяйство, но не все категории духовенства имели для этого достаточные доходы: ректоры и светские импроприаторы, получавшие большую десятину, находились в наилучшем положении, в худшем относительно них положении находились викарии, помощники приходского священника, обычно получавшие фиксированное содержание, и их положение далее в целом ухудшалось – некоторые имели меньше средств, чем сельскохозяйственные наемные рабочие. Размышляя о положении английского духовенства к началу XVII в. как о результате влияния Реформации, А.Дж.Диккенс отмечал, что, взятое в целом, приходское духовенство, видимо, получало меньше, чем составляла бы достойная духовенства доля возраставшего национального богатства Англии, но духовенство при этом вступило в новую фазу возрастания его социального влияния. Духовенство в последующее время все же смогло строить себе большие по размерам дома, кормить свои численно возраставшие семьи, и оно вносило также вклад в развитие духовной культуры в Англии. Жены, сыновья и дочери духовных лиц численно увеличивали английский средний класс, изменили этос организованной религии в стране и сыграли заметную роль в исторических достижениях Британии внутри страны и в мире. Но традиционное общество не сразу восприняло эти явления, и на севере Англии старухи во второй половине XVI в. называли детей священников «телятами», и сама королева Елизавета

⁸⁹ Ibid. P. 315–317.

⁹⁰ Ibid. P. 325–328.

унизительно отзывалась о женах священников и не желала, чтобы они появлялись в окрестностях соборов⁹¹.

С апреля 1550 г. алтари в церквях стали заменяться столами для причастия. Проект второго молитвенника Эдуарда VI начал обсуждаться в январе 1551 г. под влиянием мнений Мартина Буцера, приехавшего жить в Англию. А.Дж.Диккенс отстаивал мнение, что Кранмер и Ридли так и придерживались своего понимания Евхаристии, «ратрамнианской точки зрения», и не собирались писать цвинглианский или кальвинистский молитвенник, намеренно не пользовались формой службы, уже практиковавшейся к этому времени в Англии в эмигрантских церквях, созданных протестантами, бежавшими с европейского континента, хотя на Кранмера, считал Диккенс, оказывала давление группировка радикальных протестантов Хупера–Нокса–А'Ляско, к которой прислушивались и в Тайном совете. Кранмер отказывался вставить в текст будущую «черную рубрику» – об опускании на колени во время причастия, и она была вставлена от имени Тайного совета, поскольку радикальный реформатор Джон Нокс лично убедил в этом малолетнего короля Эдуарда VI во время придворной проповеди. В апреле 1552 г. парламент принял второй Акт о единообразии, где предписывалось использовать с 1 ноября 1552 г. новый молитвенник⁹².

Велась также подготовка нового кодекса канонического права, но она не была завершена. То, что новый кодекс был сформулирован и принят только в 1604 г., А.Дж.Диккенс объяснял тем, что у канонического права было много противников, которые не хотели оживлять каноническое право путем реформ. При Нортумберленде всячески насаждалась идея о том, что укрепление дисциплины в церкви невозможно поручить епископам самим по себе⁹³.

В 1571 г. Джон Фокс опубликовал этот задуманный протестантами новый кодекс – подготавливавшееся в свое время Томасом Кранмером издание *Reformatio Legum Ecclesiasticarum*. Источником церковной юрисдикции здесь считалась корона, и предполагалось сохранить традиционный контроль церковных судов над браками, десятинами, завещаниями, клятвопреступлением, клеветой, обращением с бенефициями. Церковные суды также осуждали за ересь, а нераскаившихся предполагалось передавать светской власти. Новизна появилась в трактовке вопроса о возможности развода. Основанием для него считалась супружеская измена, избегание семейной жизни или плохое обращение супругов друг с другом. Новым был также план ежегодного проведения епархиальных конференций с участием и духовных, и светских лиц. Если бы это положение было реализовано, отмечал А.Дж.Диккенс, можно было бы избежать трений между духовенством и светскими лицами в XVI–XVII вв., но этот шанс был упущен⁹⁴.

В правление Эдуарда VI протестанты успели также подготовить вероисповедное credo церкви Англии – 42 статьи, которые Эдуард VI одобрил 12 июня 1553 г., менее чем за месяц до смерти. А.Дж.Диккенс высказал свое мнение об этом документе и считал, что статья XVII из 42 статей не может быть названа умеренно кальвинистской – она содержит самую жесткую супралапсаристскую позицию (супралапсаризм – точка зрения в кальвинистском богословии, согласно которой еще до сотворения мира Бог предопределил одних людей к спасению, других – к гибели), хотя статьи II и XXX (XXXI в редакции 1571 г.) подразумевают, что Христос умер за всех, а не только за избранных. А.Дж.Диккенс полагал, что англиканские статьи веры полемизируют с анабаптизмом, который в 1552 г. представлялся существенной угрозой – нападки на анабаптизм могут быть прослежены не менее чем в 18 статьях (II–IV, VI, VIII–X, XVIII, XIX, XXIV, XXXVI–XCII). Часто также встречается полемика с учением католической церкви. Церковь

⁹¹ Ibid. P. 337–339.

⁹² Ibid. P. 340–342.

⁹³ Ibid. P. 343.

⁹⁴ Ibid. P. 344.

Англии уделяла внимание борьбе с этими еретическими и католическими идеями не меньше, чем формулировке позитивных положений своего учения, и эти положения символа веры англиканства так и остались неисправленными, хотя анабаптизм уже давно никому не угрожает. А.Дж.Диккенс считал, что позиция англиканской церкви действительно может быть названа «средней», но «средней» она является, по его мнению, между Римом и анабаптизмом, а не между Римом и кальвинизмом или между Римом и лютеранством. Некоторые статьи, особенно XI, где говорится об оправдании «одной только верой в Иисуса Христа», очень близки к Аугсбургскому вероисповеданию. Осуждаются чистилище и культы святых (XXIII в 42 статьях и XXII в 39 статьях), первенство римского епископа и непогрешимость вселенских соборов (XX, XXII в 42 статьях и XIX, XXI в 39 статьях), схоластические прибавления к доктрине в недавние века (XII, XIII, XXII), учение о трансубстанции (XIX статья, стала XXVIII в 39 статьях), понимание мессы как жертвоприношения (XXX статья). Учение о Евхаристии, считал А.Дж.Диккенс, намеренно было оставлено неопределенным (статья XXIX в 42 статьях и XXVIII статья в 39 статьях). В ней есть мотив, согласно которому причастие действительно только для достойных, осуждается пресуществление и реальное присутствие, поскольку Тело Христа не может быть одновременно во многих местах, и утверждается, что таинство не предписывал соблюдать Сам Христос. В XIX в. английские богословы характеризовали эту статью от процвинглианской до «опровергающей ошибки Цвингли», но, считал А.Дж.Диккенс, статья больше напоминает компромисс между Кранмером и группировкой Хупера-Нокса. С другой стороны, Кранмер никогда не отказывался от этих статей, но на конвокации 42 статьи не обсуждались. Но все же, считал А.Дж.Диккенс, при перечитывании 42 статей преобладает восхищение. Хотя можно говорить, что в XX в. все оппоненты англиканской церкви по этим статьям не представляли для нее угрозы, но вплоть до конца XIX в. эти статьи были вполне уместны.

Статьи веры англиканской церкви важны тем, что они формулировали понятия о том, что возможны честные сомнения, альтернативные решения, согласие в том, что мнения могут отличаться. Статьи содержали то, что было уже продуманным к середине XVI в. в реформационном богословии. Они стремились принести необходимый в это время элемент стабильности в интеллектуальной и социальной сфере. Как писал А.Дж.Диккенс, эти статьи в их сознательной попытке найти проницательный мудрый баланс между крайностями весьма неуравновешенного XVI в. представляются по характеру выражающими нечто очень английское по духу⁹⁵.

По мнению А.Дж.Диккенса, в 1553 г. большая часть нации не была ни страстными протестантами, ни сознательными католиками. Все яркие свидетельства распространения протестантизма в стране, отмечал Диккенс, происходят из Лондона и местности вокруг него. В последующем развитии политических событий Марию Тюдор привел к власти, по мнению А.Дж.Диккенса, сохранившийся в обществе принцип легитимизма, а не стремление населения страны к возрождению католицизма. К началу 1553 г. Нортумберленд становился все более непопулярным, в том числе ухудшалось отношение к нему и со стороны лидеров протестантской партии. При этом Нортумберленд не хотел отказываться от власти, предвидя скорую кончину Эдуарда VI из-за болезни. 21 мая 1553 г. внучка Генриха VIII Джейн Грей вышла замуж за сына Нортумберленда Гилдфорда Дадли, и стали явными планы захвата короны родом Нортумберленда⁹⁶.

Ошибкой Нортумберленда было то, что он после смерти Эдуарда VI не смог взять под контроль Марию, и она выбралась из Лондона в Восточную Англию. Действия населения Восточной Англии, склонного к протестантизму, показали, что англичане предпочитали мир, единство и законное престолонаследие тому, чтобы какие-либо религиозные энтузиасты развернули бы в стране по религиозным причинам гражданскую войну. Нортумберленд

⁹⁵ Ibid. P. 345–349.

⁹⁶ Ibid. P. 351–352.

пугал народ будущей опасностью испанского влияния в случае восшествия на престол Марии, но всем было известно его собственное своекорыстие. Ходили даже слухи, что он отравил Эдуарда VI, которые разносились людьми самых разных позиций и убеждений, но эти предположения, считал А. Дж. Диккенс, не имеют реальных оснований, и Нортумберленд при его непопулярности должен был бы скорее молиться за здоровье Эдуарда VI. Нортумберленд сделал также еще одну ошибку – оставил Тайный совет без присутствия в Лондоне и отправился на подавление движения, поддерживавшего Марию в Восточной Англии.

Бессмысленность плана по возведению на престол Джейн Грей понял и Уильям Сесиль, руководивший деятельностью правительства Нортумберленда. Группа членов Тайного совета, в которую входил Сесиль, встречалась с Марией в Ипсвиче. В итоге 24 июля 1553 г. Нортумберленд был заключен в Тауэр. Протестанты в Лондоне во главе с епископом Лондонским Николасом Ридли пытались проповедовать идею о том, что Мария и Елизавета не могут занимать престол как незаконные дети Генриха VIII. Нортумберленд продолжал приносить вред делу Реформации тем, что перед казнью отрекся от протестантизма, призывал присутствующих избегать ереси. Те, кто знал его, были уверены, что Нортумберленд надеется на помилование в последнюю минуту⁹⁷.

По мнению А. Дж. Диккенса, после восшествия на престол Марии последствия протестантизации Англии уже были непреодолимы – Реформацию невозможно было обратить вспять. Тайный совет при Марии действовал несогласованно. В парламенте всегда сохранялась заметная протестантская группировка, которая была конформистской лишь внешне. Большая группа депутатов парламента, численно оцениваемая историками от одной четверти до одной трети от общей численности, голосовала против отмены законодательства Эдуарда VI по религиозному вопросу, и королевское верховенство в церкви не было сразу отменено. Парламент не назначил наказаний за непосещение мессы, намекал, что будет сопротивляться попыткам восстановления церковного землевладения. Из палаты общин к Марии была отправлена депутация, просившая ее выйти замуж за англичанина. В начале правления Марии происходили вспышки протестантской агитации в Кенте и Эссексе, были случаи оскорбления католических священников, разрушения утвари в лондонских церквях. А. Дж. Диккенс отмечал, что Марии для укрепления своего влияния не хватало английского национального чувства: Мария презирала то, что было английским в ее происхождении, и гордилась своим испанским происхождением. Договоренность о браке Марии с Филиппом Испанским была достигнута в январе 1554 г., и отпраздновали его в июле 1554 г. Против испанского брака были парламент, треть Тайного совета, даже консервативный епископ Гардинер⁹⁸.

А. Дж. Диккенс утверждал, что правление Марии не было спокойным: государственные документы этого времени, по его словам, просто пропитаны сообщениями о недовольстве и волнениях в стране. Насчитывают три попытки поднять восстание против Марии: в Девоншире (организованное сэром Питером Кэрю), сэр Джеймс Крофт готовил восстание в Уэльсе и в пограничных районах Уэльса и Англии, герцог Суффолк со своими братьями лордом Джоном и Томасом Греем – в Мидленде. Неудача этих попыток, считал Диккенс, была связана исключительно с неумелым руководством. В наиболее опасном для власти Марии восстании под предводительством Томаса Уайатта участников было более 4 тысяч. Главным мотивом выступала ненависть к испанцам. К восставшим примкнула лондонская милиция. Марию спасла поддержка магнатов – Уильяма Герберта, графа Пемброка, Джона Рассела, графа Бедфорда, а также то, что в Лондоне не знали Томаса Уайатта. Из участников восстания Уайатта было казнено около 90 человек – почти все были бедными людьми⁹⁹.

⁹⁷ Ibid. P. 353–355.

⁹⁸ Ibid. P. 356–357.

⁹⁹ Ibid. P. 357.

В Тайном совете при Марии существовали две группировки: католические эрастианцы во главе с лордом Пэджетом и католические клерикалы во главе с Гардинером. Первая группировка не позволила вернуть утраченные земли церкви, и они не хотели также возвращения духовных лиц в палату лордов в парламенте¹⁰⁰.

В ноябре 1554 г. в качестве папского легата в Англию прибыл Реджинальд Поул. Он отпустил англичанам грех схизмы. Парламент отменил все антипапское законодательство, принятое с 1529 г., были восстановлены законы против лоллардов. Четвертый парламент Марии (октябрь–декабрь 1555 г.) проявил оппозиционность, провалив попытку представить законопроект о конфискации доходов тех протестантов, которые бежали за рубеж¹⁰¹.

Сожжения за ересь начались 4 февраля 1555 г. с казни переводчика Библии Джона Роджерса. Джон Фокс винил в этих преследованиях Гардинера, а затем главным зачинщиком стал, как он считал, еще один консервативный епископ – Боннер. Но главное влияние в преследованиях принадлежало Реджинальду Поулу, вернувшемуся в Англию. Гардинер умер в ноябре 1555 г. Боннер был епископом Лондонским, и через него проходило много дел, рассматривавшихся другими епископами, Тайным советом. В Лондоне Боннер был на глазах у двора и в складывавшейся ситуации не мог дать послаблений в борьбе с протестантами. А.Дж.Диккенс считал, что источники позволяют утверждать, что инициатором жестоких преследований протестантов была Мария. На нее могли влиять испанцы-доминиканцы из ее окружения, исповедовавшие ее и связанные с инквизицией: Бартоломео Карранца, Хуан де Виллагарсия, Педро де Сото, обсервант Альфонсо-и-Кастро – автор двух книг о преследовании еретиков. Марию угнетало пренебрежение ею мужа – Филиппа II, болезнь, нападки протестантских писателей. Но испанцы скрывали свою роль в религиозных преследованиях во время пребывания в Англии. Вносил свой вклад в преследования протестантов и Реджинальд Поул, которого несколько выго-
раживал в своем труде Джон Фокс¹⁰².

Как считал А.Дж.Диккенс, наиболее полный список сожженных, найденный среди бумаг Сесилия и впоследствии напечатанный Джоном Страйпом, включает 282 человека. Из них у Фокса упомянуты 275. Сожжения концентрировались в юго-восточной Англии, что отражает и степень распространения здесь протестантизма, и то, что этот район власти специально контролировали. В Лондоне были сожжены 67 человек, в Миддлсексе – 11, в Эссексе – 39, в Кенте – не менее 58, Суссексе – 23, Суффолке – 18, Норфолке – 14, Глостершире – 10, и меньшее количество в западных районах Англии, Уэльсе, а на северные графства приходится одно сожжение. Из числа сожженных Фокс зафиксировал социальный статус 135 человек, в числе которых 5 епископов, 16 священников, 9 джентльменов и леди, 4 торговца, 26 ткачей и прядильщиков, 75 рабочих, занятых в сельском хозяйстве, социальное происхождение остальных пострадавших неясно. Эти данные, по мнению А.Дж.Диккенса, не колеблют представление о том, что протестантизм был буржуазным движением, но в раннем протестантизме значительное количество его приверженцев происходило из высших и средних слоев английского общества. Характерной чертой группы пострадавших была высокая доля среди них женщин (более 50 по количеству) – главным образом это были бедные вдовы. Было много молодых людей – двадцатилетних и моложе. По материалам Фокса складывается впечатление, обнаруживаемое и в других источниках, что протестантизм был привлекателен для подмастерьев и молодых ремесленников. Консервативные англиканские авторы утверждали, что две трети этих людей сожгли бы и в тех условиях, которые существовали в стране при Эдуарде VI, но А.Дж.Диккенс не соглашался с этим мнением: при Эдуарде VI сожгли только двоих религиозных экстремистов в течение шести лет. Из описаний взглядов сожженных не видно, чтобы их взгляды отличались от молитвенника 1552 г. или были радикальнее, чем

¹⁰⁰ Ibid. P. 360.

¹⁰¹ Ibid. P. 361.

¹⁰² Ibid. P. 362–363.

взгляды Кранмера или Хупера. Церковь Англии, считал Диккенс, уже при формировании допускала довольно широкий спектр взглядов¹⁰³.

При мышлении, характерном для XVI в., мало кто отрицал в принципе возможность уголовного наказания за неортодоксальные религиозные взгляды. Некоторые из сожженных (например, Филпот, Роджерс) сами допускали сожжение анабаптистов, которых сжигали и в последующее время при Елизавете. Но таких масштабных сожжений, как при Марии, в истории Англии все же больше не было. Многие католики без удовольствия узнавали о сожжениях. Светские власти без рвения исполняли распоряжения о таких казнях. Толпа, бывало, даже демонстрировала сочувствие жертвам, особенно, если они были местными жителями¹⁰⁴.

Преследования протестантов времени правления Марии, считал А.Дж.Диккенс, создали в ключевых для любого тудоровского правительства районах – в Эссексе, Кенте, Лондоне – протестантский фанатизм, сохранявшийся в течение полутора столетий, поскольку один вид экстремизма породил другой. К тому же самые известные протестанты-мученики вели себя мужественно, сразу подняв моральный статус протестантизма, сгладив негативный эффект от деятельности правительства Нортумберленда. Мужественное поведение человека в это время, отмечал А.Дж.Диккенс, было необыкновенно заразительным¹⁰⁵.

В английской национальной истории память о мучениках времен Марии пробуждала, с одной стороны, протестантский фанатизм, но также имела и более достойные и творческие по характеру последствия – она формировала независимость мировоззрения, уверенность в том, что будущее находится в ведении Бога, презрение к текущей моде и свое отношение к существующим общественным установлениям. Эти качества в дальнейшем вполне проявились у англичан во время революции середины XVII в.¹⁰⁶

А.Дж.Диккенс выявил разные формы оппозиционных по отношению к религиозной политике Марии Тюдор выступлений со стороны населения страны. Продолжали свою деятельность протестантские общины в Лондоне и Колчестере. Другие группы вряд ли можно назвать общинами, поскольку в них, по всей видимости, протестантское духовенство не проводило регулярных служб. В Суффолке, в Ланкашире записи о протестантских группах прослеживаются в епархиальных записях о ереси, так что, по мнению Диккенса, такие группы не были чем-то необычным в правление Марии. Наверняка были и не зафиксированные историками конгрегации, но во многих районах их организация была сопряжена с трудностями, поскольку нужны были протестантские священники, а местные приходские священники были консервативны, не склонны к риску. Оценивая ситуацию на севере Англии времен правления Марии, А.Дж.Диккенс отмечал, что даже здесь уже развился свой осторожный секуляризм, сохранялись очаги старых ересей, распространялись также протестантские идеи среди джентри, производителей тканей, городского населения¹⁰⁷.

То, что в январе 1558 г. англичане потеряли Кале – опорный пункт на континенте, как отмечали современники, тоже ухудшило отношение к католицизму в стране. Последний год правления Марии отличался сильными бурями и наводнениями, распространением лихорадки с большой смертностью. За год умерли 13 епископов – католические иерархи были уже в преклонном возрасте. На момент смерти Марии 5 епархий были вакантными, и до конца 1558 г. умерли еще 5 епископов¹⁰⁸.

В числе эмигрантов по религиозным причинам, бежавших на континент во время правления Марии, исследователи выявили 788 имен. А.Дж.Диккенс называл эту группу

¹⁰³ Ibid. P. 365.

¹⁰⁴ Ibid. P. 366.

¹⁰⁵ Ibid. P. 368.

¹⁰⁶ Ibid. P. 371.

¹⁰⁷ Ibid. P. 377–379.

¹⁰⁸ Ibid. P. 384–385.

микрокосмом английского протестантского общественного мнения середины XVI в. Среди эмигрантов, видимо, были и другие, менее известные лица. Из этих выявленных эмигрантов известен социальный статус 472 мужчин. 166 человек принадлежали к джен-три, 67 – к духовенству, 40 – к торговцам, 119 молодых людей называли себя студентами и готовились стать священниками, 32 были ремесленниками, 13 – слугами, 7 – печатниками¹⁰⁹.

Высказывались предположения о планомерности в организации отъезда эмигрантов, но, по мнению А.Дж.Диккенса, если рассмотреть неопределенность маршрута поездки многих эмигрантов, резкие разногласия между ними в том, что нужно делать, в их взглядах, в открытых ссорах – это не оставляет впечатления скоординированных политических действий, которыми бы кто-то руководил. В эмиграции на континенте были созданы 8 английских религиозных общин. Первые пять из них были созданы в Эмдене, Везеле, Франкфурте, Страсбурге, Цюрихе, а их ответвлениями стали общины в Базеле, Женеве, Аарау (к западу от Цюриха)¹¹⁰.

В Страсбурге епископ Понет написал «Короткий трактат о политической власти», который, будучи опубликованным в 1556 г., был первой книгой, в которой английские протестанты обсуждали вопрос об убийстве тирана, хотя автор в данном случае был представителем англиканской партии и противником кальвинизма. Знаменательно, что его трактат переиздавали в Англии в 1639 и 1642 гг.¹¹¹

Лучше всего документирована история английской эмигрантской общины во Франкфурте в сочинении «Краткое рассуждение о бедах, начавшихся во Франкфурте» (1574–1575 гг.). Эту работу традиционно приписывали Уильяму Уиттингему, а сейчас думают, что она была составлена его постоянным соратником Томасом Вудом. Споры относительно обрядности и формы управления общиной во Франкфурте оказали влияние на последующую историю протестантизма в Англии. Это был конфликт между, по словам А.Дж.Диккенса, пуританами, преданными молитвеннику, подготовленному при Томасе Кранмере, и пуританами, исповедовавшими кальвинизм женеvского образца. В дальнейшем во франкфуртской общине происходили споры по вопросу о степени власти священника над общиной, и верх одержали сторонники точки зрения о подчинении священника общине. Как считал А.Дж.Диккенс, фактически это было началом английского конгрегационализма и индипендентства, поскольку община признавала себя самодостаточной в вопросах управления и не собиралась кому-либо подчиняться. Англичане-эмигранты так и не стали идейно сплоченной группой, отмечал Диккенс. Они все признавали авторитет Кальвина, но каждый из них в равной мере не собирался моделировать английские церковные порядки по кальвинистскому образцу. Англичане были готовы принять сохранение в церкви не только епископата, но и значительной степени государственного контроля. Английские протестанты в большей своей части были верны памяти Кранмера и не хотели появления молитвенника еще более протестантского по характеру, чем молитвенник 1552 г. Большинство эмигрантов были патриотами, сохранившими приверженность формирувавшемуся англиканству, хотя они в эмиграции экспериментировали с более радикальными континентальными идеями¹¹².

Таким образом, оценивая развитие реформационных процессов в Англии в 1547–1558 гг., А.Дж.Диккенс приходил к выводу, что правление Эдуарда VI (1547–1553 гг.) было грандиозным прорывом в ходе протестантизации Англии и важным этапом в укоренении протестантских идей в стране. Диккенс также развивал мысль о том, что официальное восстановление католицизма в Англии в правление Марии Тюдор (1553–1558 гг.) не прервало развитие английского протестантизма, и эти годы являются неотъемлемой частью истории религиозной Реформации в Англии.

¹⁰⁹ Ibid. P. 386.

¹¹⁰ Ibid. P. 388–389.

¹¹¹ Ibid. P. 391.

¹¹² Ibid. P. 394–400.

1.2.4. А.Дж.Диккенс об утверждении протестантизма в Англии и об исторических следствиях протестантизма для истории английского общества

А.Дж.Диккенс считал, что после восшествия на престол Елизаветы в 1558 г. творцами парламентского решения религиозного вопроса в 1559 г. были не только Елизавета и Уильям Сесиль, но и активная группа протестантов в палате общин. Парламент 1559 г., отмечал А.Дж.Диккенс, не был сформирован путем пэкинга¹¹³. Ни одна группа католиков не выступила в нижней палате парламента против протестантских активистов. В верхней палате только один светский пэр, лорд Монтагю, постоянно голосовал, исходя из католических позиций, а также епископы упорно голосовали против перехода к протестантизму¹¹⁴.

В трактовке хода заседаний парламента 1559 г. А.Дж.Диккенс в основном соглашался с мнением известного исследователя истории парламента времени правления Елизаветы Джона Нила, активно работавшего в 1930–50-е гг.¹¹⁵ Последующие исследователи внесли некоторые поправки, но, считал Диккенс, маловероятно, что может появиться какая-то более удовлетворительная общая гипотеза. Записи, сохранившиеся от заседаний парламента 1559 г., к сожалению, очень кратки, и в них иногда трудно состыковать одну трактовку происходившего с другой¹¹⁶.

Решение религиозного вопроса в более радикальном направлении ускорили, считал А.Дж.Диккенс, бывшие эмигранты, но не женевские, а те, что были близки по взглядам сохранявшему верность идеям Томаса Кранмера Ричарду Коксу, который стал епископом в правление Эдуарда VI. Они были в достаточной степени представлены в парламенте в палате общин. Полного списка депутатов нет, но известно, что 12 бывших эмигрантов были в нем определенно и 4, а может быть и больше, – вполне вероятно. Самым известным из них был Фрэнсис Ноллис. Эти протестанты, побывавшие в эмиграции, были очень способными, очень решительными и вполне осознавали, какой важный момент они переживают. В дополнение к ним в парламент были избраны тайные сторонники протестантизма, входившие в парламент Марии 1555 г. В итоге, считал А.Дж.Диккенс, по самым приблизительным подсчетам, четверть из 404 депутатов нижней палаты были медленными темпом религиозных преобразований, предложенным правительством. Им не противостояла какая-то организованная группа католиков, и эта группа убежденных протестантов потянула за собой еще не определившееся в религиозном вопросе большинство. Возможно, их с осторожностью поощрял сам Уильям Сесиль.

Первоначально правительство, предполагал А.Дж.Диккенс, собиралось лишь ввести причастие под обоими видами для мирян, ко времени заседаний второго парламента лишить должностей епископов-католиков, всех известных сторонников католицизма, если они не принесут клятву о верности королевскому верховенству в церковных делах, а в следующем, втором, парламенте принять протестантский молитвенник, очистить от католиков конвокацию. Законопроект был представлен 9 февраля, а 21 февраля появился радикально переработанный законопроект по вопросу о религиозной реформе. В нем планировалось введение протестантской формы службы, и этим решался вопрос о королевском верховенстве в церкви и о религиозном единообразии. Текст этих поправок не сохранился, но, по всей видимости, здесь предполагалось возродить второй Акт о единообразии времени правления Эдуарда VI, молитвенник 1552 г., а также дать разрешение

¹¹³ Пэкинг (packing) – понятие, которым английские историки называли действия, специальные меры, которые применяла королевская власть во время парламентских выборов для обеспечения избрания в парламент тех, кто был ей угоден.

¹¹⁴ Ibid. P. 404–405.

¹¹⁵ Neale J.E. Elizabeth I and her Parliaments, 1559–1581. L., 1953; Idem. Elizabeth I and her Parliaments, 1584–1601. L., 1957; Idem. The Elizabethan House of Commons. L., 1950.

¹¹⁶ Dickens A.G. The English Reformation. L.; Glasgow, 1973. P. 406.

на брак духовенства. Депутаты палаты общин планировали даже продолжить реализацию плана Кранмера о реформе канонического права. Это предложение не прошло через палату лордов, и комитет этой палаты вернул биллю его первоначальный вид. Далее к 22 марта через обе палаты прошел билль о королевском верховенстве в церкви, и королева уже подумывала о том, чтобы распустить парламент до осени, но потом лишь отсрочила его заседания до 3 апреля. 19 марта пришли известия о том, что Франция заключила мирный договор в Като-Камбрези с Испанией и Англией. Обстановка в стране была спокойной, и с урегулированием отношений с Францией возобладало мнение, что не следует распустать парламент, не решив религиозный вопрос. Было уже ясно, что назначенные при Марии епископы не будут сотрудничать с Елизаветой, и оставалось опираться только на тех, кто был привержен протестантизму. Приходское духовенство также было нежелательно надолго оставлять в неопределенности¹¹⁷.

На 31 марта и 3 апреля была запланирована дискуссия с католиками, но им никто всерьез не собирался давать высказываться, и дискуссию устроили лишь потому, чтобы потом не было разговоров, что католикам даже не дали слова. Католики отказались откровенно изложить свои взгляды, и власти изображали их непокорными и даже некомпетентными в том, чтобы защитить свою точку зрения¹¹⁸.

В отношении церковного имущества в это время Уильям Сесиль заявлял, что путь к уменьшению политического влияния церкви лежит через уменьшение размеров ее имущества. Но в парламенте при Елизавете всегда были депутаты из числа рьяных протестантов, не разделявшие этот подход. Протестовали впоследствии и епископы англиканской церкви, но тщетно¹¹⁹.

Со времени малолетства Эдуарда VI влияние парламента в стране возросло, и это стало сказываться на церковной политике. Парламент стремился теперь влиять на религиозную политику. Елизавета действовала в управлении церковью через специальных комиссаров, но в практических делах часто осуществляла свое влияние косвенно, скрытно, с раздражавшим парламентариев нежеланием нести ответственность за принятие спорных решений. За основу нового молитвенника был взят молитвенник 1552 г., и в него были внесены изменения, направленные на то, чтобы удовлетворить политические потребности и консервативные вкусы королевы. В трактовке Евхаристии были соединены слова из молитвенника 1549 г. «Тело Господа нашего Иисуса Христа, Которое было отдано за тебя...» со словами из молитвенника 1552 г. «Возьми и ешь это в воспоминание...», что сделало понимание Евхаристии неопределенным в доктринальном отношении. Из текста убрали «черную рубрику», предписывавшую опускание на колени при причастии. Эти формулировки, считал Диккенс, при Елизавете уже обсуждались удивительно мало¹²⁰.

По оценке А.Дж.Диккенса, при решении религиозного вопроса в 1559 г. Елизавета получила практически все, что было возможно, и, вероятно, больше, чем смогла бы добиться позднее в течение своего правления. Это законодательство не было чьей-то однозначной победой, но для сторонников Женевской системы церковного управления оно было поражением. А.Дж.Диккенс называл решение религиозного вопроса в 1559 г. средним путем не между Римом и Женевой, а между личными предрассудками королевы Елизаветы и взглядами группировки Ричарда Кокса и его сторонников в парламенте¹²¹.

По мнению А.Дж.Диккенса, в результате Реформации в Англии стало возрастать стремление светских лиц оказывать влияние на церковные дела. Кальвин своей системой церковного управления, считал Диккенс, разрешил проблему антиклерикализма. При Елизавете, по мнению Диккенса, та энергия светских лиц, в результате которой развивалась

¹¹⁷ Ibid. P. 407–409.

¹¹⁸ Ibid. P. 410.

¹¹⁹ Ibid. P. 411.

¹²⁰ Ibid. P. 413.

¹²¹ Ibid. P. 415–416.

Реформация, не нашла выхода и желаемой ими степени воздействия на церковные дела. Влиятельные светские лица могли действовать лишь в палате общин, и это, считал А.Дж.Диккенс, впоследствии вызвало напряженность, действие которой чуть не уничтожило монархию и англиканскую церковь. Образованные миряне требовали своей роли в управлении церковными делами, но воспроизвести кальвинистскую модель церковного управления в Англии было невозможно¹²².

Важную роль в укреплении протестантизма, как считал А.Дж.Диккенс, сыграл также успешный поход англичан в Шотландию, в результате которого в июле 1560 г. был заключен договор в Эдинбурге, в результате которого из Шотландии были вытеснены французы, и контроль над страной перешел в руки протестантских лордов конгрегации, а также известных шотландских реформаторов Джона Нокса и Уильяма Мейтленда. Протестантизм в Англии и Шотландии, считает Диккенс, развивался во взаимном влиянии¹²³.

До появления работ Ричарда Хукера в конце 1590-х гг., по мнению А.Дж.Диккенса, церковь Англии была не только протестантской, но и пуританской церковью. Женевская Библия, опубликованная в Женеве в апреле 1560 г. английским печатником Роулендом Холлом, до появления Авторизованной версии 1611 г. была издана примерно 60 раз, а ее основной соперник, Епископская Библия 1568 г., только 15. В 1611–1640 г. вышли еще 10 изданий женевской Библии. Как отмечал Диккенс, этим объясняется кальвинистский компонент в англиканстве времен правления Елизаветы¹²⁴.

Рассуждая о состоянии дел в церкви Англии между 1558 и 1640 гг., А.Дж.Диккенс отмечал, что в это время церковь Англии во многих отношениях хорошо приспособилась к условиям места и времени. Она проявила себя на фоне других протестантских церквей в Европе XVI в., как считал Диккенс, не такой угнетающей и деспотической в социальном и интеллектуальном отношении. Церковь Англии допускала значительные возможности для размышлений и практических экспериментов, не впадала в монотонный пиетизм некоторых государственных протестантских церквей. Удовлетворяя общему требованию о необходимости в стране централизованной церковной структуры, которая совпадала бы в своих границах с границами нации, церковь Англии все же оставляла некоторый простор для расхождений во взглядах. По словам Диккенса, она даже могла произвести на свет некоторое количество святых, и не только терпела, но и могла воспитывать гениев. В церкви Англии в большей степени было место индивидуалистам, чем в Риме или Женеве. Важно, что по мере проникновения протестантизма в отдаленные районы страны круг приверженцев церкви Англии явно расширялся. В значительной мере реформы распространялись благодаря пуританскому идеализму и активности, но также по мере знакомства с епархиальными архивами становится видно, что и многие епископы со своими служащими работали на реформы и их укоренение¹²⁵.

Факторами, которые способствовали принятию в Англии протестантского решения церковного вопроса в 1559 г., были, по мнению А.Дж.Диккенса, секуляристские настроения в обществе, относительное безразличие к религиозным вопросам, усталость от доктринальных споров, стремление к миру и безопасности в обществе. Трудно избавиться от впечатления, писал Диккенс, что стремление к спокойствию в обществе оказало примерно такое же влияние на утверждение протестантизма в стране, как и собственно религиозные аргументы, поскольку англичане надеялись, что парламентское решение о восстановлении протестантизма избавит страну от религиозных энтузиастов правого и левого толка. Как считал Диккенс, в этом проявился также инстинкт нации к самосохранению. К тому же во второй половине XVI в. стал развиваться процесс секуляризации английской культуры и происходили расширение и диверсификация интересов образованных мирян. И клирики, и светские лица стали интересоваться наукой, медициной, естественной

¹²² Ibid. P. 277.

¹²³ Ibid. P. 416–417.

¹²⁴ Ibid. P. 393.

¹²⁵ Ibid. P. 418.

историей, поэзией, генеалогией, историей, правом, социально-экономическими проблемами. Религиозные сочинения публиковались еще довольно часто, но стала уменьшаться их доля в общем объеме печатной продукции. Мощный рост уровня культуры в среде светских лиц, увеличение числа светских писателей происходили во многом независимо от Реформации. Учения Лютера и Кальвина теперь просто не охватывали всю проблематику, которая стала интересовать образованного человека¹²⁶.

Оценивая епископат времени правления Елизаветы, А.Дж.Диккенс писал, что большинство епископов происходило из среднего класса. Некоторые епископы отличались nepотизмом и стремились обеспечить детей за счет епархии, некоторые получили епархии почти что путем симонии, но все они стремились поддерживать хотя бы минимум респектабельности, больше времени проводили в своих епархиях, чем их средневековые предшественники. Диккенс считал, что при Карле I Стюарте епископы по своим способностям были слабее, чем при Елизавете¹²⁷.

Светские лица в результате Реформации смогли увеличить свои доходы за счет церкви еще и тем, что к 1603 г. в руках светских импроприаторов (владельцев права на сбор десятины) было 3 849 церковных приходов из 9284 приходов по стране. Материальное положение церкви Англии улучшилось в послереформационный период, но значительно позднее: заметное приращение имущество приходов по стране получило только пожалованиями королевы Анны (1702–1714 гг.)¹²⁸.

А.Дж.Диккенс обращал внимание и на католицизм, сохранившийся в постреформационный период в Англии. В оценке английского католицизма исследователь полагал, что новый английский постреформационный католицизм приобрел некоторые аристократические отличительные черты и социальный фон. Значительная часть новообращенных среди английский католиков происходила из семей католического джентри, а также их слуг, арендаторов. Военно-морская слабость Испании, считал Диккенс, ослабила и английский католицизм, не дала возможности испанцам поддержать католиков в Ирландии, на севере Англии. Неблагоприятным для католиков было то, что их деятельность в сознании англичан была прочно связана с иностранным влиянием, а это будило патриотические чувства, и католические миссионеры при всем своем мужестве не могли совершить в Англии невозможного¹²⁹.

Только к концу правления Елизаветы, считал А.Дж.Диккенс, стало формироваться «уравновешенное» англиканство, а на протяжении большей части ее правления большинство тех, кто активно проявлял свои религиозные убеждения, были католиками или пуританами. Диккенс считает, что даже архиепископ Кентерберийский Джон Уитгифт (1583–1604 гг.), который так яростно призывал к порядку пуритан, не хотевших носить стихарь, не отличался от этих же пуритан в существенных моментах своих богословских взглядов¹³⁰.

Как считал А.Дж.Диккенс, только после 1604 г., с признанием труда Ричарда Хукера, с отказом от крайностей кальвинизма, с некоторым восстановлением роли разума в толковании веры произошло возвращение церкви Англии к *via media*, намеченному при Генрихе VIII, Эдуарде VI и в явственной форме при Елизавете в 1559 г. Сохранение епископального строя в церкви Англии, считал Диккенс, не меняло, в сущности, пуританского характера церкви при Елизавете. Даже Хукер еще отрицал необходимость особой ординации для епископов. Несмотря на публикацию в конце 1580-х гг. памфлетов Мартина Марпрелата, в которых сторонники пресвитерианского переустройства церкви Англии жестко критиковали епископат, ни Кальвин, ни Джон Нокс абсолютно не осуждали епископальный сан. Пуританский дух был настолько силен в церкви Англии, что влиял и

¹²⁶ Ibid. P. 451.

¹²⁷ Ibid. P. 420.

¹²⁸ Ibid. P. 421–422.

¹²⁹ Ibid. P. 425.

¹³⁰ Ibid. P. 426.

на оппонентов по убеждениям, и даже во время наибольшего влияния архиепископа Кентерберийского Уильяма Лода (1633–1645 гг.) в церкви Англии она не стала церковью Контрреформации. Пуританизм, как считал Диккенс, принадлежал к основной линии развития Реформации и не был маргинальным явлением¹³¹.

Подробное изложение истории религиозной Реформации в Англии А.Дж.Диккенс заканчивал рубежом 1550–60-х гг. Эта позиция характерна для либерального направления в изучении английской Реформации и исходит из того, что с восшествием на престол Елизаветы победа протестантизма в Англии была достигнута, и в принципиальном плане вопрос был решен. Это отражает, таким образом, и характерное для либеральных историков, может быть, не всегда явно формулируемое убеждение в том, что все важнейшее для истории общества происходит в сфере политической истории. Убеждение в первоочередности важности политической истории широко распространено среди британских историков разных направлений. В данном случае нахождение у власти протестантской группировки рассматривается как основа для протестантизации страны. Но следствием такого подхода к изучению истории Реформации становится недостаточное внимание к тому, когда уже не власти, а большинство граждан страны становятся протестантами, поскольку 1559 год, когда Елизавета вступила на престол, не принес с собой автоматического превращения большей части англичан в протестантов, на что в последующее время обратили внимание критики концепции А.Дж.Диккенса.

В своей основной работе «Английская Реформация» А.Дж.Диккенс также высказался по ряду важнейших вопросов религиозно-политической истории Англии XVI–XVII вв. Так, в реакции 1630-х гг. против пуританизма А.Дж.Диккенс винил Лода: в это время, как пишет исследователь, монархия деградировала до того, что стала инструментом влияния лодианской группировки, составлявшей в церкви меньшинство. По этим причинам после гражданской войны в церкви Англии установился более отчетливый раскол между англиканами и нонконформистами. Пуританизм и его восприятие в Англии часто страдали от доктринерски настроенных критиков, которые привлекали внимание к тем чертам пуританизма, которые можно было попытаться представить как опасные для церкви и общества, но при этом не рассматривая взвешенно и непредвзято такое масштабное и сложное явление, как пуританизм. Пуританизм пользовался значительной поддержкой в среде джентри и состоятельного купечества. Даже авантюристичное по характеру пресвитерианское «классное» движение 1582–1589 гг. имело значительную поддержку светских лиц. К концу правления Елизаветы большая часть палаты общин была пуританской. Пуритане имели поддержку в Тайном совете и при дворе. Все пуритане в церкви Англии не были приверженцами какой-то одной теории церковного управления: А.Дж.Диккенс выделял так называемых епископальных, пресвитерианских и конгрегационалистских пуритан. Некоторые пуритане проявляли себя оппортунистами в политическом отношении, цепляясь в надежде реализации своих планов церковного переустройства за поддержку любого могущественного человека¹³².

А.Дж.Диккенс полемизировал с пониманием пуританизма Р.Тоуни в его работе «Религия и подъем капитализма». По его мнению, Тоуни рисовал в своей работе образ пуританина как безжалостного бизнесмена, оправдывавшего стремление к прибыли убеждением в том, что Бог доверил ему управление той долей общественного капитала, которая находится в его распоряжении, и рассматривавшего каждую возможность для экономической деятельности как еще одно проявление доверия, которым Бог наделяет избранных к спасению. А.Дж.Диккенс считал невозможным перенести этот образ на пуританское движение – только на сравнительно поздней стадии появилось некоторое количество пуритан, способных так думать. Пуританские убеждения восприняли многие деловые люди, но то, что они религиозно осмыслили себя в качестве пуритан, считал Диккенс, не

¹³¹ Ibid. P. 427–428.

¹³² Ibid. P. 429.

означает, что их импульсы к деловой активности исходили из пуританизма. Впрочем, как писал А.Дж.Диккенс, и сам Р.Тоуни в своих рассуждениях все же признает, что ведущими фигурами в мировой экономической жизни XVI в. были банкиры-католики, а центрами, из которых исходили импульсы творческой активности в деятельности мирового финансового капитала, были города, находившиеся в католических странах – Антверпен, Лион, Аугсбург, Генуя, Венеция. Диккенс ссылаясь и на работу Чарльза и Кэтрин Джордж, утверждавших, что в 1570–1640 гг. пуританская мысль была полностью оппозиционной по отношению ко всему духу капиталистического предпринимательства¹³³. Пуритане активнее, чем какая-либо другая религиозная группа, осуждали ростовщичество, проявления жадности в экономической деятельности, социальную несправедливость, и лишь с течением времени взгляды пуритан стали более терпимыми в отношении к окружающим их явлениям капиталистической экономики. А.Дж.Диккенс придерживался мнения, что определенно можно говорить о росте благотворительности в Англии под влиянием пуританизма. Но при этом, считал Диккенс, говоря в широком смысле, Реформация не сделала людей более щедрыми: проявления благотворительности просто стали направляться не на дарения церкви, а в другие сферы общественной жизни¹³⁴.

В соответствии с характерными для либерального направления подходами к изучению пуританизма, А.Дж.Диккенс отмечал значительное и благотворное по характеру влияние пуританизма на английскую политическую культуру. Пуритане часто успешно основывали колонии, сопротивлялись авторитарным властям потому, что в светских делах успешнее может действовать религиозно дисциплинированная личность, а пуританизм формировал такую личность. Политическое движение времен Английской революции середины XVII в. трудно представить в католическом обществе, поскольку пуритане долго развивали идеи о свободе мысли и возможности свободной публикации произведений с изложением своих взглядов, против произвольной власти монарха и церковных прелатов, и Английская революция была логичной кульминацией в развитии этих идей. Но, считал Диккенс, не преуменьшая религиозные аспекты так называемой пуританской революции, надо признать, по его мнению, огромную весомость и обоснованность светских причин этой революции¹³⁵.

Рассуждая о социальной природе пуританизма, А.Дж.Диккенс отмечал, что пуританизм развивался преимущественно среди горожан, и для его восприятия была необходима некоторая образованность, вдумчивость, независимость мышления. Пуританизм со временем формировал умы, страстно преданные гражданской и личной свободе; приучал человека опираться на свои силы, использовать в жизни наставительную силу библейских текстов. Несмотря на появление некоторых исключений, среди которых в наибольшей степени обратили на себя внимание левеллеры, пуритане редко разделяли и принимали идеи демократического эгалитаризма об устройстве общественной жизни. Пуритане считали, что церковь обладает сферой своих собственных властных полномочий, и характерным для пуритан было также антиэрастианство. В восприятии пуритан, церковь имела свои социальные регулирующие нормы и правила, согласно которым в рамках церкви положение человека должно было зависеть не от его светского ранга, а от духовных дарований, моральной репутации¹³⁶.

Пуританизм, как отмечал А.Дж.Диккенс, способствовал сближению менталитета и образа жизни между наиболее развитыми районами страны и тем, что называли «темными углами страны» – Западной Англией, Уэльсом, Севером. Как писал архиепископ Кентерберийский Уильям Гриндел (1575–1583 гг.) в письме к Елизавете на примере Галифакса, прихода на севере, там, где налажена квалифицированная проповедь, население становится

¹³³ George C.H. and George K. The Protestant Mind of the English Reformation, 1570–1640. Princeton, 1961. P. 144–173.

¹³⁴ Dickens A.G. The English Reformation. L.; Glasgow, 1973. P. 430–432.

¹³⁵ Ibid. P. 432.

¹³⁶ Ibid. P. 433.

более политически сознательным и верным короле, и не случайно здесь не нашли отклика призывы к участию в Северном восстании 1569 г., а местные жители даже оказали вооруженную поддержку королеве. Лондонские купцы с пуританскими наклонностями, родившиеся в провинции, обычно стремились поддерживать на своей родине проповедников, школы, богоугодные заведения. Так что пуританизм, на первый взгляд, создавая религиозные несогласия и раскол, в другом и более глубоком смысле сплачивал территорию и население страны¹³⁷.

В пуританизме не было мистицизма. Хотя пуритане и подчеркивали значение религиозного опыта, этот опыт, как предполагалось, должен был быть доступным для понимания другим людям, не предполагал создания эзотерических сообществ для уединения. Пуритане также были склонны сводить проблемы светской жизни к моральным проблемам. Пуританизм учил строгой собранности и умеренности в жизни, но не приветствовал ущемления плоти в человеке, считая, что это питает духовную гордыню.

Пуританские богословы считали, что не только вселенские соборы могли ошибаться, но могли ошибаться также Лютер и Кальвин, так что пуритане были сторонниками идеи о том, что Божественное откровение человеку продолжает развиваться во времени. А.Дж.Диккенс полагал, что не следует преувеличивать значимость частого обращения пуритан к тексту Ветхого Завета – в пуританах в этом отношении не было фундаментализма¹³⁸.

Еще одна черта пуританизма состоит в том, что большинство, хотя и не все пуритане, были склонны не доверять абстрактному знанию и научному любопытству. Хотя пуританизм поощрял независимость в интеллектуальной жизни и индивидуализм, А.Дж.Диккенс не был склонен увязывать пуританизм с научными и философскими достижениями XVII в. Стремление к образованности в пуританизме оставалось ограниченным по своей цели: пуритане стремились создать сообщество постоянно читающих Библию англичан и сформировать в стране высокообразованное духовенство. Достоинства священников, по их мнению, состояли в духовном рвении, в интеллектуальном превосходстве, в умении поддерживать контакт с общиной. Основной целью духовного лица нового, пуританского типа было стремление вселить религиозное рвение в прихожан, сделать прихожан способными выбрать себе грамотного священника, сформировать у себя способность анализировать собственную духовную жизнь. Главы семей должны были научиться руководить семейной молитвой, читать благочестивые книги и принимать участие в управлении церковными делами на своем уровне. В этом отношении, считал Диккенс, Елизавета I возвела барьеры на пути развития пуританизма не в тех пунктах, в каких следовало бы, и своими чрезмерными подозрениями не дала развиваться ряду полезных качеств, которые мог бы внушать прихожанам контролируемый пуританизм. Но Елизавета, полагал исследователь, все же правильно сделала, не дав пуританам монополизировать церковь Англии, а Карл I напрасно разрешил группировке Лода создать контрмонополию пуританам. Пуританизм мог подавить религиозные ценности, которые уже стали формироваться в англиканстве, и к тому же не все англичане, разделявшие идеи пуритан об очищении богослужения, были сторонниками такой насыщенной и дисциплинированной религиозной жизни, как пуритане. По мнению А.Дж.Диккенса, национальную церковь нельзя превращать в клуб людей с определенными ограниченными убеждениями. Пуританизм вплоть до гражданской войны не разрабатывал концепцию религиозной терпимости в обществе – об этом думали лишь очень немногие среди пуритан, а отношение к католикам вообще оставалось непримиримым. Став наследниками идей Кальвина, пуритане, писал Диккенс, упустили возможность воспользоваться более мягкой религиозной традицией, представляемой Филиппом Меланхтоном¹³⁹.

¹³⁷ Ibid.

¹³⁸ Ibid. P. 434.

¹³⁹ Ibid. P. 436.

С точки зрения А.Дж.Диккенса, он предпочел бы, чтобы пуританизмом был бы проникнут английский национальный дух, но чтобы пуританизм все же не доминировал в английском национальном характере, поскольку английская культура и национальный характер эволюционировали в сторону утверждения в них стремления к творчеству и свободе, которые были несовместимы с женовским духом. Диккенс считал, что критика католицизма у протестантов в XVI в. вылилась в новый догматизм, только авторитетными его центрами теперь стали Цюрих, Женева, Кембридж: либеральный историк подчеркивает, что поначалу протестанты в полемике со своими оппонентами не были либералами. То, что Реформация в итоге привела к духовной свободе, было ее медленным, побочным результатом, которого первоначальные поборники Реформации не предвидели и не желали¹⁴⁰.

Как писал А.Дж.Диккенс, при всей религиозной нетерпимости протестантов в протестантизме во взглядах Ульриха Цвингли (1484–1531), Филиппа Меланхтона (1497–1560), Мартина Буцера (1491–1551) и среди анабаптистов изначально существовала более либеральная традиция, первым представителем которой в Англии, видимо, был один из первых английских протестантов начала 1530-х гг. Джон Фрит. Фрит утверждал, что ни одна интерпретация Евхаристии не может быть сделана обязательной, и когда также Томас Старки признал, что некоторые существовавшие в то время верования и обряды могут быть отнесены к категории *adiaphora*, с этого времени можно считать, что, по крайней мере, в сознании англичан начали прорастать первые проявления толерантности. А.Дж.Диккенс считал, что уже в XVI в. у английских протестантов появляются идеи о религиозной терпимости. Даже у Джона Фокса появились эти мотивы, и он боролся против сожжения анабаптистов при Елизавете, говорил о возможности терпимого отношения даже к католикам. Представление о необходимости религиозной терпимости, утверждал Диккенс, можно почерпнуть уже в Новом Завете, поскольку Христос и апостолы никогда не проповедовали распространение своих взглядов физическим принуждением, и оставалось только осмыслить эти идеи Евангелия в новые подходы¹⁴¹.

Из светских лиц во второй половине XVI в. в развитие идей религиозной свободы в Англии внес вклад Якоб Акониус – механик, геолог, рассматривавший все формы религиозных преследований как происходящие от греха личного высокомерия, отрицавший, что абсолютная правда может быть достижима в рамках какой-либо доктринальной системы или церкви вообще. Будучи протестантом, он опирался на Библию как на руководство к вере, но дальновидно осознавал, что наивным является убеждение, что все свободные образованные умы придут при толковании Библии к одному мнению. В этих элементах его взглядов А.Дж.Диккенс находил влияние ренессансного скептицизма. Вместе с тем, эти идеи были живы и в дальнейшем в интеллектуальном климате, формировавшемся в Англии. Ричард Хукер (1554–1600), рассматриваемый обычно как один из первых собственно англиканских богословов в протестантской церкви Англии, тоже был более терпимым по сравнению с пуританами и признавал, что можно достичь спасения в рамках католической церкви. В 1601 г. Ричард Бэнкрофт обдумывал возможность предоставления католикам значительных религиозных свобод, если они не будут признавать за папой право низлагать монархов. Реформация в своем развитии все же подрывала основания для религиозных преследований в перспективе уже тем, что была признана возможность существования многих церквей, и если власти где-то убеждались, что можно без угрозы для государства допускать религиозные свободы, в таких протестантских государствах эта свобода начинала укореняться¹⁴².

Протестантизм в Англии стал и частью самоутверждения народа, боровшегося за свое место в Европе и в формировавшемся мировом порядке. Реформация закончилась тем, что произвела на свет не единую английскую религию, но, по словам А.Дж.Диккенса, целый ряд религиозных верований и учений, которые все претендовали на истинность¹⁴³.

¹⁴⁰ Ibid. P. 196.

¹⁴¹ Ibid. P. 438.

¹⁴² Ibid. P. 440.

¹⁴³ Ibid. P. 442.

В своей работе А.Дж.Диккенс в итоге фактически проводил мысль о закономерности религиозной Реформации в Англии, что характерно для либеральных историков. Атмосфера в отношениях между церковью и светскими лицами в Англии, в трактовке Диккенса, заметно накалялась с начала XVI в., что выражалось в росте грамотности, интеллектуальной самостоятельности, богатства и политического влияния мирян. Светским лицам досаждала масса дел по вопросам о завещаниях, высокая плата за утверждение завещаний в церковных судах и необходимость уплачивать десятину. На интеллектуальную атмосферу в Англии влияли гуманистическая критика Библии, насмешки Эразма Роттердамского над духовенством, упадок авторитета римской курии, сохранение лоллардизма, антиклерикализм юристов общего права, скандал, связанный с убийством Ричарда Ганна, роскошь в жизни и притязания на влияние в стране Томаса Уолси, порождая недовольство существовавшей церковью. Поэтому разрыв с папством, проводил свою мысль Диккенс, был обусловлен не только разводом Генриха VIII. Все эти явления, отмечал исследователь, не сами по себе привели к религиозной Реформации, но Англия, по его мнению, была на пороге того или иного преобразования отношений с Римом, внутри страны это же касалось форм взаимоотношений государства и церкви. Генрих VIII поначалу не желал Реформации и не осознавал, каким мощным инструментом может быть антиклерикализм его подданных. Действуя в соответствии со своими интересами, Генрих VIII придал Реформации в Англии уникальный характер¹⁴⁴.

В экономической жизни общества, как считал А.Дж.Диккенс, Реформация только акцентировала, подчеркнула те тенденции, которые уже существовали при ее начале, и которые, в общем-то, не зависели от ее поддержки. Сомнительно, чтобы деловая практика протестантских землевладельцев и деловых людей была отлична в этическом отношении на каком-то этапе от практики католиков. Диккенс призывал к осторожности в обобщениях относительно связи религиозной и секулярной истории. По его мнению, историю Реформации часто искажали, а ее светские последствия неверно истолковывали различные доктринеры, а также писатели, выдававшие желаемое за действительное, в результате чего проповедался неисторичный подход к пониманию Реформации¹⁴⁵.

А.Дж.Диккенс считал, что развитие пресвитерианства, конгрегационализма, баптизма и квакерства, других деноминаций в середине XVII в. в ходе Английской революции может рассматриваться практически как вторая английская Реформация¹⁴⁶.

В представлении А.Дж.Диккенса, Реформация XVI в. – это ранняя и произвольная стадия в подъеме обществ, которые допускали существование в одном государстве разных религий и верований, свободу выбора для личности, свободу выбора для человека религиозных верований, даже если в результате этого он примкнет к незначительной и непопулярной секте. В дальнейшем даже страны, где победила Контрреформация, были вынуждены пойти по пути религиозной терпимости, пожалев о своих долгих колебаниях в этой области. Вплоть до нашего времени мы обнаруживаем последствия влияния Реформации, помогающие лучше понять ее природу¹⁴⁷.

Английский протестантизм оказался способен проявить и свой миссионерский потенциал, в том числе и у нехристианских народов, хотя очень ярких примеров в этом отношении не было. И в то же время в нем долго не осуждалось рабство, детский фабричный труд и тяжелые условия работы времен раннего индустриализма¹⁴⁸.

А.Дж.Диккенс проявлял также свои либеральные подходы, заявляя, что современный историк эпохи Реформации должен способствовать взаимопониманию современных христианских церквей. Историография, по его мнению, должна освобождать людей от мертвой хватки прошлого и его конфликтов. В современном мире крепнут антихристианские

¹⁴⁴ Ibid. P. 443.

¹⁴⁵ Ibid. P. 456.

¹⁴⁶ Ibid. P. 457.

¹⁴⁷ Ibid.

¹⁴⁸ Ibid. P. 458.

силы, а часть этого мира еще ожидает христианского обращения. Необходимо укрепление взаимопонимания с католиками, и тенденция к этому прослеживается с обеих сторон, но еще очень далеко до доктринального согласия или институциональной интеграции¹⁴⁹.

Таким образом, значительный охват исторического материала и систематически осмысленное его изложение в главном труде А.Дж.Диккенса привели к широкому признанию предложенной им концепции религиозной Реформации в Англии и превратили его в наиболее авторитетного представителя либерального направления в современной британской историографии в изучении этих проблем.

1.3. Либеральное направление в изучении религиозной Реформации в Англии в 1960–90-е гг.: проблематика и идейное содержание

Либеральное направление в изучении английской Реформации в современной британской историографии представлено именами целого ряда историков. Л.П.Репина предпочитает характеризовать это направление как неолиберальное. По ее словам, становление неолиберального направления в современной британской историографии происходило в 1960-х – середине 1970-х гг. Представители этого направления модернизировали вигскую интерпретацию английской революции и подвели под нее фундамент «социально-научной истории»¹⁵⁰.

Характерное для представителей либерального направления мнение, что хронологические рамки религиозной Реформации в Англии охватывают годы с 1520-х по 1559-й, ведет к тому, что значительная часть исследовательских усилий в изучении Реформации сосредоточена на углублении представлений о событийной стороне того, что происходило в Англии в реформационный период, обозначенный этим временным отрезком. На первом плане в содержании этих работ – вопросы религии и политики, рассматриваемые на общенациональном и региональном уровне. Свою научную задачу авторы такого рода исследований видят в том, чтобы выявить все новые факты и обстоятельства, составлявшие процесс Реформации и влиявшие на ее ход. Последователи А.Дж.Диккенса, подкрепляя либеральную концепцию английской Реформации новым содержанием, стали в большей мере обращаться к изучению истории Реформации в Англии также и после вступления на престол Елизаветы в 1558 г., признавая, что протестантизация Англии была процессом, разворачивавшимся в течение нескольких десятилетий.

Либеральное направление занимает очень значительное место в изучении истории английской религиозной Реформации. Современные либеральные историки опубликовали в 1960–90-е гг. большое количество обобщающих исследований и сборников статей, в которых представили свое общее видение религиозно-политической истории Англии в реформационный период¹⁵¹.

¹⁴⁹ Ibid. P. 460.

¹⁵⁰ Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998. С. 76.

¹⁵¹ Alexander H.G. Religion in England, 1558–1662. L., 1968; Ashton R. Reformation and Revolution, 1558–1660. L., 1984; Best E.E. Religion and Society in Transition: The Church and Social Change in England, 1560–1850. N.Y.; Toronto, 1982; Davies C.S.L. Peace, Print and Protestantism, 1450–1558. L., 1976; English Commonwealth, 1547–1640: Essays in Politics and Society Presented to Joel Hurstfield. Leicester University Press, 1979; Haugaard W.P. Elizabeth and the English Reformation. The Struggle for a Stable Settlement of Religion. Cambridge, 1968; The Impact of the English Reformation, 1500–1640 / Ed. by Peter Marshall. L., 1997; James M. Society, Politics and Culture. Studies in Early Modern England. Cambridge, 1986; Loades D.M. Politics and the Nation, 1450–1660. Obedience, Resistance and Public Order. L.; Glasgow, 1974; MacCaffrey W. The Shaping of the Elizabethan Regime (1558–1572). L., 1969; The Parish in English Life, 1400–1600 / Ed. by Katherine L. French, Gary G. Gibbes, Beat A. Kümin. Manchester, 1997; Protestantism and the National Church in Sixteenth Century

Либеральная концепция в понимании Реформации в Англии разрабатывалась также на материалах локальной истории¹⁵². А. Дж. Диккенс и его последователи в изучении истории Реформации заявляют, что они не противопоставляют теологию и социальные науки как две взаимоисключающие сферы, поскольку религия существует в реальных человеческих обществах, а не в какой-то духовной стратосфере. Историки, которые не включают теологию в сферу своих интересов, по их мнению, сбились с верного пути, поскольку это, на их взгляд, искажает изучение истории еще больше, чем исключение из области исторической причинности влияния индивидуальной человеческой мотивации в действиях¹⁵³.

Так работают либеральные историки-традиционалисты. Среди них заметный вклад в изучение положения в церкви накануне Реформации внесла Маргарет Баукер, работавшая с материалами, относящимися к Линкольнской епархии. Она показала, что некоторые епископы в 1480–1530-х гг. не относились к лоллардам однозначно негативно и были в некотором роде сторонниками реформ и улучшения нравов в церкви, хотя эти епископы все же ненавидели лоллардистскую ересь как таковую. В обсуждении вопроса о темпах распространения Реформации М. Баукер отмечает, что духовенство и светские лица в Линкольнской епархии проявляли мало склонности к протестантизму до конца 1540-х гг., а эффективная протестантизация этого района Англии началась только в правление Елизаветы. К 1529 г. лоллардистская ересь на территории епархии была распространена только в районе Чилтерна на площади не более 50 квадратных миль, а также среди небольшого числа молодых ученых в Оксфордском университете¹⁵⁴.

Появлялись также новые работы, посвященные более глубокому анализу идейных связей между лоллардами и ранними английскими религиозными реформаторами и взаимодействию между ними в начальный период английской Реформации¹⁵⁵.

England / Ed. by P. Lale and M. Dowling. L., 1988; *Rebellion, Popular Protest and the Social Order in Early Modern England* / Ed. by P. Slack. L., 1984; *The Reformation in England to the Accession of Elizabeth I* / Ed. by A. G. Dickens and D. Carr. L., 1969; *Religion, Culture and Society in Early Modern Britain: Essays in Honour of P. Collinson* / Ed. by A. Fletcher, P. Roberts. Cambridge, 1994; Rupp E. G. *Studies in the Making of the English Protestant Tradition*. Cambridge, 1966; *The Sixteenth Century, 1485–1603* / Ed. by P. Collinson. Oxford; N. Y., 2002; Smith A. G. R. *The Emergence of a Nation State. The Commonwealth of England, 1529–1660*. L.; N. Y., 1984; Solt L. F. *Church and State in Early Modern England, 1509–1640*. Oxford, 1990; Stone L. *The Causes of the English Revolution, 1529–1642*. L., 1972; Idem. *Social Change and Revolution in England, 1540–1640*. L., 1966; Woodward G. W. O. *Reformation and Resurgence England in the 16th Century, 1485–1603*. N. Y., 1968; Wrightson K. *English Society, 1580–1680*. L., 1982; Youings J. *Sixteenth – Century England*. L., 1988.

¹⁵² Clark P. *English Provincial Society from the Reformation to the Revolution: Religion, Politics and Society in Kent, 1500–1640*. Hassocks, 1977; Hembry P. M. *The Bishops of Bath and Wells, 1540–1640. Social and Economic Problems*. L., 1967; Litzenberger C. *The English Reformation Laity and the Laity: Gloucestershire, 1540–1580*. Cambridge, 1997; MacCulloch D. *Suffolk and the Tudors: Politics and Religion in an English County, 1500–1600*. Oxford, 1986; Manning R. *Religion and Society in Elizabethan Sussex. A Study of the Enforcement of the Religious Settlement, 1558–1603* // Leicester University Press. 1969; Marchant R. A. *The Church under the Law: Justice, Administration and Discipline in the Diocese of York, 1560–1640*. Cambridge, 1969; James M. E. *Family, Lineage and Civil Society: A Study of Society, Politics and Mentality in the Durham Region, 1500–1640*. Oxford, 1974; Ogier D. M. *Reformation and Society in Guernsey*. Woodbridge, 1996; Richardson R. C. *Puritanism in North – West England: A Regional Study of the Diocese of Chester to 1642*. Manchester, 1972; Sheils W. J. *The Puritans in the Diocese of Peterborough, 1558–1610*. Northamptonshire Record Society, 1979; Skeeters M. C. *Community and Clergy: Bristol and the Reformation, 1530–1570*. Oxford, 1993; Spufford M. *Contrasting Communities: English Villagers in the 16th and 17th Centuries*. Cambridge, 1974; Wrightson K. Levine D. *Poverty and Piety in an English Village. Terling, 1525–1700*. N. Y., 1979.

¹⁵³ Dickens A. G., Tonkin J. *The Reformation in Historical Thought*. Cambridge, 1985. P. 1.

¹⁵⁴ Bowker M. *Non – Residence in the Lincoln Diocese in the Early 16th Century* // JEH 15 (1964). P. 40–50; Idem. *The Secular Clergy in the Diocese of Lincoln, 1495–1520*. Cambridge, 1968; Idem. *The Diocese of Lincoln under John Longland, 1521–1547*. Cambridge, 1981.

¹⁵⁵ Thompson J. A. F. *The Later Lollards 1414–1520*. L., 1965; Aston M. *Lollards and Reformers: Images and Literacy in Late Medieval Religion*. L., 1984; Hudson A. *The Premature Reformation: Wyclif-*

Важную, объемную и содержательную работу о распространении реформационных идей и деятельности первых религиозных реформаторов в Лондоне до 1559 г. опубликовала Сьюзен Бригден, в своих выводах следующая за концепцией А.Дж.Диккенса¹⁵⁶.

Дж.Блок, У.Клебш, Дж.Дейвис, Д.Пэллизер, Т.Паркер и Г.Рапп исследовали религиозно-политические события и процессы, происходившие в 1520–50-е гг.¹⁵⁷ Идейными источниками Реформации эти историки считают лоллардов и деятельность тех кембриджских богословов, которые собирались в таверне «Белая лошадь» – среди них были эразмианцы и лютеране, многие из них впоследствии заняли должности в церковной администрации в правление Эдуарда VI. Следовательно, еще тогда, когда Генрих VIII имел репутацию и дарованное ему Римом звание «защитника католической веры», в Англии уже были протестанты. Эти историки писали о 1520–1535-х гг. как о наиболее трудном времени для английских протестантов, когда согласие с идеями Лютера могло привести к мученичеству за веру. При этом лютеранские влияния признаются ими идейным стимулом для ранних английских религиозных реформаторов. Влияние континентального протестантизма усилило исконно присущие лоллардизму черты: антиклерикализм, отказ от поклонения святым, тяготение к чтению Евангелия, сомнения в таинствах католической церкви, подчеркивание значения Писания. Районами самого раннего распространения протестантизма исследователи признают Кент, Эссекс, Суффолк, Норфолк, Суссекс, Лондон. Влияние континентальных реформаторов на религиозную Реформацию рассматривается также в сборнике статей «Реформа и Реформация: Англия и европейский континент в 1500–1750 годах»¹⁵⁸.

Либеральные историки в исследовании Реформации отмечают, что для ее понимания необходимо углубленное специальное внимание к богословскому содержанию происшедших процессов и дискуссий, к эволюции богослужения в реформационный период¹⁵⁹. Наиболее значительным обобщающим исследованием, посвященным этим вопросам, является специальная работа Х.Дейвиса¹⁶⁰.

Либеральные историки с 1960-х гг. испытали влияние социальной истории и рассматривали Реформацию в Англии также в контексте социально-экономических и политических процессов, происходивших в английском обществе в XVI–XVII вв. Этот подход проявился в работах П.Кларка, К.Кросс, М.Кертиса, М.Спаффорд, Ф.Хил¹⁶¹. Подход к

rite Texts and Lollard History. L., 1988; Plumb D. The Social and Economic Spread of Rural Lollardy: A Reappraisal // W.J.Sheils, D.Woods (Eds). Studies in Church History XXIII. Oxford, 1986; Hope A. Lollardy: The Stone the Builders Rejected? // P.Lake, M.Dowling (Eds). Protestantism and the National Church. London, 1987.

¹⁵⁶ Brigden S. London and the Reformation. Oxford, 1989.

¹⁵⁷ Block J.S. Factional Politics and the English Reformation, 1520–1540. Suffolk: Royal Historical Society; Rochester: Boydell Press, 1993; Clebsch W.A. England's Earliest Protestants, 1520–1535. New Haven, 1964; Davies J.F. Heresy and Reformation in the South – East of England 1520–1559. L., 1983; Palliser D.M. Popular Reactions to the Reformation 1530–1570 // F.Heal and R.O'Day (Eds.). Church and Society in England. Henry VIII to James I. L., 1977; Parker T.M. The English Reformation to 1558. L.; Cambridge, 1950; Rupp E.G. Studies in the Making of the English Protestant Tradition. Cambridge, 1966.

¹⁵⁸ Baker D. (Ed.). Reform and Reformation: England and the Continent, 1500–1750. Oxford, 1979.

¹⁵⁹ Blench J.W. Preaching in England in the Late Fifteenth and Sixteenth Centuries. Oxford, 1964; Bromiley G.W. Baptism and the Anglican Reformers. L., 1953; Dugmore C.W. The Mass and the English Reformers. L., 1958; Clark F. Eucharistic Sacrifice and the Reformation. L., 1960; Trueman C.R. Luther's Legacy: Salvation and English Reformers, 1525–1556. Oxford, 1994.

¹⁶⁰ Davies H. Worship and Theology in England from Cranmer to Hooker, 1534–1603. Princeton; L., 1970.

¹⁶¹ Clark P. The English Provincial Society from the Reformation to the Revolution. Religion, Politics and Society in Kent, 1500–1640. Hassocks (Sussex), 1977; Cross C. Church and People, 1450–1660. The Triumph of the Laity in the English Church. L., 1976; Idem. The Puritan Earl. The Life of Henry Hastings, Third Earl of Huntingdon, 1536–1595. N.Y., 1966; Cross C. Patronage and Recruitment in the Tudor and Early Stuart Church. York, 1996; Idem. The Royal Supremacy in the Elizabethan

пониманию Реформации этих историков в целом сводится к утверждению, что Реформация была победой светских лиц над духовенством: светские лица в средние века были недовольны привилегиями духовенства, хотели участвовать в религиозной жизни и читать Писание на родном языке, и в ходе Реформации как раз добились своих целей. Питер Кларк в своей работе показал, как Томас Кромвель, руководствуясь политическими причинами, умело используя патронаж, способствовал появлению в Кенте значительного количества протестантски настроенных священников, влиявших на прихожан¹⁶².

Либеральные историки всегда придавали большое значение жанру биографии. В изучении истории религиозной Реформации в целом, как можно утверждать, во второй половине XX в. доминировали историки-традиционалисты, что способствовало созданию биографий монархов и многих из крупнейших религиозно-политических деятелей периода Реформации. Биографический жанр давал возможность представить и проанализировать событийную сторону тех процессов, которые происходили в Англии эпохи религиозной Реформации. Наиболее крупные историки, обращавшиеся к написанию биографий, – Б.Бекингсейл, Д.Лоудз, Д.Мак-Каллок и особенно Дж.Ридли¹⁶³.

Высказывалось мнение, что в дореформационный период худшим врагом церкви был кардинал Уолси из-за коррупции, надменности, которые вызывали недовольство церковной властью, но с таким мнением не соглашается Р.Гвин, не считающий, что в происхождении Реформации виноват один лишь Уолси и связывающий происхождение Реформации с влиянием совокупности всех обстоятельств этого времени: и неудовлетворительного состояния церкви, и действий Генриха VIII в начале реформационного периода, которые он предпринял в своих интересах¹⁶⁴.

В последнее время было также отмечено влияние международных отношений на развитие Реформации в Англии¹⁶⁵.

Продолжалась работа по изучению процесса ликвидации монастырей и часовен¹⁶⁶.

Современные историки, особенно Д.Лоудз, углубили представления о политической истории Англии в правление Марии Тюдор¹⁶⁷.

Существуют различные мнения относительно вероисповедания Генриха VIII. Джаспер Ридли полагал, что Генрих VIII претерпел протестантское обращение¹⁶⁸. Роджер Локьер

Church. L., 1969; Curtis M. *Oxford and Cambridge in Transition, 1558–1642. An Essay on Changing Relations between the English University and English Society.* Oxford, 1959; Spufford M. *Contrasting Communities.* Cambridge, 1974; Heal F. *Of Prelates and Princes: A Study of the Economic and Social Position of the Tudor Episcopate.* Cambridge, 1980.

¹⁶² Clark P. *The English Provincial Society from the Reformation to the Revolution. Religion, Politics and Society in Kent, 1500–1640.* Hassocks (Sussex), 1977.

¹⁶³ Beckingsale B.W. *Burghley – Tudor Statesman, 1520–1598.* L.; N.Y., 1967; Idem. *Thomas Cromwell, Tudor Minister.* L., 1978; Loades D.M. *John Dudley, Duke of Northumberland, 1504–1553.* Oxford, 1996; Idem. *The Reign of Mary Tudor: Politics, Government and Religion in England, 1553–1558.* L., 1979; MacCulloch D. *Thomas Cranmer: A Life.* New Haven (Conn.), 1996; Ridley J. *Henry VIII: The Politics of Tyranny.* N.Y., 1986; Idem. *John Knox.* N.Y.; Oxford, 1968; Idem. *The Life and Times of Mary Tudor.* L., 1973; Idem. *Thomas Cranmer.* L.; Oxford, 1962; Idem. *The Statesman and the Fanatic: Thomas Wolsey and Thomas More.* L., 1983; Idem. *Elizabeth I: The Shrewdness of Virtue.* N.Y., 1988.

¹⁶⁴ Gwyn R. *The King's Cardinal: The Rise and Fall of Thomas Wolsey.* L., 1990.

¹⁶⁵ Redworth G. *In Defence of the Church Catholic: The Life of Stephen Gardiner.* Oxford, 1990; Idem. *A Study in the Formulation of Policy: The Genesis and Evolution of the Act of Six Articles // JEH 37 (1986);* Bush M.L. *The Government Policy of Protector Somerset.* L., 1975.

¹⁶⁶ Youings J. *The Dissolution of the Monasteries.* L., 1971; Kreider A. *English Chantries: The Road to Dissolution.* Cambridge (Mass.), 1979; Scarisbrick J.J. *The Dissolution of the Secular Colleges // C.Cross et al (Eds). Law and Government under the Tudors;* Heal F. *Of Prelates and Princes.* Cambridge, 1980; Lehmberg S.E. *The Reformation of Cathedrals.* Princeton (NJ), 1988; Aston M. *England's Iconoclasts: Laws against Images.* Oxford, 1988.

¹⁶⁷ Loades D.M. *The Oxford Martyrs.* L., 1970; Idem. *Mary Tudor: A Life.* Oxford, 1989; Idem. *The Reign of Mary Tudor.* L., 1979; Loach J. *Parliament and Crown in the Reign of Mary Tudor.* Oxford, 1986.

считал, что в своих религиозных взглядах Генрих VIII склонялся к мнениям большинства¹⁶⁹. Дж.Элтон сомневался в приверженности Генриха VIII католицизму и не ставил под сомнение его итоговое обращение в протестантизм¹⁷⁰. Дж.Скарисбрик утверждал, что в проявлении своих религиозных убеждений Генрих VIII руководствовался лишь политическими соображениями, боялся возрождения папизма и, исходя из этого, в 1546 г. предлагал Франции упразднить мессу и заставить сделать то же самое германского императора¹⁷¹.

Современные либеральные историки, сосредоточивая наибольшее внимание в изучении английской Реформации на том, что происходило в ходе Реформации до восшествия на престол Елизаветы в 1559 г., обращаются также к изучению религиозно-политической истории второй половины XVI в. – первых десятилетий XVII в. Заметное место в изучении этого периода занимают работы Д.Мак-Каллока, а также Д.Пэллизера, М.Риза. Эти историки позитивно характеризуют попытки пуритан продолжить религиозную Реформацию в Англии за те рамки, которые были установлены с восшествием на престол королевы Елизаветы I в 1559 г., с тем чтобы церковь Англии приобрела большее сходство с европейскими реформированными церквями, под которыми в данном случае имелась в виду кальвинистская Женева. Д.Пэллизер объяснял распространение протестантизма и подготовленность к его восприятию географической близостью к Европе – протестантизм был распространен в Восточной Англии, в Лондоне, в портах Халл и Бристоль. Он отмечает, что изучение распространения протестантизма следует вести не только на региональном, но и на местном уровне – здесь распространению реформационных идей могли способствовать отдельные личности, какие-то местные интересы, позиция местного магната-землевладельца, социальные и экономические условия¹⁷².

В понимании политической истории Англии периода Реформации очень важны работы Дж.Элтона (1921–1994)¹⁷³. Он был учеником известного либерального историка Дж.Нила, занимавшегося изучением истории парламента в Англии времени правления Елизаветы I и так активно отстаивавшего интересы короны на историческом материале XVI в., что ему было пожаловано рыцарское звание¹⁷⁴. Дж.Элтон исследовал административную деятельность Томаса Кромвеля в начальный период английской Реформации. В изучении правления Генриха VIII Дж.Элтон исходил из убеждения, что король прямо не занимался делами повседневного управления государством: Генриха VIII интересовали цели, которых надо было достигнуть в стратегическом отношении – укрепление королевской власти, развод с Екатериной Арагонской и новый брак для обеспечения передачи престола по мужской линии, увеличение доходов королевской казны, и гораздо меньше – конкретные средства достижения этих целей. Томас Кромвель, по мнению Дж.Элтона, талантливый бюрократ, воспользовался таким отношением короля к повседневным делам и провел реформу государственного управления и администрации. Попутно следовавшие изменения в религиозной сфере: разрыв с Римом, издание Акта о королевском

¹⁶⁸ Ridley J. Thomas Cranmer. L.; Oxford, 1962. P. 255.

¹⁶⁹ Lockyer R. Tudor and Stuart Britain. L., 1964. P. 105.

¹⁷⁰ Elton G. R. Henry VIII. L., 1962. P. 25–26.

¹⁷¹ Scarisbrick J.J. Henry VIII. L., 1968. P. 474–475.

¹⁷² MacCulloch D. The Later Reformation in England, 1547–1603. N.Y., 1990; Idem. Suffolk and the Tudors: Politics and Religion in an English County, 1500–1600. Oxford, 1986; Palliser D.M. The Age of Elizabeth: England under the Later Tudors, 1547–1603. L.; N.Y., 1983; Reese M.M. The Puritan Impulse. The English Revolution, 1559–1660. L., 1975.

¹⁷³ Elton G.R. England under the Tudors. L., 1978; Idem. Policy and Police: The Enforcement of the Reformation in the Age of Thomas Cromwell. Cambridge, 1972; Idem. Studies in Tudor and Stuart Politics and Government. V. 1–2. Cambridge, 1974; Idem. Reform and Reformation England, 1509–1558. Cambridge (Mass.), 1979; Idem. Reformation Europe 1517–1559. L.; Glasgow, 1963; Idem. The Tudor Revolution in Government. Administrative Changes in the Reign of Henry VIII. Cambridge, 1953.

¹⁷⁴ Neale J.E. Elizabeth I and her Parliaments, 1559–1581. L., 1953; Idem. Elizabeth I and her Parliaments, 1584–1601. L., 1957; Idem. The Elizabethan House of Commons. L., 1950.

верховенстве в церкви Англии – были лишь составной частью этих политических по характеру реформ, в результате которых власть короля Генриха VIII стала осмысливаться как имперская в том смысле, что теперь он стал в своем государстве полным сувереном, подчинив церковь. Согласно Дж.Элтону, Кромвель был и архитектором, автором замысла, и умелым исполнителем религиозных реформ; он хотел создать в Англии ограниченную конституционную монархию, в которой бы король правил страной вместе с парламентом. Кромвель, как считал Дж.Элтон, задумал провести в Англии конституционную реформу и мыслил секулярными категориями. Разрыв с Римом был для Кромвеля политическим актом, а не выражением религиозных симпатий и ненависти к католицизму. Кромвель, как представлялось Дж.Элтону, просто считал, что реформированная церковь Англии будет лучше соответствовать и служить реформированному государственному аппарату. Для Дж.Элтона Реформация была частью создания английского национального суверенного государства, избавившегося от папской юрисдикции над Англией, и эти действия стимулировал как раз Томас Кромвель – именно с его приходом в ближайшее королевское окружение произошел разрыв с Римом. Дж.Элтон развивал концепцию, согласно которой одновременно с религиозной Реформацией в Англии происходила также административная революция.

По мнению Дж.Элтона, в историописании всегда приходится делать какой-то выбор, который может показаться неудовлетворительным другим историкам, и каким-то одним аспектам исторического прошлого приходится уделять больше внимания, чем другим, но главным содержанием истории для Дж.Элтона была политическая история. «Мне представляется, что в истории наибольшее значение имеет изучение постепенного формирования государства – история нации и ее лидеров в политических действиях и история управления в самом широком смысле слова», – писал исследователь¹⁷⁵. При таком подходе меньшее внимание уделялось экономическим, социальным, военным, культурным вопросам, но, как считал Дж.Элтон, это неизбежно при написании истории. Еще с конца XIX в. целый ряд историков, влияние которых на развитие своих взглядов признавал Дж.Элтон – Джон Сили (Sir John Seeley), Э.Фримен (E.A.Freeman), Герберт Адамс (Herbert B. Adams) – исповедовали такие же взгляды, расценивая историю как политику, опрокинутую в прошлое. Дж.Элтон сознательно противопоставлял себя более модной в его время социальной истории и писал, что «историки, которые не проявляют интереса к активной политической деятельности в исследуемых ими обществах прошлого, совсем не имеют чувства истории»¹⁷⁶. Историк, который устал от политики – устал от жизни и от самой истории. В толковании Дж.Элтона, при подходе к истории XVI в. получалось, что все важнейшие события случились в 1530-е гг. при Томасе Кромвеле, которого Дж.Элтон считал одним из наиболее творческих по характеру государственных деятелей во всей английской истории. Кромвель внес большой вклад в модернизацию позднесредневекового английского государственного аппарата. Разрыв с Римом помог создать в Англии суверенное государство с единым правовым строем во главе с одним монархом, выступавшим также как глава церкви. Дж.Элтон верил, что после этого английское государство стало развиваться в направлении создания бюрократической структуры, которая больше не зависела от личных причуд монарха, и благодаря этому английская политическая система в дальнейшем смогла выдержать правление ребенка Эдуарда VI и двух женщин, Марии и Елизаветы Тюдор. Частью политики Кромвеля было установление союза с Уэльсом, а усиление давления на Ирландию и Шотландию в 1540-е гг. выглядело как отход от политики Кромвеля. Как отмечает П.Коллинсон, Дж.Элтон таким образом чуть ли не редуцировал всю историю XVI в. к творческой деятельности одного человека в течение одного десятилетия¹⁷⁷.

¹⁷⁵ Elton G.R. *England under the Tudors*. L., 1955. P. VI.

¹⁷⁶ Elton G.R. *Political History, Principles and Practice*. L., 1970. P. 4.

¹⁷⁷ *The Sixteenth Century 1485–1603* / Ed. by Patrick Collinson. Oxford, 2002. P. 5.

Работа Дж.Элтона «Революция в управлении при Тюдорах» (1953), хотя и не выдержала, по мнению многих современных историков, проверки временем и атак критиков, среди которых оказалась и группа учеников Дж.Элтона, опубликовавших в 1986 г. работу «Пересмотренная революция»¹⁷⁸, все же оказала большое стимулирующее влияние на изучение истории XVI в. Дальнейшее изучение системы управления в Англии раннего Нового времени шло в полемике с тезисами Дж.Элтона. Один из критиков Дж.Элтона – Джон Гай – испытал влияние Дж.Элтона в том, что он тоже строил свои работы как рассказ о религиозно-политической истории, в котором главы об экономике и общественной жизни служат только контекстом для политической истории. Точка зрения Дж.Гая состоит в том, что если говорить о происходившей революции в управлении, то не следует ограничивать ее деятельностью Томаса Кромвеля, поскольку революция в управлении, по мнению Дж.Гая, разворачивалась вплоть до смерти Елизаветы в 1603 г. Дж.Гай назвал спор о «революции в управлении» «старой шляпой» для современной историографии и проблематизировал само понятие «революция» применительно к этим процессам, рассуждая, уместно ли применение к ним слова «революция», или же для их описания подходят понятия «регулирование», «изменения». По его мнению, сам характер происходивших перемен является основанием для дискуссий о том, как их точнее можно назвать¹⁷⁹.

Понимание политической системы в Англии в XVI в. уточнил своими работами также Джоэл Херстфилд (1911–1980), специалист по изучению политической истории. В представлении Дж.Херстфилда, парламент в Англии не был в этот исторический период самостоятельным учреждением – он созывался монархом, не представлял народ и лишь утверждал то, что было угодно монарху. Парламент, считал Херстфилд, даже не инициировал в достаточной степени законодательный процесс, который тоже был под контролем монарха¹⁸⁰.

Очень значительный вклад в изучение религиозной Реформации в Англии внес еще один ученик Дж.Нила – П.Коллинсон (р. 1929). Он занимается в первую очередь историей пуританского движения в Англии в XVI – начале XVII вв. и опубликовал ряд крупных и важных работ¹⁸¹. В среде британских историков встречается характеристика П.Коллинсона как сторонника понимания английской Реформации в качестве «медленной Реформации снизу» (т.е. при участии части населения), при этом отводящего главную роль в распространении и последующем утверждении Реформации в Англии влиянию пуританизма¹⁸². По мнению П.Коллинсона, Реформация была глубокой культурной революцией, влияние которой ощущалось в течение всего периода 1559–1625 гг. Наиболее значительный труд П.Коллинсона – «Пуританское движение при Елизавете» (1967, 2-е изд. 1982). В центре внимания П.Коллинсона при изучении истории Реформации находятся вопросы религии и политики. П.Коллинсон в соответствии с либеральными подходами переосмысливает пуританизм как внутрицерковное явление в реформационный период и разрабатывает идею о том, что наиболее заслуживающим внимания компонентом

¹⁷⁸ Revolution Reassessed: Revisions in the History of Tudor Government and Administration / Ed. by D.Starkey and C.Coleman. L., 1986.

¹⁷⁹ Guy J. Tudor England. Oxford, 1988; Idem. (Ed.). The Tudor Monarchy. L., 1997.

¹⁸⁰ Hurstfield J. Freedom, Corruption and Government in Elizabethan England. Cambridge (Mass.), 1973.

¹⁸¹ Collinson P. A Mirror of Elizabethan Puritanism. The Life and Letters of «Godly Master Dering». L., 1964; Idem. The Elizabethan Puritan Movement. L.; N.Y., 1967 (2nd ed. 1982); Idem. Archbishop Grindal, 1519–1583. The Struggle for a Reformed Church. L., 1979; Idem. The Religion of Protestants: The Church in English Society, 1559–1625. N.Y.; Oxford, 1982; Idem. Godly People: Essays on English Protestantism and Puritanism. L., 1983; Idem. English Puritanism. L., 1984; Idem. The Birthpangs of Protestant England. Religious and Cultural Change in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. N.Y., 1988; Idem. Andrew Perne. L., 1991; Idem. Elizabethan Essays. L., 1994; Idem. Elizabethan and Jacobean Puritanism as Forms of Popular Religious Culture // The Culture of English Puritanism, 1560–1700 / Ed. by C.Darston and J.Eales. N.Y., 1996. P. 45–54; Idem. From Cranmer to Sancroft. L., 2005.

¹⁸² The English Reformation Revised // Cambridge University Press. 1990. P. 26–27.

деятельности епископата церкви Англии было стремление поддерживать возможность примирения с пуританами, чтобы они остались в церкви, при этом не подавляя их деятельность насильственным путем. Такими оценками П.Коллинсон, как представляется, придает церкви Англии во второй половине XVI – начале XVII вв. еще более либеральный характер, опираясь на то, что церковные власти в Англии этого времени, чему можно найти примеры, были достаточно терпимы к сознательным сомнениям, инакомыслию, что отличало религиозную ситуацию в реформационной Англии от острых религиозных разногласий на континенте, перераставших в религиозные войны. В протестантских странах Западной Европы внутри образовавшихся протестантских церквей атмосфера для разномыслия тоже была неблагоприятной. Церковным же властям в Англии, как пишет П.Коллинсон, удавалось поддерживать относительное спокойствие в течение длительного времени – до восшествия на престол Карла I Стюарта (1625–1649 гг.). При этом П.Коллинсон проводит мысль о резко отрицательной, пагубной роли архиепископа Кентерберийского Уильяма Лода (1633–1645 гг.) в истории церкви Англии как разрушителя единства церкви. П.Коллинсон, таким образом, опираясь на свои изыскания, возрождает в современной историографической ситуации в некоторых ключевых пунктах такие оценки положения в церкви Англии накануне Английской революции середины XVII в., которые, хотя и сформулированы с использованием другой аргументации, очень схожи с позицией пуританских нонконформистов 1630-х гг.

В том, что касается политических компонентов мировоззрения П.Коллинсона, он может быть отнесен к левым либералам – иногда он вступает в полемику с праволиберальными взглядами консервативного толка, характерными, например, для Дж.Элтона, прямо используя исторический материал XVI в. Так, по словам П.Коллинсона, честными бедняками в конце XVI в. считали только больных и инвалидов. Бедность рассматривали как личную вину, как результат добровольного выбора или криминальной наклонности. Общество не признавало системный характер безработицы. В раннем протестантизме в 1540-е гг. еще присутствовал мотив осуждения алчного богатства, но к концу XVI в. нападки духовенства обрушивались уже на бедных¹⁸³. Такие осуждающие подходы к беднякам, сформировавшиеся в британской историографии, живы и сегодня, считает П.Коллинсон. В работе Дж.Элтона «Англия в правление Тюдоров» (2-е изд., 1977)¹⁸⁴ П.Коллинсон находит «буквально 250 слов» о бедности в обществе в тюдоровской Англии. Хотя Дж.Элтон замечает, что бедность в это время существовала, и об этом могло бы быть сказано больше, поскольку в XVI в. изменявшееся и развивавшееся английское общество несло при этом также и большие потери. В итоге Дж.Элтон заявляет, что следует соблюдать определенную пропорцию в описании этих процессов, что, по мнению П.Коллинсона, означает, что Дж.Элтон не хочет писать историю XVI в. с точки зрения тех людей, которые в это время потерпели поражение (losers). В целом в современной британской историографии сохраняется ситуация, считает П.Коллинсон, когда история XVI в. по-прежнему написана отнюдь не с точки зрения «лузеров»¹⁸⁵.

В современной либеральной британской историографии истории Реформации в Англии есть также работа известной исследовательницы Р.О'Дей «Спор об английской Реформации», которая по своему содержанию является историографической¹⁸⁶. К пониманию истории Реформации англичанами-современниками в XVI в. обращался также Т.Беттеридж¹⁸⁷.

Р.О'Дей, ученица П.Коллинсона, обзорно рассмотрела историю изучения религиозной Реформации в Англии в английской историографии XVI – конца XX вв. Она формулирует

¹⁸³ Collinson P. Puritanism and the Poor // Pragmatic Utopias, 1200–1630 / Ed. by R Horrox and S.Rees-Jones. L., 2001.

¹⁸⁴ Elton G.R. England under the Tudors. 2nd ed. L., 1974.

¹⁸⁵ The Sixteenth Century 1485–1603 / Ed. by Patrick Collinson. Oxford, 2002. P. 241.

¹⁸⁶ O'Day R. The Debate on the English Reformation. L.; N.Y., 1986.

¹⁸⁷ Betteridge T. Tudor Histories of the English Reformations, 1530–1583. Aldershot, 1999.

также исследовательские вопросы в изучении истории Реформации, представляющиеся ей актуальными в дальнейших исследованиях: Каковы были движущие силы и действующие лица в ходе Реформации? Какими мотивами они руководствовались? Какой характер имели религиозные реформы? Была ли религиозная реформа по своему характеру «официальной» или «народной»? Как к Реформации относились современники? Как в последующее время истолковывали Реформацию историки, деловые люди, государственные деятели и другие англичане? Эти вопросы продолжают обсуждаться в изучении истории Реформации не только либеральными историками, но и представителями других направлений, занимающимися этими проблемами¹⁸⁸.

Благодаря работе Р.О'Дей в современной британской историографии появилось исследование, в котором представлена связная картина изучения истории английской Реформации. Как пишет Р.О'Дей, в XVI в. для современников событий Реформации ее движущими силами представлялись действия монархов, религиозных деятелей, образованных и благочестивых личностей. Социальные, экономические и географические факторы в их влиянии на английскую Реформацию для англичан XVI в., считает Р.О'Дей, находились вне поля зрения. По ее мнению, появлению аргументов о необходимости религиозной реформы способствовала гуманистическая ученость с подчеркиванием важности точного перевода Библии. При этом сами ранние английские религиозные реформаторы стали представлять лоллардов как своих предшественников¹⁸⁹.

Р.О'Дей отмечает, что У.Тиндейл не хотел признавать ту Реформацию, которую начал Генрих VIII, в качестве религиозной Реформации, и в истории Реформации в Англии это был ранний пример нежелания соглашаться с официальным вариантом проведения религиозной Реформации, поскольку действия властей к тому же сопровождалось пролитием крови мучеников за свои убеждения¹⁹⁰.

Р.О'Дей обращает внимание на то, что в истории религиозной Реформации в Англии изначально прослеживается попытка представить Реформацию как национальное по характеру явление, выросшее из английских условий: крупнейший историк начального периода английской Реформации Джон Фокс начал работу над своим трудом «Деяния и памятники церкви Англии» в 1552 г. в Англии и стремился опровергнуть любые представления о том, что развитие английского протестантизма началось под влиянием Лютера. Со времени публикации труда Джона Фокса английские протестантские писатели также пропагандировали идею об избранности английского народа. Джон Мильтон в XVII в., проповедуя идею об избранности англичан, заявлял, что их долг – завершить Реформацию церкви¹⁹¹.

В дальнейшей истории церкви Англии, по мнению Р.О'Дей, группировка Лода отказалась от пропаганды представлений об англичанах как об избранном народе, но стала фактически проповедовать представление о церкви Англии как об избранной церкви. Лод и его сторонники, считает Р.О'Дей, стремились восстановить относительно большую самостоятельность церкви Англии к власти монарха.

Самым известным апологетом лодианской позиции, работавшим в историческом жанре, был Питер Хейлин (1600–1662). Хейлин был убежден, что традиция мысли, которую разрабатывал и защищал Джон Фокс, была неверна: протестантская церковь Англии вела свою историю не от выступления Уиклифа, как утверждал Фокс, а от первоначальной христианской церкви. Как считает Р.О'Дей, Хейлин стремился поколебать позиции монарха как главы церкви Англии, утверждая, что англиканство является очищенной католической церковью, епископы англиканской церкви находятся в прямой преемственности с апостолами и поэтому их полномочия происходят не от монарха, а от Бога через обряд возложения рук при посвящении в епископы. Хейлин защищал существование епископата и обосновывал своеобразие английской литургии. В трактовке Хейлина, при

¹⁸⁸ O'Day R. The Debate on the English Reformation. L.; N.Y., 1986. P. 2.

¹⁸⁹ Ibid. P. 6–7.

¹⁹⁰ Ibid. P. 20.

¹⁹¹ Ibid. P. 22–24.

Эдуарде VI в Англии быстрыми темпами стала происходить религиозная Реформация, и первые ее шаги (публикация Книги гомилий, молитвенника 1549 г.) были деяниями, свидетельствующими о действии Святого Духа. Затем все испортил Жан Кальвин: он критиковал английскую литургию, что способствовало росту в церкви Англии «цвинглианской фракции», которая требовала доктринальных и обрядовых новшеств. Эта цвинглианская тенденция смогла укорениться потому, что Иоанну А'Ляско разрешили создать в Англии эмигрантские общины с особым строем управления и организацией службы, отличавшимися от официальной, что и привело в дальнейшем к развитию согласованных и организованных нападков на облачения, литургию и богослужебные предметы, используемые при службе¹⁹².

В трактовке Хейлина, с приходом к власти Елизаветы форма литургии, доктрина церкви и управление ею вернулись на тот путь, который подходил для внутривластных условий Англии. Была подтверждена апостольская преемственность церкви Англии. Елизавета, по убеждению Хейлина, правильно поступала, когда не давала развернуть активную деятельность пуританам. Но в то же время Хейлин упрекает Елизавету в том, что она подолгу держала вакантными епархии, получая тем временем с них доходы как глава церкви, наносила церкви ущерб выгодными лишь для короны обмена земельным фондом с епархиями. Хейлин даже утверждает, что все монархи в Англии делали что-то доброе для церкви только случайно, преследуя свои цели. При этом Хейлин защищал и почитал Кранмера и считал, что при Елизавете церковь Англии вернулась к тому состоянию, в которое ее привел Кранмер к 1553 г. накануне реставрации католицизма Марией Тюдор, а в отношении эмигрантов, вернувшихся в Англию при Елизавете, и части елизаветинского епископата высказывал мнение, что эти лица принадлежали к чуждой, неанглийской церковной традиции. Хейлин был противником точки зрения Джона Фокса на Елизавету как на призванную продолжить дело Реформации в Англии, поскольку Фокс имел в виду Реформацию по примеру континентальных реформированных церквей. Хейлин также считал, что католическая церковь оказалась способной сохранить апостольскую преемственность церкви Англии; епископов времен правления Марии Хейлин он считал епископами и в дальнейшем, только приостановленными в исполнении своих полномочий и в должности, но не лишенными достоинства епископа.

Книга Хейлина по истории церкви Англии была опубликована фактически посмертно, в 1662 г., и была ответом на «Церковную историю Англии» Томаса Фуллера (1655). Р.О'Дей отмечает, что Томас Фуллер принадлежал к той традиции в истории церкви Англии, которая восходила к Джону Фоксу. Фуллер не считал епископат необходимой частью церкви, и поэтому он оставался в церкви также во времена протектората в ходе Английской революции.

Еще одной важной работой была «История Реформации церкви Англии» (1679–1681) Гилберта Бернета. В приложениях работы содержались значительные по объему выдержки из источников, которые подкрепляли утверждения и выводы автора¹⁹³.

Как отмечает Р.О'Дей, очень важны для современных исследователей истории Реформации работы английского церковного историка конца XVII – начала XVIII вв. Дж.Страйпа. Страйп заложил основы для решения многих вопросов истории Реформации. При этом работы Страйпа в оценке событий Реформации вобрали также некритично перенесенные в его собственные работы характеристики, почерпнутые у Джона Фокса, из государственных документов, документов епископов реформационного периода, так что больше всего сведений Страйп сообщает по истории реформированной церкви Англии, в то время как сведений о католиках и пуританах у него можно найти гораздо меньше. Страйп видит историю Реформации в Англии глазами человека, принадлежавшего к государственной церкви Англии, и одним из последствий этого подхода Страйпа к церковной истории стало то, что преимущественное внимание историка стал обращать на историю церковных учреждений в ущерб

¹⁹² Ibid. P. 31.

¹⁹³ Ibid. P. 35.

другим аспектам религиозной жизни. В трудах Страйпа сохранились отрывки из некоторых источников, которые уже недоступны современному историку¹⁹⁴.

К концу XVIII в. сложились условия для того, чтобы в обсуждение истории Реформации в Англии на легальном основании смогли вступить английские католики. Благодаря Акту об освобождении 1778 г. католики получили право приобретать землю по наследству или путем покупки, открывать школы без угрозы пожизненного заключения. Свобода исповедания католицизма была предоставлена Актом об освобождении 1791 г., а в 1793 г. эти уступки были сделаны шотландским католикам. Но католики по-прежнему не имели права участия в выборах и подачи голоса, не могли занимать никакие должности в армии и на флоте, не могли заседать ни в одной палате парламента и учиться в университетах. Они получили право становиться адвокатами, но не могли войти в состав Высшего суда правосудия. С конца XVIII в., когда для католиков появились относительно большие возможности открытых высказываний, они стали подчеркивать низменные мирские мотивы в проведении Реформации¹⁹⁵.

В первой четверти XIX в., как пишет Р.О'Дей, в результате деятельности радикального журналиста и политического деятеля Уильяма Коббетта (1763–1835) появился первый опыт социально-экономической интерпретации Реформации в Англии. Книга Уильяма Коббетта называлась «История протестантской Реформации в Англии и Ирландии» (1824–1827) с подзаголовком «Показывающая, как Реформация разорила большую часть населения этих стран». Как отмечает Р.О'Дей, при всей своей тенденциозности книга Коббетта породила новую и влиятельную социальную интерпретацию Реформации, которая оказала глубокое влияние на тех социальных историков XIX и XX вв., которые предлагали социально-экономический подход к изучению Реформации. Реформация в этом отношении виделась явлением, с которым в английскую общественную жизнь пришло еще большее угнетение бедных людей богатыми. Реформация также ухудшила отношения англичан и ирландцев. Коббетт пользовался работами современных ему историков Реформации, особенно католического историка Джона Лингарда (1771–1851)¹⁹⁶.

Католические авторы пытались преподнести Томаса Кранмера как лицемера, наделенного всевозможными недостатками. Объектом нападок католиков была также Анна Болейн. Католический историк Джон Лингард проводил версию о том, что Анна Болейн была любовницей Генриха VIII, и женился он на ней из-за похоти. Протестанты пытались этому возражать. В XIX в. широкие не католические круги впервые познакомились с аргументами католиков и, как представляется Р.О'Дей, в значительной степени приняли их. В то же время Р.О'Дей называет умеренными историками Реформации католиков Чарльза Батлера, Джозефа Берринга и особенно Джона Лингарда. Последствием деятельности английских католических историков XIX в. Р.О'Дей также считает то, что даже страстные протестанты задумались и в определенной мере приняли точку зрения католиков о том, что Реформация в Англии была прежде всего политическим актом, и святость протестантских мучеников не является чем-то безусловным¹⁹⁷.

В 1829 г. парламентским решением католики получили всю полноту гражданских прав в Англии, причем в этом же году стали полноправными гражданами Англии и диссентеры. Церковь испытывала в эти годы трудные времена: диссентеры оспаривали монополию установленной церкви на совершение важнейших обрядов, требовали свободы от уплаты налогов в пользу государственной церкви, стремились организовать получение образования молодежью своего исповедания, а также доступ для нее к получению университетских степеней. Представителями основных течений этого времени в англиканской церкви были евангелисты (искали наивысшего авторитета в Писании), сторонники «широкой церкви» (предоставляли большие права личности в индивидуальном толковании

¹⁹⁴ Ibid. P. 47–52.

¹⁹⁵ Ibid. P. 54.

¹⁹⁶ Ibid. P. 71.

¹⁹⁷ Ibid. P. 72–82.

Писания), «высокоцерковники» (консервативные защитники епископальной церкви), трактарианцы (высоко ценили влиятельную и авторитарную средневековую церковь, которая держала в своих руках духовную жизнь прихожан и контролировала ее). Возникшее в 1833 г. Оксфордское движение подчеркивало нерушимые традиции церкви Англии – католическую веру, католическое наследие, апостольскую преемственность церкви. Под влиянием Оксфордского движения в церкви Англии было восстановлено монашество. Это единственная протестантская церковь, признающая институт монашества. К Оксфордскому движению принадлежали Дж.Кибл, Дж.Ньюмен, на них влиял историк Ричард Харрелл Фруд. Фруд подходил к истории Реформации в Англии, как считает Р.О’Дей, скорее как критик-моралист, а не как историк.

Аргументы католических историков в оценке английской религиозной Реформации в середине XIX в., как отмечает Р.О’Дей, широко циркулировали в английском обществе. В статье о епископе церкви Англии времен Елизаветы I Джоне Джуэле, опубликованной в 1841 г., историк Фредерик Оукли объявил Реформацию «достойной сожаления схизмой» и призвал к депротестантизации церкви Англии. В 1844 г. Уильям Джордж Уорд в работе «Идеал христианской церкви» назвал Реформацию в Англии политической по характеру и беспринципной. Начались новые нападки на сочинение Джона Фокса, главным образом со стороны С.Р.Мэйтленда, который обвинял Фокса в неточности и намеренных искажениях. Одна из удачных попыток защиты Реформации в это время принадлежит младшему брату Ричарда Харрелла Фруда Джеймсу Энтони Фруду, опубликовавшему большую работу «История Англии от падения Уолси до разгрома испанской Армады» (1856–1870 гг.) в 12 томах¹⁹⁸.

По мнению Р.О’Дей, исследования развития религиозной Реформации в Англии к началу XX в. так и не дали окончательных ответов на вопросы о том, был ли инициатором религиозной Реформации Генрих VIII или Томас Кромвель, представлял ли политический строй Англии накануне Реформации ограниченную парламентом монархию, или же это был, в сущности, королевский деспотизм, да и в целом, чем была Реформация в истории Англии – случайностью или преднамеренным замыслом?¹⁹⁹

До Второй мировой войны, считает Р.О’Дей, историки Реформации «старой школы» не осознавали в полной мере того, что в истории Реформации в Англии взаимодействовали социально-экономические, религиозные и политические факторы. С середины же XX в. в изучении религиозной Реформации стало обращаться гораздо больше внимания на выявление взаимодействия между религией и тем обществом, в котором она существовала и развивалась²⁰⁰.

Как пишет Р.О’Дей, спор о причинах Реформации продолжается. С одной стороны, несмотря на всю ее критику, сохраняет свое влияние точка зрения Дж.Элтона, согласно которой утверждение появившегося в Англии протестантизма произошло главным образом благодаря тому, что его распространение совпало с интересами королевской власти, которая своими насильственными действиями утвердила в стране протестантский режим. По словам Р.О’Дей, эту сформулированную Дж.Элтоном точку зрения поддерживают и сторонники «новых путей» в исторической науке, и некоторые историки-традиционалисты, сторонники «старых путей» (к ним Р.О’Дей относит К.Хейга и Дж.Скарисбрика). С другой стороны, продолжает существовать и развиваться линия в аргументации причин Реформации в Англии, которая была сформулирована А.Дж.Диккенсом. Согласно подходу Диккенса, реформированная религия распространилась в Англии благодаря тем протестантским обращениям, которые стали происходить в народе, и этот процесс набирал силу независимо от начавшейся политической королевской Реформации. Диккенс при этом признавал, что на развитие протестантизма в Англии оказал влияние континентальный протестантизм, хотя это влияние и не было решающим по характеру. Диккенс

¹⁹⁸ Ibid. P. 87.

¹⁹⁹ Ibid. P. 125.

²⁰⁰ Ibid. P. 131–132.

отстаивал мнение, что протестантизм в Англии распространялся быстро и к 1553 г. был уже реальной силой. А.Дж.Диккенс показал, что в некоторых районах страны протестантизм действительно заметно утвердился, судить об этом можно на основе того, что в этих районах протестанты проявили себя во время реставрации католицизма при Марии. А.Дж.Диккенс утверждал, что успехи Реформации разнились от региона к региону, но обращался в то же время к значительному количеству примеров из локальных исследований в попытке показать, что протестантизм встречал сопротивление главным образом в малонаселенных районах, которые не имели серьезного политического значения. В Лондоне, на юго-востоке Англии протестантизм, как видно, распространялся в течение всего правления Генриха VIII, а при Эдуарде VI даже еще быстрее, и поэтому выстоял во время преследований при Марии. Диккенс придерживался мнения, что протестантизм даже в правление Генриха VIII уже в значительной степени вытеснил католические формы религиозности среди населения. Соответственно, Реформация при Генрихе VIII уже достигла успеха. Католицизм был вытеснен как доминирующая религия ко времени восшествия на престол Марии. Либеральные историки – последователи А.Дж.Диккенса рассуждают о том, какие церковные приходы лучше выражали верования начального этапа реформационного периода – наиболее традиционалистские на севере и западе Англии, или отличавшиеся религиозным индифферентизмом юго-западные, или же наиболее развитых в социально-экономическом отношении районов Англии. Диккенс, отстаивая свое мнение о раннем и быстром распространении протестантизма в Англии, сознательно делал акцент не на религиозных верованиях некоего «среднего англичанина», а на том, что думали о религии наиболее влиятельные англичане, и поэтому отстаивал мнение, что надо изучать в первую очередь религиозные взгляды тех, кто жил в наиболее развитых районах Англии – в наиболее протестантском Лондоне, на юго-востоке страны. Самые активные и мобильные люди, считал А.Дж.Диккенс, способны увлечь своими взглядами остальных сограждан. С этим подходом в целом соглашается П.Коллинсон.

Обобщая вышесказанное, можно утверждать, что для историков либерального направления, которое есть основания называть также вигско-протестантским, поскольку в их трудах по-прежнему проявляется симпатия к протестантизму, Реформация при Генрихе VIII (и английская Реформация в целом) была по своему сущностному содержанию подъемом протестантизма в среде позднесредневекового католицизма, объясняемым упадком католицизма к началу XVI в. Реформация рассматривается ими в позитивных понятиях как установление реформированной церкви и реформированной религиозности. А.Дж.Диккенс и его последователи рассматривают Реформацию как преимущественно богословскую по своей природе. Дж.Элтон рассматривает Реформацию в политических понятиях, но все так же позитивно, как подъем современного национального государства. При обеих интерпретациях такого рода, богословской и политической, реформы при Генрихе VIII рассматриваются как конструктивные, устанавливающие новое понимание христианства в Англии, благотворные для дальнейшего исторического развития страны. Труды современных либеральных историков об английской Реформации – это позитивный по содержанию рассказ о расширяющем свое влияние протестантизме.

Рассматривая источники происхождения Реформации, либеральное направление, хотя и признает за Генрихом VIII приоритетную роль в отношении начала Реформации, стремится также выявить признаки поддержки религиозной Реформации в народе, идейные влияния со стороны лоллардизма и континентальных религиозных реформаторов. Для А.Дж.Диккенса главная причина начала и конечного успеха английской религиозной Реформации состоит в кризисном состоянии позднесредневекового католицизма, т.е. находится в сфере идейных влияний, хотя он не забывает также о важной роли королевской власти в этом процессе, признавая, таким образом, значение властно-политического фактора. Поэтому, когда стала возможной легальная альтернатива средневековой религиозности в результате начала протестантских реформ, большинство английского народа приняло эти реформы, и не только из-за подчинения воле короны, но в первую очередь потому, что они восприняли как убедительную проповедь реформаторов.

Хронологические рамки истории религиозной Реформации в Англии либеральные историки определяют в промежутке между 1520-ми – 1559-м годами и считают, что фундаментальным по своему историческому значению событием, способствовавшим завершению английской Реформации, было восшествие на престол королевы-протестантки Елизаветы в 1558 г., что привело к парламентскому решению религиозного вопроса в стране в 1559 г. По мнению либеральных историков, все ключевые события в истории религиозной Реформации в Англии к концу 1559 г. уже произошли.

В развитии либерального направления в изучении Реформации в Англии в современной британской историографии прослеживалась определенная динамика, связанная с активизацией в 1960–70-е гг. в британской историографии исследователей, исповедовавших методологические подходы социальной истории. Стали появляться работы, авторы которых стремились вписать религиозно-политическую историю Реформации в более широкий контекст тех социально-экономических процессов, которые происходили в Англии в XVI в. Вместе с тем, среди современных либеральных историков, занимавшихся изучением английской Реформации, всегда доминировали историки-традиционалисты, отводившие главную роль в исследовании Реформации изучению событий в сфере религии и политики, которые под влиянием социальной истории пытались интегрировать в свои подходы элементы социальной, интеллектуальной, экономической истории, не отходя от своих методологических убеждений, остававшихся, в сущности, традиционалистскими.

Глава 2

КОНСЕРВАТИВНОЕ НАПРАВЛЕНИЕ В СОВРЕМЕННОЙ БРИТАНСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ ОБ ИСТОРИИ РЕЛИГИОЗНОЙ РЕФОРМАЦИИ В АНГЛИИ

2.1. Особенности историографической ситуации в изучении истории английской религиозной Реформации на рубеже 1970–80-х гг. в британской историографии

Одной из характерных особенностей в развитии современной британской историографии, проявившейся в 1970–80-е гг., стало стремление историков нового поколения, утверждавшихся в это время в исторической науке, пересмотреть исследовательские подходы и оценки в ряде предметных областей в изучении истории Англии. В британской историографии в это время получил довольно значительное распространение ревизионизм в широком смысле слова. Это явление отразило, с одной стороны, внутринаучную потребность в обобщении исследовательского материала, накопившегося к этому времени и побуждавшего методологическую мысль к обновлению исследовательских подходов. Вместе с тем, как представляется, эти ревизионистские подходы в определенной мере испытывали влияние усиления консервативных политических настроений в британском обществе, что нашло одно из важнейших выражений в долгом пребывании у власти консервативной партии Великобритании в 1979–1997 гг. По ходу дальнейшего изложения будут приведены аргументы, опираясь на которые есть основания утверждать, что ревизионистское направление – это, фактически, консервативное направление в изучении истории Реформации на современной стадии существования этого традиционного направления британской историографии.

В области изучения истории Англии раннего Нового времени предметными областями, на которые особенно обратили внимание ревизионисты, являются история гражданской войны и Английской революции середины XVII в. и история религиозной Реформации в Англии. Эти явления в истории страны, к тому же, в определенной мере взаимосвязаны, поскольку религиозные споры и конфликты, в основе своей порожденные исходным влиянием Реформации, были заметной составной частью той идейной атмосферы, которая сложилась в Англии накануне гражданской войны, а также в ее ходе.

Появлению ревизионизма как тенденции в современной британской историографии уделила внимание также Л.П.Репина. По ее словам, на рубеже 1970–80-х гг. в изучении английской революции появляется «неоревизионизм». Понятие «неоревизионизм» применительно к этому явлению она использует, видимо, для того, чтобы придать конкретную смысловую нагрузку чрезвычайно многосмысленному понятию «ревизионизм». В этом «неоревизионизме», по ее словам, можно выделить аргументы, которые разделяются практически всеми: ограниченность роли парламента (и особенно палаты общин) в первой половине XVII в., неистребимый консерватизм политической идеологии парламентских лидеров, противостоявших «революционным новациям» короны в области политики и религии; случайный характер гражданской войны; установление в результате гражданской войны «парламентской тирании», более жестокой, чем королевский абсолютизм. Инициатива в ревизии политической истории первой половины XVII в. принадлежала североамериканским историкам¹, затем в пользу ее необходимости выступил канадский историк Пол Кристиансон², но и британские историки, особенно К.Расселл,

¹ Farnell J.E. The Aristocracy and Leadership of Parliament in the English Civil War // Journal of Modern History. 1972. Vol. 44. № 1. P. 79–86.

² Christianson P. The Causes of the English Revolution: A Reappraisal // Journal of British Studies. 1976. Vol. 15. № 2. P. 40–75.

практически одновременно внесли свой заметный вклад в развитие этого «неоревизионизма». Ревизионизм стал далее захватывать и область истории английского протестантизма, контрреформационных течений, обсуждение роли пуританизма. Ревизионистская историография дала большое количество эмпирических исследований³.

В изучении причин гражданской войны и революции ревизионисты стали оспаривать существование долговременных конституционных и социальных конфликтов в Англии начала XVII в.⁴ Ставилось под сомнение существование в предреволюционных парламентах сплоченной пуританской оппозиции; оспаривалось значение пуританизма как прогрессивного идеологического движения в целом; подчеркивалось, что в предреволюционный период сохранялись влияние и престиж монархии как наиболее авторитетного политического института в стране; обострение политического конфликта, приведшее к гражданской войне и революции, объяснялось стечением ряда случайных по характеру обстоятельств, сложившихся в первую очередь из-за неспособности к администрированию и к мирному разрешению конфликтов Карла I Стюарта и правящей элиты, на которую опирался монарх. Ревизионисты в оценке мотивов действий исторических персонажей также проявили склонность принижать значение идеологии, принципов, и, возрождая подходы к политической истории Англии, впервые апробированные Л.Б.Нэмиром (1888–1960), в нео-нэмирианском духе обращали внимание на факторы корыстных материальных интересов, слабых административных способностей тех или иных лиц. Консервативных историков не устраивал телеологизм в толковании хода исторического процесса, который действительно может быть прослежен у либеральных британских историков, для которых характерны поиски долговременных причин исторических событий. Сам исследовательский метод либеральных историков таков, что, как им виделось, если какое-то крупное историческое событие произошло, значительное историческое явление реализовалось, значит, у всего этого должны быть свои глубокие причины, коренящиеся и выражающиеся в долго вызревавших тенденциях, а не появившиеся накануне прошедшего события. История Англии в такой либеральной трактовке оказывалась историей того, как в стране победили «прогрессивные силы». В истории общества появлялась предзаданность: когда определенная тенденция общественного развития победила, задним числом гораздо легче проследить ее истоки и представить ее как важнейшую изначально. В результате история Англии с середины XV по середину XVII вв. преподносилась как серия ряда «подъемов» – подъема монархии нового типа, подъема протестантизма, подъема джентри, пуританизма, парламента, и все эти движения имели своей кульминацией события гражданской войны и революции в стране. Ревизионисты же поставили под сомнение степень влияния этих модернизационных процессов на ход истории страны, отмечая сохранение исторической преемственности, консервативных по характеру устоев в социальной организации, общественном сознании, которые не были сломлены событийными бурями гражданской войны и революции. В этих оценках с ревизионистами стал солидаризироваться также известный либеральный историк Дж.Элтон⁵.

³ Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998. С. 95–96.

⁴ Russell C.S.R. (Ed.). *The Origins of the English Civil War*. L., 1973; Idem. *Parliaments and English Politics 1621–1629*. Oxford, 1979; Idem. *The Causes of the English Civil War*. Oxford, 1990; Morill J.S. *The Revolt of the Provinces*. L., 1976; Sharpe K. *Introduction: Parliamentary History 1603–1629: in or out of Perspective?* // K.Sharpe (Ed.). *Faction and Parliament*. Oxford, 1973. P. 1–42; Kishlansky M. *The Emergence of Adversary Politics in the Long Parliament* // *Journal of Modern History*. № 49. 1977. P. 617–640; Idem. *Parliamentary Selection*. L., 1986; Kenyon J.P. *The Stuart Constitution 1603–1688*. L., 1986; Tyacke N. *Anti – Calvinists. The Rise of English Arminianism 1590–1640*. Oxford, 1987; Idem. *Puritanism, Arminianism and Counter – Revolution* // Russell C.S.R. (Ed.). *The Origins of the English Civil War*. L., 1973. P. 119–143; Morrill J.S. *The Religious Context of the English Civil War* // *TRHS 5th Series*. 34. 1984. P. 155–178; Morrill J.S. *The Attack of the Church of England in the Long Parliament, 1640–1642* // D.Beales and G.Best (Eds.). *History, Society and the Churches*. L., 1985. P. 105–124.

⁵ Elton G.R. *A High Road to Civil War?* // *Studies in Tudor and Stuart Politics and Government*. V. II. Cambridge, 1974–1983. P. 164–169.

Подобные исследовательские подходы, которые были названы ревизионистскими самими британскими историками, стали развиваться также в изучении истории религиозной Реформации в Англии XVI – начала XVII вв.⁶ Историки ревизионистского направления в 1987 г. опубликовали сборник «Пересмотренная английская Реформация», переиздавая его в последующие годы еще несколько раз⁷. В предисловии объявляется, что авторы задумали создать «альтернативную историю Реформации в Англии в ее основных контурах»⁸. Историки-ревизионисты развернули целенаправленную полемику с той концепцией истории религиозной Реформации в Англии, которая была разработана А.Дж.Диккенсом. К классическим либеральным работам по истории английской Реформации, наряду с основной работой А.Дж.Диккенса «Английская Реформация»⁹, ревизионисты относят также работу Т.Паркера «Английская Реформация до 1558 года» (1950)¹⁰. Главным вдохновителем в развернувшейся полемике между историками-ревизионистами и либеральным направлением в изучении истории религиозной Реформации в Англии стал Кристофер Хейг. Признавая научное значение работ А. Дж. Диккенса и тот большой вклад, который он внес в изучение английской религиозной Реформации, ревизионисты в то же самое время отмечают, что под влиянием работ самого А.Дж.Диккенса стали ставиться под сомнение старые ответы, возникать новые вопросы по сравнению с тем видением проблем, которое было у него при написании его обобщающего труда о Реформации. К 1980-м гг. исследователи стали добавлять к истории Реформации некоторые детали, но появились и такие историки, которые предполагали, что возникла необходимость в фундаментальном пересмотре исследовательской перспективы. В эти годы завершился определенный этап в изучении истории Реформации. Ревизионисты проводят мысль о том, что современная стадия в изучении истории английской Реформации – это не только результат намеренного применения ревизионистских подходов, но еще и результат изучения свидетельств, которым раньше не придавали значения, а также следствие значительного расширения региональных исследований.

2.2. Идеино-теоретические источники в формировании консервативного направления в изучении религиозной Реформации в Англии в современной британской историографии

На представителей ревизионистского направления повлияли теоретико-методологические взгляды Р.Дж.Коллингвуда (1889–1943) и особенно М.Оукшотта (1901–1990), на которого прямо ссылается К.Хейг, отмечая, что философско-методологические идеи М.Оукшотта помогли ему осмыслить ход религиозной Реформации в Англии¹¹.

М.Оукшотт – убежденный сторонник индивидуализирующего подхода в изучении истории. Как писал М.Оукшотт в статье «Деятельность историка» (1955), «в изучении истории наиболее привлекательным считается метод исследования (хотя могут существовать и другие, еще не известные методы), объясняющий события прошлого посредством представления их в качестве примеров действия общих законов. Я лично не могу понять,

⁶ Haigh Ch. (Ed.) *The Reign of Elizabeth I*. L., 1984; Haigh Ch. (Ed.) *The English Reformation Revised*. Cambridge University Press, 1990; Haigh C. *English Reformations. Religion, Politics and Society under the Tudors*. Oxford, 1993; Idem. *Reformation and Resistance in Tudor Lancashire*. L., 1975; Scarisbrick J.J. *Henry VIII*. L., 1970; Idem. *The Reformation and the English People*. Oxford, 1984; Duffy E. *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England, 1400–1580*. New Haven; L., 1992.

⁷ *The English Reformation Revised* / Ed. by Christopher Haigh. Cambridge University Press, 1990.

⁸ *Ibid.* P. IX.

⁹ Dickens A.G. *The English Reformation*. L., 1964.

¹⁰ Parker T.M. *The English Reformation to 1558*. L., 1950.

¹¹ Haigh C. *English Reformations. Religion, Politics and Society under the Tudors*. Oxford, 1993. P. 20.

как этот путь рассуждений мог бы привести к полезным результатам. В основе его лежат далеко не очевидные предположения, и его приемлемость зависит от нашего отношения к обоснованности этих предположений. Историческое познание в его нынешнем состоянии в принципе вынуждено оставлять прошлое не вполне понятным»¹².

Историк, по мнению М.Оукшотта, отличается своими стремлениями верифицировать свои утверждения о прошлом – в этом видно влияние на его взгляды неопозитивизма. В качестве особой деятельности «история» возникает из общего и неспециализированного интереса к прошлому в тех случаях, когда существует искренняя забота об «истине» и «историческим» событием является любое происшествие, которое, по нашему убеждению (опирающемуся на определенные методы исследования), было таким, как мы его описали¹³.

М.Оукшотт считал, что среди историков «пионерами специализации» были библейские и церковные историки, и продвижение в этих областях постепенно распространилось на другие сферы исследования¹⁴.

Выделив среди типов отношения к прошлому практический, научный (объективный) и созерцательный типы, М.Оукшотт утверждал, что «с точки зрения особой “исторической” позиции (как она представлена в том типе утверждений, который я считаю характерным для исторических сочинений) прошлое не рассматривается в отношении к настоящему и не истолковывается так, как если бы оно было настоящим. Все, что раскрывают или на что указывают источники, воспринимается как обладающее своим собственным местом; ничто не исключается, ничто не считается “не относящимся к делу”». Место события не определяется его отношением к последующим событиям, хотя, как пишет М.Оукшотт, например, «Ф.Мейтланд (представитель критического направления в английской медиевистике. – *Авт.*) относится к правовому документу так, как относится к нему практикующий адвокат». Как пишет М.Оукшотт, «мы не ищем здесь ни оправдания, ни критики, ни объяснения последующего или настоящего положения дел». Ничто не вызывает одобрения и не существует такого желаемого положения дел, которое можно было бы одобрить, но ничто и не обличается. Такое прошлое существует вне морали, политического устройства или социальной структуры, которые практический человек переносит из своего настоящего в свое прошлое. Утверждения о прошлом на языке практики в таком случае должны быть признаны не «ложными», а просто «не-историческими» утверждениями о прошлом¹⁵.

Как писал М.Оукшотт, историческое исследование не определяется случайными столкновениями с текущими событиями: «историк собирает для себя мир современного опыта (документы и т.п.), руководствуясь соображениями пригодности (соответствия) и полноты. Именно из этого мира настоящего опыта возникает “историческое” прошлое. Историк свободен от практического интереса к прошлому, события прошлого интересуют историка ради них самих, в их независимости от последующих или современных событий. Это – “научное” отношение к прошлому. В современной Европе “научное” отношение к миру и “историческое” отношение к прошлому возникают одновременно и взаимно влияют друг на друга»¹⁶.

М.Оукшотт возражал против того, чтобы интерес ученого к установлению всеобщих причин, необходимых и достаточных условий был принят за образец, которому должен был следовать «историк»: «при этом забывали о том, что “ученый” имеет дело только с гипотетическими ситуациями, а это сразу же отделяет деятельность ученого от всего, чем может заниматься “историк”. При этом события в понимании “историка” не содержат ничего случайного, как не содержат “необходимого” или “неизбежного”. Его деятельность

¹² Оукшотт М. Рационализм в политике и другие статьи. М., 2002. С. 129. В этом издании русская транслитерация фамилии британского философа (Oakeshott) воспроизводится именно так.

¹³ Там же. С. 130.

¹⁴ Там же. С. 140.

¹⁵ Там же. С. 142.

¹⁶ Там же. С. 143.

состоит не в распутывании всеобщих причин или необходимых и достаточных условий, а в предъявлении нам цепочки событий (в той мере, в которой они могут быть установлены), которая является связующим звеном от одного обстоятельства к другому. Ученый в состоянии установить набор условий, которые образуют необходимые и достаточные условия гипотетической ситуации, обозначаемой выражениями “горение” или “окисление”. Но “историк”, хотя и пишет иногда о начале войны как о “пожарище”, не оставляет нам и тени сомнения в том, что ему неизвестен набор таких условий, которые могли бы быть названы необходимыми и достаточными для возникновения такого “пожарища”. Ему известен только набор событий, которые, будучи полностью изложены, заставляют воспринимать факт начала данной войны не как “случайность”, “чудо” или “необходимость”, а просто как понятное происшествие. Например, у Токвиля в описании того, что французская революция произошла, ее характер показан не как необходимое и неизбежное следствие предшествующих событий, а как понятное сочетание человеческих поступков и решений»¹⁷.

С точки зрения М.Оукшотта, историческое исследование – отношение к прошлому, не являющееся ни практическим, ни научным, ни созерцательным, и побуждающее к исследованиям особого рода. Появление такого отношения М.Оукшотт считает важным достижением, отличает его от научного. Такое отношение представлено, хотя и не всегда, только в трудах тех, кого привыкли считать историками. Историческое познание возникло постепенно из нескольких видов деятельности, в процессе которых события настоящего понимаются как свидетельства прошедших событий. Отношение исторического типа появилось в процессе специализации. Историческое отношение наделяет прошлое, а также мир исключительно гипотетическим и промежуточным типом понятности, а мы можем захотеть продвинуться дальше. Оно указывает на существование более «научного» понимания мира, при котором происшедшие события воспринимаются как примеры действия всеобщих законов. Попытка достижения этого более «научного» понимания заманчива и может (на время) отвлечь наше внимание от того, что сейчас считается «историческим» познанием, но она сталкивается с огромными трудностями (в придании связности понятийной структуре и в сборе соответствующей информации). Поэтому сложно увидеть, каким образом (даже при достижении определенных результатов) одно состояние общества когда-нибудь могло смениться другим. При этом, по мнению М.Оукшотта, после отделения деятельности «историка» от «практического» отношения к событиям прошлого стали возможны почти все технические достижения историографии за последние 200 лет¹⁸.

Если историк предпринимает поиск «истоков», он познает прошлое только в той мере, в какой прошлое представлено в данной ситуации, и налагает на события прошлого произвольную телеологическую структуру. Вместо того, чтобы побуждать исследователя к открытию того способа, посредством которого одна конкретная ситуация переходит в другую, оно провоцирует его всего лишь к абстрактному рассмотрению прошлого. Уже не раз высказывалось скептическое отношение к возможности подлинно исторического исследования событий недавнего прошлого, а также указывалось на ограниченность «исторического» характера «официальных» исследований прошлого. От них нельзя ожидать достижения статуса «исторического» исследования. М.Оукшотт приводит довод в пользу «исторического подхода» к объекту исследования: «легче созерцать объект, чья бесполезность и неприменимость к текущим делам позволяет его изолировать, и легче оценить шутку, если она не направлена против самого себя. Трудно взглянуть “исторически” не только на недавнее прошлое, но и на любой период или ситуацию, которые вызывают практический интерес»¹⁹.

Как писал М.Оукшотт, при истолковании деятельности историка подтверждается справедливость исключения морального одобрения или осуждения и выражений,

¹⁷ Там же. С. 144.

¹⁸ Там же. С. 145–146.

¹⁹ Там же. С. 147–148.

представляющих моральные оценки поведения в прошлом. При этом возможно не вынесение моральных суждений, но описание поведения в терминах морали. Суждение по поводу моральной ценности поведения и наложение моральной конструкции на прошлое представляют собой вторжение практического интереса в исследование прошлого. Помимо этой, не нужно искать причин для исключения моральных оценок из деятельности историка²⁰.

Как считал М.Оукшотт, «практика» и «история» – это два разных универсума рассуждения. Таким образом, «задача «историка» заключается в том, чтобы создать перевод и понять поведение людей и событий прошлого так, как они никогда не понимались в свое время; перевести действия и события с их практического языка на исторический язык. Мы пытались вырваться (на протяжении последних ста лет) из того тупика, в который завело историческое исследование руководство «науки», и мы пришли к осознанию того факта, что главным непобежденным противником «истории» является «практическое» отношение к прошлому (хотя относительно этого существуют еще сомнения и нерешительность)». Но при этом М.Оукшотт также отмечал, что «практическое» прошлое (включая моральные оценки прошлого поведения) – враг не человечества, а только «историка»²¹.

М.Оукшотт считал, что когда-то на пути возникновения «исторического» прошлого стояла религия, теперь это делает политика, но всегда это – практическая склонность. По мнению М.Оукшотта, «история не дает ни эстетического наслаждения, ни “научного” осознания, ни практического понимания. “Историческое” прошлое – это сложный, трудный для понимания мир, мир без единства чувств и ясного сюжета: в нем события не имеют единого образца и замысла, никуда не ведут, не указывают на предпочитаемое строение мира и не служат основанием для практических выводов. Это мир, целиком состоящий из случайностей, в котором случайности понятны не потому, что они разрешены, а благодаря подробным и обстоятельным связям, которые установлены между ними: историка интересуют не причины, а повод. Это картина, вычерченная во множестве разных измерений, и каждая часть подлинно исторического сочинения имеет свой собственный масштаб и должна быть признана самостоятельным примером исторического мышления. Деятельность историка не сводится к тому, чтобы способствовать разъяснению единственно мыслимой последовательности событий, которая может быть названа “правдой”, а все другие должны быть отброшены; это деятельность, в которой ученый, занятый прошлым ради самого прошлого и работающий в избранном масштабе, добивается связности в группе случайностей сходного размера»²².

И.И.Шарифжанов, характеризуя взгляды М.Оукшотта, отмечает, что, по словам британского историка, «методом историка никогда не является объяснение посредством обобщения, но всегда – посредством более полной и мельчайшей детализации», когда сообщаемые подробности должны сделать излишним какое-либо дополнительное объяснение²³.

Индивидуализирующий подход к пониманию исторического исследования, как отмечает И.И.Шарифжанов, обосновывал также Р.Дж.Коллингвуд. Согласно мнению Коллингвуда, «научное сознание игнорирует факт во всей его сложности и индивидуальности, и для этого сознания факты – лишь примеры абстрактного закона. Историческое же сознание, напротив, основывается на представлении о мире фактов как абсолютном объекте, и ни один факт в нем не отбрасывается с порога. История «радуется всему, что не подходит под абстрактный закон, она находит удовлетворение в самом разнообразии и уникальности объективных фактов прошлого. Причину происшедшего надо искать не в абстрактном научном законе, а в связи фактов. Наука разрушает конкретность и индивидуальность, восстановить которые в своих правах призвана история»²⁴.

²⁰ Там же. С. 149.

²¹ Там же. С. 150–151.

²² Там же. С. 152.

²³ Шарифжанов И.И. Английская историография в XX веке. Основные теоретико-методологические тенденции, школы и направления. Казань, 2004. С. 52.

²⁴ Там же. С. 53–54.

Специально занимавшийся изучением теоретико-методологических взглядов М.Оукшотта Б.В.Николаев причисляет его к традиции английского абсолютного идеализма (или английского неогегельянства), основные представители которого – Т.Х.Грин, Ф.Г.Брэдли, Б.Бозанкет, Р.Дж.Коллингвуд²⁵. Петербургский историк философии С.В.Никоненко считает М.Оукшотта, если говорить о его политических взглядах, представителем философии политического консерватизма²⁶.

Согласно мнению Б.В.Николаева, для оукшоттовской логики изложения и аргументации характерно стремление к достижению определенности, реалистичности заключения не посредством сведения выявленных противоположных моментов в единой средней формулировке, но путем установления крайних высказываний, что создает (или должно создавать) своеобразное «поле напряжения», в котором и следует видеть окончательную позицию автора по тому или иному вопросу. В таком подходе, считает Б.В.Николаев, отсутствует синтез, что размывает общую авторскую позицию – промежуточные между крайними формулировками поля рассыпаются, оставляя лишь крайние формулировки. Согласно М.Оукшотту, можно постулировать лишь современность истории. Не существует ничего, кроме настоящего, современного. Деятельность историка в то же время происходит с учетом другого полюса: прошлое надо изучать ради любви к нему как таковому. Реальная деятельность историка – это действия в рамках между этими полюсами. К паре оппозиций, между которыми действует историк, М.Оукшотт относил также: а) отрицание причинности, детерминированности исторического процесса, б) утверждение, что в истории нет ничего случайного²⁷.

По мнению М.Оукшотта, в исторических знаниях центральными являются категории «качества» и «особенности» (но не «уникальности»), а не анализ количественных аспектов явлений и общие регулярные характеристики объектов. Оукшотт высказывался против некритического заимствования методов естественных и точных наук в истории, но также считал неправомерной полную изоляцию между гуманитарными и естественными науками. Возможно взаимодействие между ними как на уровне предмета (возникновение такой отрасли, как история науки, или существование «исторической геологии»), так и на уровне метода (использование естественнонаучных методов датировок, количественных (статистических) методов). История и естественные науки имеют общую рациональную основу в познании. В истории трудно говорить о подлинно универсальных научных законах, но историки все же используют причинно-следственное объяснение. Структурирование исторического знания подобным образом возможно. Одна из важнейших категорий оукшоттовской теории исторического познания – «контингенция» (обусловленность), которая функционирует в рамках еще одной пары постулатов: а) автор постоянно подчеркивает творческую активность субъекта исследования, говорит о созидательности, конструктивности, креативности как отличительных характеристиках подлинной истории, но б) требует принятия в качестве основного принципа осуществления историком своей деятельности принципа «все более полного и всеобъемлющего детализирования» – лишь при максимально возможном установлении всех фактов относительно того или иного предмета, при создании самой полной и всеобъемлющей исторической картины возможна история в строгом оукшоттовском смысле слова. Основанная на этом подходе, концепция М.Оукшотта разрабатывает понятия «нарративизма» и «конструкционизма». «Нарративизм» в трактовке М.Оукшотта: а) сводится к требованию «все более полной и всеобъемлющей детализации» как необходимому для исторического исследования», но при этом детализация не должна заслонять собой главную цель работы; б) этот тезис подчеркивает повествовательность форм изложения результатов исторического исследования,

²⁵ Николаев Б.В. Проблемы методологии истории в творчестве М.Оукшотта: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Казань, 1996. С. 12.

²⁶ Никоненко С.В. Английская философия XX века. СПб., 2003. С. 692.

²⁷ Николаев Б.В. Проблемы методологии истории в творчестве М.Оукшотта: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Казань, 1996. С. 12–15.

хотя далеко не все они повествовательны по характеру; в) это указывает на важную особенность истории как науки, поскольку результаты естественнонаучных исследований по преимуществу не нуждаются в литературном изложении. Нарративизм у М.Оукшотта нацелен в конечном счете на демонстрацию «всего того, что актуально сплеталось». М.Оукшотт не обсуждал вопрос о возможности или необходимости выдвижения каких-то ключевых идей, гипотез для построения адекватной, объективной картины исторических событий, такой гипотезы, которая объясняла бы большую совокупность конкретных фактов²⁸.

Понятие «конструктивизм», развиваемое М.Оукшоттом, делает акцент на творческой роли субъекта познания в противовес позитивистскому видению историка как пассивного регистратора фактов, которые он может лишь исказить, если попытается внести в них элемент субъективности, позволяет акцентировать внимание на важности теоретического и методологического аппарата историка для успешного проведения исследования и подчеркивает, что нередко само исследование (в рамках которого историк ставит вопросы и дает ответы) становится критерием истины. Но историческое исследование превращается, в понимании М.Оукшотта, в своего рода аксиоматическое знание: есть аксиомы (постулаты исторического мышления), теоремы (гипотезы, идеи историка), из которых конструируется достаточно произвольная схема (нарратив), наполняемая посредством все более полной и всеобъемлющей детализации. Б.В.Николаев делает вывод, что на творчество М.Оукшотта, наряду с английским абсолютным идеализмом, повлияли школы «исторического идеализма» и логического позитивизма, «критической философии истории». М.Оукшотт испытал также влияние «аналитической философии истории». В связи с этим, как считает Б.В.Николаев, рассмотрение М.Оукшотта как «позитивиста» или «неопозитивиста» является все же односторонним, и понимание его творчества возможно лишь при условии принятия во внимание обеих сторон его взглядов и их истоков – идеалистического и позитивистского. В 1930–60-е гг. неопозитивизм был еще очень влиятелен в британской научной мысли, к тому же Оукшотт был близок с одним из ведущих представителей неопозитивизма и аналитической философии Джилбертом Райлом. М.Оукшотта, наряду с У.Х.Уолшем, У.Х.Дреем, Дж.Мейландом, Л.Голдстейном, У.Гэлли, относят к идеалистическому крылу аналитической философии истории²⁹.

М.Оукшотт, как считает Б.В.Николаев, имеет серьезные расхождения во взглядах с историками-традиционалистами, сторонниками «старых путей» в истории, как они представлены в работах И.Берлина, Дж.Элтона, Г.Баттерфилда, А.Буллока, Г.Леффа и др. Если представители «старых путей» в вопросе о реальности исторического прошлого являются в основном «реалистами», принимают, в качестве допущения, реальность прошлого, то М.Оукшотт считает, что прошлого как такового не существует, существует лишь настоящее (историк и источник). Эта позиция близка взглядам Р.Дж.Коллингвуда. Сторонники «старых путей» сосредоточивают внимание на необходимости адекватного исследования историком своих источников, на важности именно этого этапа в историческом исследовании, а Оукшотт основной акцент делает на креативности, созидательности в деятельности историка, который является для него «конструктором», «творцом» истории. Критерий истинности для Оукшотта – внутренняя непротиворечивость системы идей³⁰.

Характеризуя общетеоретические взгляды Майкла Оукшотта, петербургский исследователь С.В.Никоненко отмечает, что английский философ критикует политический рационализм и предлагает отбросить положение, идущее еще от Платона, согласно которому «знающие» являются наилучшими кандидатами на важные посты в области управления. Политическая философия способна исполнять только «объясняющую», а не практическую функцию. Вместо рационального выведения универсальной теории Оукшотт предлагает концепцию практического решения проблемы, когда решение, оказываясь конкретным, выбрано на основании рационального *предпочтения*, хотя предпочтения не

²⁸ Там же. С. 17–18.

²⁹ Там же. С. 19–20.

³⁰ Там же. С. 21.

являются объективными понятиями. Оукшотт отказывается проводить разделение на «политические теории» и конкретные проблемы. Политические институты, считает М.Оукшотт, являются продуктами неисчислимых актов человеческого выбора в течение долгого времени, а не какого-то человеческого плана. И эти акты выбора, из которых они проистекают, есть не ответ на абстрактные убеждения, но ответы на непосредственные ситуации³¹.

По мнению М.Оукшотта, «традиция – не рационально выведенный стандарт, а только фиксация устойчивых предпочтений людей определенной эпохи, культуры, сословия, религии и т.п. Она не является чем-то концептуально оформленным, и даже вопрос об установлении определенных границ традиции – “праздный”»³².

М.Оукшотт утверждал, что «важно не то, что произошло здесь или там, но то, что люди думали и сказали о происшедшем: не история политических идей, а манеры политического мышления»³³. При этом в рамках традиции должны существовать «свобода» и «способность к новшествам». Традиция исторична по характеру. Причины установления и сохранения определенных ценностей в обществе связаны с влиянием «авторитета» – это возможность сохранять и проводить определенные ценности, идеи и программы посредством политической власти. Любая система идей может быть рассмотрена лишь практически в виде «манеры политического мышления». Оукшотт выступал против возможности рационального определения любых политических категорий, проповедовал политическую стабильность, рассудительность в политике, постепенность любых политических преобразований. М.Оукшотт считал, что не существует такого понятия, как «цель истории»³⁴.

М.Оукшотт развивал мнение, что никакая идеология не может быть сведена к рациональной системе понятий. Идеологию невозможно оторвать от практики, т.е. от разговора, «манеры», деятельности, предпочтений. Оукшотт не социологизировал идеологию и писал о возможности частных идеологий, называл идеологию «словарем терминов». В политической практике консерватор является убежденным противником масштабных и непроверенных в отношении возможных результатов реформ, предпочитает небольшие и контролируемые изменения. Консерватор, как правило, не променяет известное хорошее на неизвестное лучшее, спокойно переживает неизбежные потери и конфликты. Охранительный идеал консерватизма вносит в общество дух спокойствия и взвешенности, даже умеряет степень эксплуатации и стремление одних людей использовать других. Сдержанность в отношении выбора средств побуждает консерватора отдавать предпочтение известным и апробированным способам решения социальных и политических проблем³⁵.

Оукшотт считал невозможным установление рациональных стандартов, регулирующих человеческое поведение во всеобщем смысле, поскольку поведение и деятельность он полагает первичными по отношению к размышлению. Оукшотт не признавал понятие «рациональное поведение», а также понимание разума как центра и сущности человеческой природы. Оукшотт не разделял разум и деятельность. В поздний период творчества Оукшотт даже подвергал сомнению существование «мыслей», предлагая заменить их на «образы».

По мнению М.Оукшотта, моральные ценности имеют практический характер, но не выводятся рационально. Моральные ценности – продукты человеческого поведения, человеческой практической деятельности, для которой рефлексивная мысль дает вторичное, абстрактное и частичное выражение в словах. Ценности не могут быть оформлены в виде отвлеченной системы. Ситуативный анализ предпочтительнее глобального. Общество, в понимании Оукшотта, это *societas*, т.е. общество людей, сотрудничающих ради взаимных интересов и защиты, а не *universitas* – совокупность людей, объединенных рационально

³¹ Oakeshott M. *Religion, Politics and the Moral Life*. New Haven; L., 1993. P. 117 // Цит. по: Никоненко С.В. *Английская философия XX века*. СПб., 2003. С. 694–695.

³² Никоненко С.В. *Английская философия XX века*. СПб., 2003. С. 696.

³³ Oakeshott M. *Rationalism in Politics and Other Essays*. Indianapolis, 1991. P. 63.

³⁴ Никоненко С.В. *Английская философия XX века*. СПб., 2003. С. 697–699.

³⁵ Там же. С. 701.

выведенной общей целью. Только при наличии эмоций, привычек, обязательств, взаимного тяготения и симпатий возможны общественные отношения. Люди сначала соглашались действовать вместе, а потом более или менее рационально размышляют по этому поводу. Эта точка зрения недоступна «разделенному» человеку, у которого разум и страсти отделены друг от друга. В этих рассуждениях есть и целостность принципов, и своя философская глубина³⁶.

Это краткое изложение представлений М.Оукшотта о том, что представляет собой деятельность историка, каковы задачи и возможности исторического исследования позволяет во многом понять те идейные влияния, которые привели к появлению ревизионистской концепции английской Реформации в современной британской историографии. Опираясь на такой подход к пониманию истории общества, предлагаемый М.Оукшоттом, стало возможным понимание того, что религиозную Реформацию в Англии можно истолковать в первую очередь как результат постепенного действия королевской власти в политической сфере, исходя из своих непосредственных текущих интересов.

2.3. Критика либеральной концепции в изучении истории религиозной Реформации в Англии в работах К.Хейга

Наибольший вклад в критику либеральной концепции А.Дж.Диккенса в изучении истории Реформации в Англии, в формирование и развитие ревизионистского направления в современной британской историографии истории английской Реформации внесли труды Кристофера Хейга³⁷.

Как отмечает К.Хейг, вигскую интерпретацию Реформации удобно излагать в виде рассказа: история Реформации становится обозримой, укладывающейся в определенные рамки. Но историю Реформации в Англии сейчас надо писать так, чтобы быть справедливым по отношению и к католикам, и к протестантам, и к необразованным англичанам, и к богословам, чтобы показать взаимодействие группировок и сил в центре и в регионах страны и проследить изменения в религиозных взглядах народа в разных районах Англии. По мнению К.Хейга, это путь к тому, чтобы показать прошлое во всем его разнообразии и сложности без упрощений³⁸.

Одна из причин популярности той версии истории Реформации, которую представляет концепция А.Дж.Диккенса, как считают ревизионисты, состоит в том, что она базируется на прочно устоявшейся традиции в английском историческом сознании. В главной работе А.Дж.Диккенса видны характерные черты, присущие либеральному историзму, и даже более ранние историографические паттерны, восходящие к тому, как осмысливалась история Реформации в Англии в середине и второй половине XVI в. самими английскими протестантами того времени. К.Хейг утверждает, что главная работа А.Дж.Диккенса – это усложненная и утонченная версия той истории, которую впервые рассказал Джон Фокс в 1563 г. в своем труде «Деяния и памятники английской церкви». При всем обилии содержащегося в нем достоверного фактического материала Джон Фокс выступал в нем и как историк, и в то же время, в сущности, как апологет протестантизма в Англии. А.Дж.Диккенс в своей работе, как считает К.Хейг, преследовал три цели: описать глубоко укорененные в истории Англии причины драматических изменений в религиозной сфере в 1529–1559 гг.; подчеркнуть роль протестантской идеологии, а не политического и конституционного давления в том, что эти изменения произошли; показать влияние

³⁶ Там же. С. 706.

³⁷ The Reign of Elizabeth I / Ed. by C. Haigh. L., 1984; The English Reformation Revised / Ed. by C. Haigh. Cambridge University Press. 1990; Haigh C. English Reformations. Religion, Politics and Society under the Tudors. Oxford, 1993; Idem. Reformation and Resistance in Tudor Lancashire. L., 1975.

³⁸ The English Reformation Revised. Cambridge University Press. 1990. P. 33.

этой революции в религиозной сфере на жизнь простого народа³⁹. Решением всех этих задач впервые занялся в сущности уже Джон Фокс⁴⁰, который своим трудом создал образец протестантской пропаганды с тем, чтобы способствовать делу дальнейшей религиозной Реформации в Англии, дискредитируя «исповедовавших ложную религию кроваво-жадных католиков» и превознося «истинных смиренных мучеников и служителей Бога»⁴¹. Диккенс же написал преисполненную чувств и высокопрофессиональную историю, обобщил то, что было им сделано за 30 лет, но у Диккенса с Фоксом очень много общего во взглядах на английскую Реформацию и в источниках. Оба они видели то, что происходило в Англии в эпоху Реформации как подъем имеющего реформаторский потенциал протестантизма за счет дискредитировавшего себя ущербного католицизма, подчеркивали значение деятельности лоллардов как идейных предшественников английской Реформации, а суды над еретиками и их преследования накануне Реформации они рассматривали как свидетельство распространения протестантизма. Как и другие либеральные историки, А. Дж. Диккенс считал необходимым искать глубокие причины долговременного характера для объяснения событий периода 1529–1559 гг., когда произошли основные события, обеспечившие на законодательном уровне утверждение в стране протестантизма как официальной религии и закрепившие положение монарха как главы церкви Англии. Движущей силой в ходе Реформации для Диккенса было распространение в Англии протестантских идей, утверждение их в народе, в результате чего в оценке событий политические и конституционные реформы Генриха VIII, провозгласившего в 1534 г. королевскую супрематию в церкви Англии, как получалось, уже не имели сами по себе такого кардинального влияния на исторические судьбы страны, поскольку в работе Диккенса проводилась мысль о том, что Реформация успешно развернулась в Англии после 1534 г. в первую очередь потому, что в стране уже действовали носители реформационных идей. Но концептуальная схема А. Дж. Диккенса – пример характерного для либеральных историков эволюционистского понимания историзма, когда утверждается, что предыдущая стадия исторического развития готовила все необходимое для того, чтобы развитие вышло на эту следующую стадию. В известном смысле историческое развитие общества так и происходит, но современные критики концепции Диккенса отмечают и то, как внезапные изменения в сфере политической жизни того или иного общества могут придать другое направление ходу развития событий (примеры этого есть и в истории Англии XVI в., и в английской истории других периодов, в целом их можно обнаружить в истории практически любой страны). Диккенс же в начале своего труда рассуждает о причинах, в течение довольно длительного времени подготавливавших начало Реформации, и легко их находит – если Реформация произошла, это искушает сделать вывод о том, что она была подготовлена долговременными процессами и необходима, была оправданным протестом против вопиющих недостатков позднесредневековой церкви. Данный подход, к тому же, настраивает и на поиски недостатков в церкви, так как в стране развернулась и победила религиозная Реформация. В то же время многие современные британские историки, занимающиеся этими проблемами, обращают внимание на то, что к недостаткам позднесредневековой церкви нужно подходить более исторично. В предреформационной церкви многое видится как недостатки и предрассудки в восприятии современного ума, но предрассудки с современной точки зрения для того или иного периода в прошлом могут быть функциональными элементами духовной жизни этого периода. То, что современным рациональным сознанием воспринимается как предрассудок, может быть проявлением духовности на более ранней стадии религиозной истории. Например, сельский приходской священник в начале XVI в., предлагая прихожанам молитвы для защиты от опасностей жизни или выступая как экзорцист, изгоняющий злые силы, не воспринимался

³⁹ Dickens A.G. *The English Reformation*. L., 1964. P. V.

⁴⁰ *The English Reformation Revised*. Cambridge University Press. 1990. P. 1.

⁴¹ Foxe J. *Acts and Monuments* / Ed. by G. Townsend. L., 1843–1849. Vol. IV. P. 587–588.

массовым сознанием как носитель невежества, идолопоклонничества и магизма – сначала должен был появиться его протестантский конкурент, другой священник, который пояснил бы прихожанам, что существует очищенное от предрассудков и магизма истинное духовное христианство. Но такая протестантская критика поначалу не пользовалась популярностью. Многие прихожане по-прежнему считали одной из функций религии то, что она была призвана выполнять еще и функции протективной магии⁴².

Церковь Англии в предреформационный период, как отмечают исследователи, не была в такой степени, как на европейском континенте, затронута так называемой «порчей церкви». Многие епископы в это время проявляли реальную заботу о подчиненном им духовенстве, о выполнении священниками обязанностей по отношению к прихожанам, а церковные суды давали возможность для удобных решений местных проблем без больших финансовых расходов⁴³. Но атака реформаторов на церковные суды ослабила их авторитет, не дала возможности продолжить работу по совершенствованию церковной юрисдикции: Реформация блокировала возможность дальнейших спокойных реформ в рамках существовавшей церковной организации.

Историки Реформации из поколения в поколение, начиная с XVI в., приводили примеры аморальности и плохого выполнения своих обязанностей духовенством, что было, в их толковании, фактором, подготавливавшим Реформацию. Критики же либеральной концепции А.Дж. Диккенса стали обращать внимание на то, что такие случаи предосудительного поведения духовных лиц не были все же слишком частыми, и даже монастыри, на которые обрушился первый удар английской Реформации в 1536–1539 гг., в большинстве своем были все же религиозными общинами, духовная атмосфера в которых была вполне благоприятной. Монастыри также давали приют путникам, играли образовательную роль в обществе, а также отправляли необходимые, в восприятии современников, душевспасительные молитвы за души умерших⁴⁴.

Если бы в самом деле английское духовенство было настолько неквалифицированно, инертно и корыстно, как утверждали историки, то невозможно было бы объяснить значительные пожалования церкви со стороны светских лиц в предреформационный период и стремление значительного количества мирян попасть в число духовных лиц, свидетельства чего находят ревизионисты. По мнению критиков концепции Диккенса, в английской церкви накануне Реформации можно увидеть и недостатки, но, если оставаться в рамках взвешенных суждений, церковь Англии была в это время вполне адекватным, живым социальным институтом, а Реформация не была продуктом разложения церкви, да еще долговременного, так как приверженность к традиционной религиозности в предреформационный период не убывала, а нарастала. Такие выводы можно сделать на основе конкретных работ историков, которые сами по себе не относятся к ревизионистам⁴⁵.

В истолковании событий начала реформационного периода для объяснения того, как по преимуществу католическая страна быстро приняла, в сущности, в мирной форме религиозную Реформацию, историки, придерживавшиеся позиции А.Дж. Диккенса, разрабатывали тезис о росте антиклерикализма в Англии накануне Реформации. Согласно этому подходу, недовольные моральным обликом своего духовенства и недостатками церкви англичане хотели ограничить социальную роль церкви⁴⁶. Свидетельством того, что в английском

⁴² Thomas K. *Religion and the Decline of Magic*. L., 1971. P. 27–188; Bossy J. *Christianity in the West, 1400–1700*. Oxford, 1985. P. 1–75.

⁴³ Thompson S. *The Pastoral Work of the English and Welsh Bishops, 1500–1558*. University of Oxford D. Phil. Thesis, 1984; Houlebrooke R. *Church Courts and the People during the English Reformation, 1520–1579*. Oxford, 1979. P. 10–11, 95–96, 114–115, 271–272.

⁴⁴ Knowles D. *The Religious Orders in England*. V. I–III. Cambridge, 1948–1959. V. III. P. 3–137, 241–303; Haigh C. *Reformation and Resistance in Tudor Lancashire*. Cambridge, 1975. P. 118–126.

⁴⁵ Bowker M. *The Secular Clergy in the Diocese of Lincoln, 1495–1520*. Cambridge, 1968; Heath P. *The English Parish Clergy on the Eve of the Reformation*. L., 1969.

⁴⁶ Dickens A.G. *The English Reformation*. P. 90–102; Elton G.R. *Reform and Reformation: England 1509–1558*. L., 1977. P. 8–11, 51–58, 118–119.

обществе начала XVI в. действительно распространилось отчуждение от институционального католицизма, перераставшее порой и в антиклерикальные настроения, Диккенс считал деятельность лоллардов. Сторонники концепции Диккенса, как и он сам, полагали, что лолларды могли оказывать поддержку первым протестантским проповедникам в Англии, а понимание тайнств у лоллардов повлияло на взгляды английских протестантов⁴⁷.

Критики же концепции Диккенса отмечают, что остается неясным вопрос о численности сохранившихся лоллардов и о степени их влияния на религиозное сознание в Англии начала XVI в. То, что Реформация произошла, не означает, что она была желательна, утверждают ревизионисты, это не означает и желания религиозных изменений в народе. Сведения о деятельности лоллардов исследователи в основном черпают из материалов об их преследованиях, судах над ними, а большинство этих известий было собрано еще протестантским апологетом Джоном Фоксом для своего основного труда «Деяния и памятки английской церкви».

Современные историки подняли и вопрос о понимании преследователями взглядов лоллардов. Их допрашивали юристы и богословы, которые в последующих отчетах о допросах лоллардов могли придавать ответам подозреваемых в ереси не присущую им связность и последовательность, в результате чего скептицизм, а чаще недопонимание чего-либо в учении церкви простыми людьми могло в толковании богословски образованных лиц при соответствующем настроении или данной церковными властями установке на обнаружение еретиков приобрести внешний вид каких-то последовательных еретических взглядов. Рост численности лоллардов, прослеживаемый по источникам время от времени в XV – начале XVI вв., может отражать, в первую очередь, ужесточение их преследований со стороны властей под влиянием каких-то казусов, или периодически посещавшие церковные власти мысли о том, что еретиков не следует оставлять в покое. Так что эти отчеты могут быть еще и отражением административных опасений и страхов епископов. Как пишет К.Хейг, лоллардизм в известной мере своими действиями создавали и власти – он был зеркалом страхов властей, хотя в целом «лоллардизм все же не был фикцией, выдумкой епископов»⁴⁸.

О географическом распространении лоллардов по территории Англии известно, что их общины определено были в крупнейших городах – Лондоне, Бристоле, Ковентри, Норидже, в районах распространения ткачества в графствах Бакингемшир, Эссекс и Кент, а в остальных районах страны, считает К.Хейг, лолларды выглядели как «случайно встречающиеся индивиды с отклоняющимся поведением». Лолларды обычно происходили из мелких торговцев, ремесленников, преимущественно ткачей. Британские историки из числа оппонентов Диккенса отмечают неоднократно встречающиеся свидетельства о том, что отношение к лоллардам в остальной массе народа было довольно враждебным⁴⁹, так что есть основания для утверждений о том, что если бы лоллардов было действительно много, уровень их выявления церковными властями был бы довольно высоким. Как видно из имеющихся источников, были случаи, когда на лоллардов в своих приходах доносили бдительные правоверные прихожане.

Как отмечают историки, возможно, что лоллардизм расширял число своих приверженцев накануне Реформации, но следует учитывать и то, что с началом Реформации в Европе некоторые епископы стали проявлять еще большее рвение в преследовании ереси, как, например, епископ Ленгленд в Линкольнской епархии, фактически искоренивший лоллардизм в графстве Бакингемшир⁵⁰. Из-за последующей победы Реформации,

⁴⁷ Davies J.F. Heresy and Reformation in the South East of England, 1520–1559. L., 1983. P. 41–65.

⁴⁸ The English Reformation Revised. Cambridge University Press. 1990. P. 4.

⁴⁹ Thomson J.A.F. The Later Lollards, 1414–1520. Oxford, 1965. P. 7–8, 143–146; Fines J. Heresy Trials in the Diocese of Coventry and Lichfield, 1511–1512 // JEH XIV (1963). P. 160–174; Haigh C. Reformation and Resistance in Tudor Lancashire. L., 1975. P. 78, 84–86.

⁵⁰ Bowker M. The Henrician Reformation: the Diocese of Lincoln under John Longland, 1521–1547. Cambridge, 1981. P. 178–183.

отмечает К.Хейг, есть опасность придания непропорционально большого значения лоллардизму, в то время как, по его мнению, существование лоллардов – слабый аргумент в пользу необходимости, обусловленности и подготовленности Реформации в Англии⁵¹.

К.Хейг подчеркивает также, что нельзя говорить о существовании в предреформационный период в Англии какого-либо серьезного недовольства прихожан священниками – конфликты между ними были единичными, общей враждебности к духовному сословию не было. Критицизм, все же проявлявшийся в адрес духовенства в это время, как считает К.Хейг, был связан с деятельностью особых заинтересованных групп – юристов общего права, которые конкурировали с церковными судами за расширение объемов судопроизводства; лондонских торговцев и ремесленников, наиболее состоятельных в Англии и постоянно недоплачивавших церкви десятину, за что она их порицала, а они, в свою очередь, платили церкви неприязню; а также придворных политиков. Стремление к более содержательной религиозности у более грамотных мирян, считает К.Хейг, могло быть удовлетворено в рамках церкви.

В Англии в 1520-е гг. также усилилось недовольство деятельностью папского легата в стране – кардинала Томаса Уолси, приобретшего чрезмерное влияние на политическую жизнь и большое материальное состояние. Это недовольство и привело к стремлению ограничить влияние церкви среди части мирян, в том числе знати, так что в основе критики церкви лежали не реформаторские устремления, а политические причины, которые не были связаны с существованием антиклерикальных настроений среди лоллардов, и о существовании антиклерикализма как заметного явления в общественном сознании, определявшем происходящее в стране, вообще нет возможности говорить. К.Хейг заявляет даже, что декларируемые историками – сторонниками концепции Диккенса причины Реформации – кризис и разложение позднесредневековой церкви, враждебность светских лиц по отношению к церкви, выделяемые как ее причины на европейском материале – в Англии могут вообще оказаться иллюзиями историков, которые сформировались под влиянием приверженности либеральному историзму⁵².

По мнению К.Хейга, в рассмотрении причин английской Реформации может быть оппорено существование в течение долгого времени недовольства церковью в Англии и значение протестантизма как прогрессивного идеологического движения, и показаны сохранявшиеся популярность и престиж католической церкви в стране накануне Реформации. Начало Реформации может быть объяснено политическими причинами как результат борьбы существовавших группировок за влияние и должности⁵³.

В опубликованной в сборнике «Пересмотренная английская Реформация» статье «Антиклерикализм и английская Реформация» К.Хейг, полемизируя с либеральной концепцией английской Реформации, предложил свое понимание вопроса о том, что представлял собой антиклерикализм в английском обществе накануне и в начале Реформации⁵⁴. Антиклерикализм использовался либеральными историками как удобное понятие для объяснения английской Реформации. Духовенство накануне Реформации должно было быть непопулярным, иначе труднообъяснимой становилась Реформация. Антиклерикализм позволял находить и причины религиозных изменений в эпоху Реформации. Считалось, что под его влиянием появилось антиклерикальное законодательство начала Реформации, разрыв с Римом, были распущены монастыри, началась борьба с суевериями и предрассудками⁵⁵.

В отличие от такого либерального подхода, К.Хейг считает, что оценка роли антиклерикализма в начале Реформации основывается на выборочном цитировании и очень

⁵¹ The English Reformation Revised. Cambridge University Press. 1990. P. 5.

⁵² Ibid. P. 6.

⁵³ Ibid. P. 2–3.

⁵⁴ Haigh C. Anticlericalism and the English Reformation // The English Reformation Revised / Ed. by Christopher Haigh. Cambridge University Press. 1990.

⁵⁵ The English Reformation Revised. Cambridge University Press. 1990. P. 56.

узком круге примеров. Но в рамках того подхода, который развивает К.Хейг, Реформация не трактуется как быстрая революция и оценивается как долгая борьба, связанная больше со случайностями политической жизни, а не с идеологией или социальными движениями, и само понятие «антиклерикализм» может быть излишним и потерять свою прежнюю объясняющую роль. Можно признать, что в начальный период Реформации существовали различные разновидности антиклерикализма – эрастианские по характеру идеи о необходимости подчинения церкви государству, реформационное учение о всеобщем священстве, негативное отношение прихожан к священникам на основе того, что эти священники не выполняли свои обязанности, но обычно все эти оттенки в идеях и настроениях исследователями не дифференцируются, и антиклерикализм начинает восприниматься как некое единое явление и определенная сила. Но, как считает К.Хейг, способность к абстрактному мышлению и обобщениям у англичан первых десятилетий XVI в. не была такой развитой, как у либеральных историков – сторонников концепции А.Дж.Диккенса. Свидетельства начала XVI в. показывают, что острота противостояния светских лиц и духовенства не была сильна и выглядит спекулятивной. Исследовательская установка либеральных историков такова: поскольку в среде духовенства можно было найти абсентеизм, плюралитеты, nepotизм, формализм, значит светские лица под влиянием этих фактов и сформировали антиклерикальные настроения. К.Хейг, в отличие от такого подхода, указывает, что нет достаточных свидетельств того, что эти явления действительно вызывали недовольство. Прослеживаются лишь единичные случаи жалоб на то, что священники злоупотребляли своим положением в отношениях с женщинами, не могли самостоятельно проповедовать, не посещали больных, на нерегулярность служб, на их совершение не должным образом, бывали также и жалобы на старость и слабость самих священников, о чем упоминает ряд исследователей, но все это нельзя, как считает К.Хейг, назвать антиклерикализмом⁵⁶. С другой стороны, отмечает К.Хейг, можно обнаружить рост числа критических выступлений против духовенства при Елизавете, но это был, по его мнению, уже постреформационный антагонизм, и антиклерикализм был, скорее, результатом, а не причиной Реформации⁵⁷.

На основе изучения материалов источников представляется, пишет К.Хейг, что накануне и в начале Реформации в стране были сотни плохо оплачиваемых, но упорно работавших священников, которые не могли вызвать в свой адрес антиклерикальные чувства. Слабая материальная обеспеченность многих приходских священников, как считает исследователь, вызывала по отношению к ним в массе народа скорее сочувствие. Низшее духовенство и социальные низы имели даже много общего. К тому же приходские священники чаще всего были родом из этих же мест или даже из этого прихода. Это верхушка церкви вела образ жизни, похожий на образ жизни знати или верхушки джентри, что создавало предпосылки для отчуждения между ними и простонародьем. В то же время существовали трения между юристами и торговцами, с одной стороны, и духовенством – с другой. Основной социальный водораздел в английском обществе в XVI в., утверждает К.Хейг, проходил даже не между духовными и светскими лицами, а между лицами, обладавшими собственностью, и теми, кто ее не имел.

К.Хейг призывает осторожнее относиться к использованию в качестве исторических источников антиклерикальных литературно-художественных произведений, например, стихотворений Джона Скелтона, поэм Джерома Барлоу «Похороны мессы» (Burial of the Mass), Саймона Фиша «Мольба нищих» (Supplication for the Beggars), Уильяма Тиндейла «Практика прелатов» (Practice of the Prelates). Эти произведения были образцами

⁵⁶ Bowker M. The Secular Clergy in the Diocese of Lincoln, 1495–1520. Cambridge, 1968. P. 3, 114, 116; Houlbrooke R.A. Church Courts and the People during the English Reformation. Oxford, 1979. P. 178–179; Haigh C. Reformation and Resistance in Tudor Lancashire. Cambridge, 1975. P. 27–30, 50–51; Heath P. English Parish Clergy on the Eve of the Reformation. L., 1969. P. 104–119.

⁵⁷ Haigh C. Reformation and Resistance in Tudor Lancashire. Cambridge, 1975. P. 240–246; Marchant R.A. The Church under the Law. Cambridge, 1969. P. 219.

пристрастной пропаганды, а трое последних авторов были вдобавок сторонниками лютеранства. Стихотворения Джона Скелтона были написаны в 1521–1522 гг. против кардинала Уолси. У консервативных епископов были основания считать произведения, написанные сторонниками лютеранства, результатом лютеранского заговора⁵⁸.

К.Хейг также обращает внимание, что жалобы на духовенство, представленные реформационному парламенту в 1529 г., были выдвинуты особыми группами, имевшими свои специфические интересы, и видную роль в этом играла компания торговцев шелком и бархатом (Mercers' Company), которая была втянута в споры с кардиналом Уолси о налогодобовании и своих торговых привилегиях. Сам религиозный вопрос в 1529 г., считает Хейг, обострился еще и в связи с критикой в адрес Уолси. Уолси стремился сосредоточить в своих руках утверждение завещаний, якобы брал за это высокую плату, но зримого подтверждения этого где-либо найти не удается, хотя отсутствие таких свидетельств может быть объяснимо.

В 1529 г. в связи с церковными делами парламент принял Акт о мортуариях (the Mortuaries Act: mortuaries – взнос священнику на помин души покойника, мог достигать до одного фунта или даже больше, но его брали не всегда, бедных стремились от него освободить, и споры об этом в целом были редкими), Акт о плюралитетах (the Pluralities Act), Акт о завещаниях (the Probate Act). Плюралитет в церкви по количеству случаев увеличился скорее в правление Елизаветы, и к этому же времени, а не к периоду до Реформации, относится наиболее активная его критика, как и критика за пренебрежение пасторскими обязанностями. Плата за утверждение завещаний была больше для тех, кто обладал движимым имуществом, от чего страдали торговцы. Особых злоупотреблений на территории Англии по взиманию этого платежа, считает К.Хейг, тоже не было, а бедных освобождали от этих платежей. После принятия этих статутов 1529 г. в суде казначейства (the Exchequer Court) были рассмотрены 210 дел с обвинениями духовных лиц в соответствующих нарушениях, но только 14 из них были доведены до обвинения, поскольку основная масса обвинений была выдвинута доносчиками и смутьянами. Далее в течение 1530-х гг. в Лондоне подобного рода обвинения выдвигались лишь против семи священников⁵⁹.

К.Хейг призывает также пересмотреть оценку историками парламента 1529 г. как антиклерикального⁶⁰: парламент этого года в целом утвердил 26 законопроектов, из которых только три относились к религиозным делам, а остальные регулировали вопросы уголовного права, аренды земли, торговли, и характеристика парламента как антиклерикального даже вызывает недоумение. В реформационном парламенте законопроекты, подготавливавшие выход церкви Англии из-под власти Рима, как обращает внимание К.Хейг, не проходили беспрепятственно. Билль об отмене аннатов даже через палату общин прошел с большими трудностями. В 1533 г. при обсуждении the Appeals Bill (о запрещении апеллировать к папе из Англии) английские купцы опасались ответных дискриминационных мер в торговле со стороны испанского короля и германского императора Карла V⁶¹.

Вопросы о том, что представлял собой предреформационный антиклерикализм, вызывает также документ, обсуждавшийся в парламенте 1532 г. – «Мольба общин против служащих церковных судов» (Commons Supplication against the Ordinaries)⁶², в составление которого был вовлечен Томас Кромвель. Дж.Элтон считал, что этот документ был внесен в палату общин Томасом Кромвелем, чтобы поднять новую волну протестов и осуществить задуманную атаку на церковные суды⁶³. Можно предполагать, что Кромвель

⁵⁸ The English Reformation Revised. Cambridge University Press. 1990. P. 59.

⁵⁹ Ibid. P. 62.

⁶⁰ Например, Lehmborg S.E. Reformation Parliament. Cambridge, 1970. P. 97–99.

⁶¹ Ibid. P. 132–138.

⁶² Текст опубликован Williams C. H. (Ed.) English Historical Documents, 1485–1558. London, 1971. P. 732–736.

⁶³ Elton G. R. Studies in Tudor and Stuart Politics and Government. V. 1–2. Cambridge, 1974. V. 2. P. 107–136.

пытался использовать палату общин, чтобы побудить Генриха VIII к проведению более радикальной политики в церковных делах⁶⁴.

Подготовленный в парламенте документ «Мольба общин» изучал также Дж.Элтон, отмечавший, что к парламентариям все же применяли и запугивания, и манипуляции⁶⁵.

В тексте «Мольбы» против церковных судов было выдвинуто обвинение в том, что они действуют медленно, неэффективно, дороги, ведут производство так, чтобы получить максимальные прибыли для служащих там должностных лиц, а не добиться справедливого разрешения дела для сторон, ведущих тяжбу, но все эти обвинения было трудно обосновать конкретными фактами. Звучали также жалобы на дороговизну процедуры получения церковного бенефиция, nepотизм епископов, на то, что во время уборки урожая было слишком много церковных праздников⁶⁶. Епископы, признавая отдельные недостатки в деятельности церковных судов, считали их систему саму по себе справедливой. К.Хейг высказывает мнение, что действительной основой этой критики церковных судов был страх ряда мирян перед преследованиями за ересь: в 1531–1532 гг. прокатилась волна сожжений за ересь, причем пострадали образованные представители духовенства, лондонцы, а не неграмотные лолларды, и возникали мысли, что церковь пытается этими репрессиями подавить критику в свой адрес.

От критики церковных судов очевидно выигрывала одна группа – юристы общего права. Как отмечает К.Хейг, по не вполне понятным причинам еще с начала XV в. наблюдался упадок в объеме производства дел вестминстерских судов Королевской скамьи (King's Bench) и Общих тяжб (Common Pleas). Временами объем производства в этих судах несколько увеличивался, но как раз в 1520-е гг. была полоса кризиса, и юристов общего права в это время по количеству было больше, чем находилось дел для них. Конкурентами юристов общего права были Звездная палата, Канцлерский суд. Суд консистории в Кентербери тоже рассматривал массу дел, связанных с долгами, нарушением контракта (под рубрикой «нарушение веры»), которые раньше рассматривались в Суде общих прошений (Common Pleas)⁶⁷. Так что появление «Мольбы» в парламенте, где были широко представлены юристы общего права, видимо, было тактическим приемом в борьбе с церковными судами. К тому же разжечь корыстные интересы юристов общего права и использовать их в своих целях стремился и Кромвель⁶⁸.

Авторитет церковных судов был поколеблен ходом Реформации, но он был довольно высок в предреформационный период, когда явка в суды была очень высокой – от 75% и выше, в то время как к началу XVII в. средний по стране уровень явки в церковные суды составлял 40%. Реформация изменила отношение к церковным судам в народе, по словам К.Хейга, от «уважения с ворчанием» до широко распространившегося пренебрежения церковными судами⁶⁹.

С 1400-х гг. объем дел в церковных судах уменьшался из-за того, что юристы общего права использовали статуты prohibitions и praemunire, чтобы перехватить дела, связанные с нарушением контрактов, из производства церковных судов. После нападков 1530-х гг., что характерно, объем дел в церковных судах вновь возрос, и в них по-прежнему слушались дела о клевете, завещаниях, поскольку церковные суды были по-прежнему доступны, эффективны и относительно дешевы.

Общее отношение светских лиц к церковным судам, считает К.Хейг, определить трудно, поскольку у разных групп в обществе оно различалось. С 1580-х гг. церковные суды

⁶⁴ Guy J. A. The Public Career of Sir Thomas More. Brighton, 1980. P. 186 – 192.

⁶⁵ Elton G. R. The Commons' Supplication of 1532: Parliamentary Manoeuvres in the Reign of Henry VIII // EHR LXVI (1951). P. 507 – 534.

⁶⁶ Bowker M. «The Commons Supplication against the Ordinaries» in the Light of Some Archidiaconal Acta // TRHS. 5th series. XXI. 1971. P. 62–74.

⁶⁷ Blatcher M. The Court of King's Bench, 1450–1550. L., 1978. P. 15–28.

⁶⁸ The English Reformation Revised. Cambridge University Press. 1990. P. 65.

⁶⁹ Ibid. P. 66–67.

усилили борьбу за внедрение моральных норм в жизнь общества, преследовали сексуальную распущенность, что увеличило число негодующих и недовольных⁷⁰, но это был уже антиклерикализм особого рода.

Раздражение и споры в среде светских лиц вызывало также взимание церковной десятины, но надо иметь в виду, отмечает К.Хейг, что споры по поводу десятины были спорами по поводу ее размеров, а не о том, взимать или не взимать ее в принципе – этого светские лица не оспаривали. К.Хейг приводит известные исследователям количественные данные о случаях судебных разбирательств по поводу десятин по отдельным епархиям и показывает, что эти случаи единичны. Сложнее было положение в Лондоне. Здесь существовала проблема личных десятин, и в 1521–1546 гг. в одной трети из лондонских приходов велись судебные разбирательства о десятинах, но при этом также обращает на себя внимание то, что в Лондоне 70% завещаний включали пункт «забытые десятины», на которые оставлялись деньги, и свидетельства о таких же пунктах в завещаниях есть и по другим епархиям. Еще до Реформации встречались также случаи недовольства при выплате десятины священникам-абсентеистам. Споры о десятинах участились в 1540–60-х гг., когда инфляция уменьшала реальную ценность обращенных в денежную форму десятин, и духовные лица пытались усилить давление, что вызывало недовольство⁷¹.

Социальный престиж священников накануне Реформации, как считает К.Хейг, был достаточно высок: приходский священник совершал необходимые спасающие таинства, был миротворцем, одним из самых влиятельных лиц в деревне. В любой форме коллективного действия жителей деревни представители духовенства были на первом плане, не только потому, что они были грамотными и могли сформулировать выдвигаемые требования, но также и потому, что их присутствие и участие придавало законность протесту, и люди по понятным причинам обращались к ним за руководством. В начале XVI в. довольно значительным было количество тех, кто стремился к рукоположению в священники, хотя все знали, что многие из ставших священниками не будут получать больших доходов. В 1520-е гг. относительно возрастали темпы посвящения по сравнению с предшествующим временем. Среди духовенства, наряду с приходскими священниками, были те, кто жил на средства от завещаний на совершение поминальных служб, на средства религиозных братств, на добровольные пожертвования светских лиц, т.е. общество было согласно содержать такое количество духовных лиц. Завещания в пользу церкви стали сокращаться в объеме только в 1530-е гг. Словесная брань в адрес священников не прослеживается до Реформации в сколько-нибудь заслуживающих внимания масштабах, а ко времени правления Елизаветы это уже стало общим местом, обыденным явлением. Бывали случаи, когда критическое отношение к недостаткам священников сочеталось с верностью ортодоксальному католицизму, и такой «антиклерикализм» не был протестантским⁷².

Более резкий по характеру антиклерикализм был порожден в ходе Реформации с распространением пуританизма с его упрощенными службами, долгими, морализирующими проповедями. Клерикальным по характеру, профессионально сплоченным, как полагает К.Хейг и еще ряд историков, было как раз постреформационное духовенство с университетским образованием⁷³. Такое духовенство и вызывало появление антиклерикальных убеждений. Церковь в ходе Реформации, по мнению К.Хейга, еще более явно стала репрессивным учреждением, когда начали осуждаться моральные проступки и средних слоев, и верхов, а это формировало как индифферентизм, так и антиклерикализм. К.Хейг утверждает, что антиклерикализм не был причиной Реформации, он был ее результатом⁷⁴.

⁷⁰ Wrightson K. Levine D. *Poverty and Piety in an English Village: Terling, 1525–1700*. N.Y., 1979. P. 119, 126–127; Wrightson K. *English Society, 1580–1680*. L., 1980. P. 209–212.

⁷¹ *The English Reformation Revised*. Cambridge University Press, 1990. P. 69.

⁷² *Ibid.* P. 70–72.

⁷³ O'Day R. *The English Clergy: the Emergence and Consolidation of a Profession*. Leicester, 1979. P. 1–23, 126–143.

⁷⁴ *The English Reformation Revised*. Cambridge University Press. 1990. P. 74.

В конце XVI в. священник, который в проповедях перед в значительной степени неграмотной аудиторией прихожан подчеркивал необходимость чтения Библии, осуждал цикл постов и праздников, связанный с ходом сельскохозяйственного года, который заменил ритуальную часть службы утомительными проповедями и отказывался заниматься протективной магией, был гораздо менее популярен, чем его предреформационный предшественник. Как подчеркнул К.Томас, подъем в деятельности гадалей и колдунов в реформационный период отражал мнение прихожан, считавших, что отказ протестантских священников заниматься этими практиками был их слабостью и недостатком⁷⁵.

Как считает ряд представителей современного поколения историков английской Реформации, переосмысления требуют и утверждения А.Дж.Диккенса о том, что в 1530-е гг. происходил рост числа приверженцев протестантизма среди элиты английского общества, шел процесс евангелизации, распространения протестантизма в самом обществе, которое с энтузиазмом восприняло духовно освобождающее влияние протестантизма. Происходящее в Англии в 1530–40-е гг. виделось А.Дж.Диккенсу как взаимодействие между официальной, проводимой государством Реформацией и народной Реформацией, имевшей якобы характер довольно широкого духовного движения. В понимании этих проблем, по мнению современных историков, Диккенс ускорил и спрямил процесс утверждения протестантизма в Англии. Исследования хода религиозной Реформации в Англии на локальном уровне, проведенные в 1960–90-е гг., подтвердили мнение о том, что протестантизм в XVI в. не был и не мог быть сразу же воспринят в народной среде как привлекательная религия. Характерные для протестантизма подчеркивание необходимости чтения Библии, учение о предопределении, оправдании верой поначалу ограничивали восприимчивость протестантизма в народе. Только к 1580–90-м гг., в правление Елизаветы I (1558–1603 гг.), из университетов вышло поколение убежденных священников-протестантов, которые могли внедрить протестантские идеи в приходах на территории страны, но и на рубеже XVI–XVII вв. утверждение протестантизма происходило в народном сознании не бесппроблемно⁷⁶.

Рост протестантизма в стране не был быстрым и легким, а Реформация не была неминуемо развивающимся процессом. Ревизионисты отстаивают мнение, что Реформация должна, скорее, рассматриваться как совокупность зависящих от многих внешних обстоятельств событий, которая все же имела тенденцию к укоренению в стране и к победе. Отдельные стадии проведения Реформации в стране растянулись более чем на 30 лет, а каждый новый шаг в ее развитии предпринимался властями, не исходя из заранее спланированной повестки, а потому, что отвечал в данный момент непосредственным интересам монархов и политиков, а также благоприятствовавшим политическим обстоятельствам. К.Хейг даже заявляет, что в Англии произошла «эрзац-Реформация», которая была «анемичным суррогатом европейской Реформации». Реформация на континенте сопровождалась насилием, а в Англии проходила сдержанно, в подчинении королевским указаниям. Алтари и образа в Англии сносила не толпа, а специально нанятые для этой работы каменщики и плотники по приказу монарха⁷⁷.

А.Дж.Диккенс утверждал, что реформы в религиозной сфере в Англии двигала сила протестантизма, укоренившегося в стране, но этот подход тоже является в основном отражением характерной для либеральной историографии стратегии в объяснении событий, когда считалось, что такие процессы должны отличаться эволюционностью, планомерностью. Критики же Диккенса утверждали, что это королевская Реформация, начатая Генрихом VIII, принесла в страну протестантизм, а не протестантизм, распространившийся в Англии, повлек за собой Реформацию, так что роль протестантизма как движущей

⁷⁵ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. L., 1973. P. 27–89, 209–332, 762–765.

⁷⁶ Collinson P. The Elizabethan Church and the New Religion // C. Haigh (ed.). The Reign of Elizabeth I. Basingstoke, 1984. P. 176–194.

⁷⁷ The English Reformation Revised. Cambridge University Press. 1990. P. 7.

идеологической силы в английской Реформации может быть преуменьшена. Религиозную Реформацию в Англии двигала расстановка политических сил в стране, определенный элемент случайности, который проявился в наследовании престола в XVI в. Современные критики концепции религиозной Реформации, разработанной А.Дж.Диккенсом, активно подчеркивают характерный для консервативной британской историографии тезис о том, что решающее влияние на историческое развитие страны оказывает то, что происходит в сфере политической истории, так что приоритетной исследовательской областью должна оставаться политическая история.

А.Дж.Диккенс считал, что утверждение протестантизма в Англии в 1559 г. в результате восшествия Елизаветы I на престол было результатом силы и влияния протестантизма в стране. Ревизионистский подход строит объяснение иначе – окружение Елизаветы само по себе состояло из протестантов, которые проводили протестантскую политику еще при Эдуарде VI и продолжали бы поддерживать протестантскую церковь далее, если бы политические обстоятельства позволили им это делать, так что после восшествия на престол Елизаветы эта верхушка административного аппарата управления как раз и смогла реализовать свои протестантские планы. К тому же епископат в это время был ослаблен рядом смертей в его рядах⁷⁸. Так что, в толковании ревизионистов, только расстановка политических сил и повлияла на решение религиозного вопроса в 1559 г. При Елизавете сохранялись значительные региональные и локальные различия в восприятии протестантизма, и даже в районах, имеющих репутацию протестантских, сохранялись католики. Реформация укоренялась в стране в течение длительного времени.

Рассмотрение критиками концепции А.Дж.Диккенса религиозной Реформации как процесса, в котором не было predeterminedности и предзаданности, способствовало также определенной реабилитации английских католиков эпохи Реформации, поскольку ранее католики были, в сущности, париями и изгоями либеральной историографии и преподносились, по сути дела, как бестолковые жертвы исторического процесса, не понимавшие того, что они со своими верованиями заняли позицию поперек вектора, в котором направлялся ход самой истории. Так проявился еще один акцент, характерный для ревизионистов – подчеркивание сохранявшегося влияния католицизма в реформационный период, что позволяло более глубоко и адекватно объяснить специфические характеристики религиозной ситуации в Англии в XVI – первой половине XVII вв. и последующее сохранение католицизма в протестантской Англии. Это означало также и расширение предметного поля в изучении религиозной Реформации в Англии: для понимания религиозно-политической ситуации в Англии в реформационный период становилось необходимым и по-новому обоснованным внимание к изучению истории английского католицизма в XVI–XVII вв.

Когда над современными британскими историками перестала довлеть необходимость объяснять начало протестантской Реформации в стране упадком католической церкви, стало возможным показать, что католическая набожность в Англии накануне Реформации не демонстрировала признаков упадка и даже процветала, и Реформация началась по воле короля, а не из-за разложения церкви. Поскольку особого стремления к протестантизму в народе при Генрихе VIII не прослеживалось до его смерти в 1547 г., традиционная религиозность сохраняла в стране прочные позиции.

Лучше объяснимой стала и сравнительно беспроблемная реставрация католицизма в Англии при Марии Тюдор в 1553–1558 гг. Активное восстановление порушенных образов и разграбленной утвари в церквях, происходившее в эти годы, демонстрировало скорее определенный религиозный энтузиазм, чем вынужденный неохотный конформизм по отношению к католицизму, поскольку в среде светских лиц опять стало расти число тех, кто стремился быть рукоположенным в священники. Церковь при Марии унаследовала огромные проблемы – уменьшившиеся доходы, обветшавшие церкви, доведенное до

⁷⁸ Jones N.L. Faith by Statute: Parliament and the Settlement of Religion, 1559. L., 1982; Hudson W.S. The Cambridge Connection and the Elizabethan Settlement of 1559. Durham (N.C.), 1980.

бедности духовенство, авторитет которого ослаб. Но архиепископ Кентерберийский Реджинальд Поул, как отмечают ревизионисты, активно используя в подкреплении своих выводов также работы историков, которые сами по себе ревизионистами не являются, все же строил планы реформ, а епископ Лондонский Боннер был способным администратором⁷⁹. Процесс восстановления католицизма был оборван из-за краткости правления Марии и наследования престола протестанткой Елизаветой, что еще раз подчеркивает значение политической истории для хода развития страны, которое всегда подчеркивали консервативные британские историки и опять выводят на первый план современные критики либеральной концепции А.Дж. Диккенса.

В то же время ревизионисты осознают, что их общая трактовка характера религиозной Реформации в Англии может выглядеть парадоксально: накануне Реформации в Англии не было враждебности в обществе к католической церкви, протестантизм до конца XVI в. был слаб, католицизм оставался популярным – и все же в стране развернулась и состоялась религиозная Реформация. Осмыслить все это можно в том случае, считают ревизионисты, если происходившие в религиозной сфере процессы не рассматривать как драматическую протестантскую революцию. Это современные историки в ретроспективе видят и суммарно трактуют содержание разворачивавшихся в Англии с конца 1520-х гг. процессов как начало религиозной Реформации, а для современников исход событий, которым они были свидетелями, далеко не был таким очевидным. Современники, считают ревизионисты, воспринимали происходящее как последовательную серию специфических ситуаций, возможностей, принятых решений, которые в совокупности и совершили то, что для Англии стало религиозно-политической Реформацией. В таком понимании Реформации сразу вспоминается подход М.Оукшотта к истолкованию исторического процесса, ставший одним из важных идейных источников для историков-ревизионистов. Люди обычно не знают, чем в полном смысле станет в истории страны тот момент, который они сейчас переживают, и что случится в будущем. В начальный период Реформации политическая жизнь в Англии, как и ранее, была борьбой придворных группировок за должности и влияние⁸⁰, и в конце 1520-х – начале 1530-х гг. для современников было большим вопросом, происходит ли в стране религиозная Реформация. Все происходящее выглядело как вынужденная цепь взаимосвязанных ситуаций: это были развод Генриха VIII с Екатериной Арагонской, возникшая ссора с Римом из-за отказа папы Климента VII дать согласие на развод, оттеснение от власти кардинала Уолси, не добившегося в Риме от папы согласия на королевский развод, выдвижение Анны Болейн по той причине, что королю был нужен наследник престола мужского пола, так что даже католические епископы не осознавали того, что происходит вокруг них до того времени, когда было слишком поздно. К тому же и Генрих VIII демонстрировал умеренность и консерватизм в религиозных делах, явно контрастировавший с ходом европейской континентальной Реформации, так что среди епископов сохранялось мнение, что разрыв с Римом из-за развода может быть лишь тактическим маневром короля, а не переходом в протестантизм, поэтому епископы в подавляющем большинстве и не противостояли королю. Еще летом 1546 г. на Генриха VIII решающее влияние оказывали консерваторы – семья Хауард, епископ Гардинер, но ко времени смерти Генриха VIII Тайный совет был уже под контролем протестантов⁸¹. В 1549 г., воспользовавшись волнениями в стране, протектора Сомерсета свалили консерваторы и действовавший в соответствии со своими корыстными политическими целями Джон Дадли, граф Уорик, и опять возникала угроза неопределенности в проведении реформаторской политики в религиозной сфере. Только в 1559 г. при Елизавете I уже

⁷⁹ Bartholomew A. Lay Piety in the Reign of Mary Tudor. University of Manchester M.A. Thesis, 1979; Loades D.M. The Reign of Mary Tudor. L., 1979.

⁸⁰ Starkey D. The Reign of Henry VIII: Personalities and Politics. L., 1985.

⁸¹ Hoak D.E. The King's Council in the Reign of Edward VI. Cambridge, 1976. P. 231–268; Idem. Rehabilitating the Duke of Northumberland: Politics and Political Control, 1549–1553 // J.Loach and R.Tittler (Eds.). The Mid – Tudor Polity, 1540–1560. Basingstoke, 1980. P. 35–40.

стало ясно, что в стране происходит протестантская Реформация, но даже и в последующие годы были надежды, слухи о том, что религия опять переменится. Намеренно или ненамеренно, получилось так, что, растворив Реформацию по этапам, частям, ее удалось привить в стране и в народе. В каждый конкретный из узловых моментов Реформации, как пишет К.Хейг, не надо было переваривать сразу слишком много новшеств, и это было одним из ключей к успеху Реформации. По словам К.Хейга, «англичане съели Реформацию небольшими порциями»⁸².

В результате исследований ревизионистов оказалось возможным объяснение истории Реформации без предположения о существовании мощного протестантского движения или поиска признаков разложения католицизма. Вместе с тем, ревизионисты отмечали, что такое крупное явление, как Реформация, трудно представить лишь как результат махинаций придворных группировок и их борьбы за власть. Непопулярная Реформация не могла быть такой мирной, какова была Реформация в Англии. Поэтому ревизионисты считают, что утверждение религиозной Реформации в стране было еще и свидетельством большого влияния королевской власти, престижа монархии и всех важнейших решений, которые исходили от всех монархов, будь то Генрих VIII, Эдуард VI, Мария или Елизавета. К тому же наказания за государственные преступления при Тюдорах были очень жесткими, и непослушание было смертельно опасно⁸³. В начальной стадии Реформации при Генрихе VIII ее развитию, как отмечают историки, способствовал и административный талант Томаса Кромвеля, который требовал, чтобы мировые судьи следили за священниками, а священники – за мировыми судьями в их религиозных взглядах, чтобы они доносили друг на друга. Это создало в стране нервную обстановку в сфере административного управления, но по-своему помогало делу Реформации⁸⁴.

Дискуссионным в 1970–80-е гг. стал также вопрос о том, был ли постреформационный английский католицизм преемственным по отношению к дореформационному католицизму, или он был новообразованием. Свою позицию в этих спорах К.Хейг изложил в статье «Преемственность в английском католицизме», опубликованной в сборнике «Пересмотренная английская Реформация». Из названия статьи уже можно в целом понять мнение автора по этому вопросу, но в ней также развернута обстоятельная аргументация точки зрения о преемственном развитии английского католицизма под влиянием Реформации. Как пишет К.Хейг, католики в Англии в XVI в. воспринимали свои верования как приверженность религиозной традиции в жизни страны, основывавшейся на том, во что они верили с рождения и по воспитанию. В то же время современные историки, начиная с А.Дж.Диккенса, сформулировали ставшее влиятельным суждение о возникшем различии в английском католицизме, характеризуя постреформационный католицизм понятиями «выживание, пережиток» (survivalism), или «семинаризм», поскольку старые традиции вскоре пришли в упадок, и в Англию прибыла новая разновидность католицизма – постреформационный динамичный континентальный католицизм, представленный священниками-миссионерами, получившими образование и подготовку в английских католических семинариях на континенте.

Подобную же позицию сформулировал известный современный исследователь английского католицизма Дж.Эйвлинг. Он утверждал, что средневековый английский католицизм умер между 1534 и 1570 гг., и поэтому новое английское постреформационное католическое сообщество было создано спонтанным возрождением католицизма в Англии и усилиями священников-миссионеров из зарубежных семинарий. Еще более отчетливо сформулировал свои мысли на этот счет Дж.Босси, настаивающий на том, что

⁸² The English Reformation Revised. Cambridge University Press. 1990. P. 15.

⁸³ Redworth G. A Study in the Formulation of Policy: The Genesis and Evolution of the Act of Six Articles // JEH XXXVII 1986. P. 42–67; Idem. The Political and Diplomatic Career of Stephen Gardiner. University of Oxford D. Phil. Thesis, 1985.

⁸⁴ Elton G.R. Policy and Police: the Enforcement of the Reformation in the Age of Thomas Cromwell. Cambridge, 1972. P. 217–262.

постреформационное английское католическое сообщество было создано английскими священниками-семинаристами и английскими иезуитами после 1570 г., и эти английские католики ничем не были обязаны тому католицизму, который существовал в стране ранее. А. Дж. Диккенс впервые писал об этом еще довольно давно, в статье, опубликованной в 1941 г.⁸⁵ В 1960–70-е гг. эти идеи стали развивать Дж. Эйвлинг и Дж. Босси⁸⁶.

В подкрепление такого подхода с обоснованием прерывности развития английского католицизма в реформационный период было сформулировано мнение о существовании различий между средневековой народной религией и постреформационным христианством, проникнутым дисциплинированностью. Высказывалось мнение, что дореформационная христианская религия была главным образом соблюдением устоявшихся обычаев, при котором автоматически, ритуализированно проводились обряды, связанные с рождением, достижением зрелости, смертью, но в сознании христиан не было широко распространенным явлением глубокое осознание христианской доктрины. Далее же, в эпоху Реформации и Контрреформации, были созданы две новые религии индивидуального выбора: библиоцентричный евангелический протестантизм и реформированный упорядоченный католицизм, и между средневековым и современным католицизмом существует, по мнению ряда исследователей, духовный дисконтинуитет, прерывность⁸⁷.

Эту версию о прерывности в религиозной истории Англии в XVI в. развивали в определенной мере, исходя из полемических нужд, и сами современники – участники событий. Привлекательность ее понятна для протестантов, считает К. Хейг, поскольку такой подход наводил на мысль о том, что в постреформационный период католицизм стал чужд англичанам. В то же время среди католиков определенную поддержку этой версии оказывали известные католики реформационного периода Уильям Аллен, Августин Бейкер, а широко распространяться эта версия начала, как считает К. Хейг, как иезуитская пропагандистская версия истории английских католиков при Тюдорах. Когда в 1580 г. в Англии появились иезуиты, многие английские католики отреагировали на это со страхом и подозрением: были опасения, что орден иезуитов спровоцирует более жесткие преследования католиков в Англии, и старые английские католические священники смотрели на иезуитов как на способных им помешать ненужных новаторов. Само по себе английское приходское католическое духовенство после начала Реформации в Англии проявило, по словам К. Хейга, «бесхребетный конформизм», и затем при Марии тоже не отличалось особым рвением⁸⁸. Священники-миссионеры вели долгую борьбу с этими консерваторами, а затем с появившейся на рубеже XVI–XVII вв. среди английских католиков группировкой – апеллянтами, которые хотели сохранить традиционную структуру и обычаи церкви. Иногда из тактических соображений, отмечает К. Хейг, один из лидеров английских католиков-эмигрантов рубежа XVI–XVII вв. Роберт Парсонс в своих произведениях находил выгодным развивать утверждение о том, что католики всегда сопротивлялись Реформации, и в этом отношении можно говорить о преемственности сопротивления католиков в ходе английской Реформации⁸⁹. Эта версия формирования сообщества

⁸⁵ Dickens A.G. The First Stages of Romanist Recusancy in Yorkshire, 1560–1590 // *Yorkshire Archaeological Journal*. XXXV. 1941. P. 157–158, 180–181.

⁸⁶ Aveling J.C.H. *The Handle and the Axe: The Catholic Recusants in England from Reformation to Emancipation*. L., 1976. P. 19, 56–61; Bossy J. *The English Catholic Community 1570–1850*. L., 1975. P. 4–5, 11–12, 106–107.

⁸⁷ Delumeau J. *Catholicism between Luther and Voltaire*. L., 1977. P. 160–161, 171–196, 190–201; Bossy J. *The Character of Elizabethan Catholicism* // *Past & Present*. XXI. 1962; Idem. *The Counter – Reformation and the People of Catholic Ireland, 1596–1641* // *Historical Studies*. VIII. 1971. P. 155–169; Idem. *The Counter – Reformation and the People of Catholic Europe* // *Past & Present*. XLVII. 1970; Williams G. *Welsh Reformation Essays*. Cardiff, 1967. P. 21.

⁸⁸ *The English Reformation Revised*. Cambridge University Press. 1990. P. 177.

⁸⁹ Parsons R.H. *A Treatise of Three Conversions*. 3 vols. St. Omer, 1603–1604. Vol. II. P. 240–241, 244, 258–259, 264–265.

католиков-рекузантов в Англии подкреплялась в докладах иезуитов из английской миссии, в которых подчеркивалось увеличение численности новых убежденных католиков, утверждение новой постреформационной иезуитской духовности⁹⁰. По оценке К.Хейга, контрреформация в Англии не была духовным крестовым походом, скорее, это было приспособление к наличной действительности⁹¹.

К.Хейг, тем не менее, считает возможным придерживаться мнения, что появление английских рекузантов в значительной степени было все же связано с прошлым английским католицизмом. В 1559 г. католицизм в Англии лишь потерял свою иерархическую структуру, но отнюдь не исчез как вероисповедание в переходные по характеру 1560–70-е гг. Церковь Англии не протестантизировалась моментально в том, что касалось духовенства, убранства, служб, верований прихожан, и протестантский библиоцентризм утверждался медленно, особенно вдали от кафедральных центров, городов⁹².

В первые годы правления Елизаветы еще существовало убеждение, что возможно восстановление католицизма, и многие приходы стремились сохранить алтари, образа, так как их восстановление требовало обременительных расходов⁹³. На районы, где с трудом утверждался протестантизм, впоследствии обращали внимание священники-семинаристы, но в 1560-е гг. в стране во многих районах существовал определенный религиозный вакуум, так как службы по католическому образцу были запрещены, а новая протестантская служба еще не утвердилась. К.Хейг считает, что начальный период правления Елизаветы не следует рассматривать как неудачный пробел и брешь в истории английского католицизма, а следует оценивать как период, в который все же сформировалось и поддерживало свое существование то сообщество, из которого рекрутировались последующие рекузанты. Католицизм в это время не был сознательным в полной мере – с поддержанием связи с Римом, с отказом признавать еретическую церковь Англии. Для крестьянства старая религия была комплексом социальных практик, многие из которых по-прежнему понимались традиционно. Визитации в первые годы правления Елизаветы демонстрировали сохранение в церквях остатков католической утвари и обрядности, которые хранились консервативно настроенными священниками. Некоторые такие священники, отмечает К.Хейг, сделали для сохранения католицизма не меньше, чем впоследствии самые убежденные католические священники и самые храбрые миссионеры из семинарий. Консервативное приходское духовенство, таким образом, выполнило роль необходимого связующего звена между католической церковью времен правления Марии и развернувшимся впоследствии английским католицизмом⁹⁴.

Свой вывод об отсутствии связи между остаточным католицизмом и католицизмом семинаристов А.Дж.Диккенс сделал на материале Йоркской епархии еще в начале своей исследовательской деятельности. Но с 1940-х гг., когда появилась эта публикация А.Дж.Диккенса, в материалах источников, особенно в записях церковной комиссии Йоркской епархии, было найдено немало подтверждений того, что рекузанты уже появились, когда не прекратили свою деятельность старые консервативно настроенные священники, и такие же свидетельства были в Честерской, Нориджской, Винчестерской епархиях. Рекузанты происходили из консервативно настроенных верующих и тех, кому не нравился протестантизм, и «пережиточный католицизм» мог быть стадией в переходе к рекузантству, но встречался, как пишет К.Хейг, и как «болезнь среди старух». Свидетельства о связи таких консерваторов и рекузантов видны на материалах графств Эссекс, Гэмпшир, Вустершир. Имена враждебных протестантизму мировых судей из отчета епископов в

⁹⁰ Foley H. Records of the English Province of the Society of Jesus. 7 vols. L., 1877–1884.

⁹¹ The English Reformation Revised. Cambridge University Press. 1990. P. 178.

⁹² Haigh C. Puritan Evangelism in the Reign of Elizabeth I // EHR XCII 1977. P. 30–58.

⁹³ Leys M.D.R. Catholics in England, 1559–1829: A Social History. L., 1961. P. 7; Spufford M. Contrasting Communities: English Villagers in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. Cambridge, 1974. P. 242–243.

⁹⁴ The English Reformation Revised. Cambridge University Press. 1990. P. 180.

Тайный совет, собранного в 1564 г., как отмечает К.Хейг – это имена тех, кто в 1570-х гг. стал известными в своих графствах рекузантами. Выявлено географическое совпадение между районами сохранявшегося пережиточного католицизма и районами наиболее широкого распространения рекузантства в последующее время. Это юго-восточный Гэмпшир, западный Суссекс, южный Уэльс, Вустершир, Херефордшир, нагорья Дербишира, южный и западный Ланкашир, северные границы Норт Райдинга и Вест Райдинга. Такая связь прослеживается не только на уровне графств, но и на уровне приходов. Показателем того, что существовала связь между традиционным пережиточным католицизмом и появлением рекузантов, является также то, что рекузанты появлялись в тех приходах, которые в 1560-е гг. долго не убрали образа и остальные католические культовые предметы⁹⁵.

Рождение постреформационного английского католицизма преподносилось как уход католиков из приходских церквей и перемещение их для удовлетворения религиозных потребностей в дома джентри – этот взгляд развивает в своих работах Дж.Босси. К.Хейг признает за такой точкой зрения значение предположительной и полезной на определенной стадии развития исследования модели. Но отделение католиков от того культа, который существовал в приходской церкви, особенно в сельском сообществе, было очень медленным процессом, который начался с того, что католики перестали ходить к причастию, затем перестали регулярно посещать службы, но гораздо позже это отделение от прихода нашло свое выражение в соблюдении по католическому образцу крещения, брака и похоронного обряда⁹⁶. Превращение в рекузанта могло и не быть личностным, индивидуальным выбором, а могло происходить в рамках семьи, группы семей, даже части сельского поселения, так что индивид не воспринимал свое поведение как отклоняющееся, для такого человека католицизм оставался социальной нормой. Процесс формирования сообществ рекузантов, отмечает К.Хейг, по большей части не документирован, поскольку его фиксация была возможна только путем вторжения в жизнь этого сообщества и прерывания этого процесса. Но и в материалах официально установленной церкви, в результатах визитаций сохранились упоминания о деятельности католиков: о службах в заброшенных часовнях, где сохранились алтари, о случаях, когда лишенные сана католические священники времен Марии жили в приходе и вели себя активно, а церковные старосты при этом не доносили властям из-за большого влияния католиков в приходе. Это явление хорошо документировано на примере Йоркшира. К 1580 г. наблюдался процесс роста числа рекузантов, сохранявших традиционную религиозность, и в Йоркшире это происходило без внешней помощи, даже без поддержки местного джентри. В Ланкашире бывали случаи, когда бывших священников, сохранявших верность католицизму, укрывали их знакомые священники, служившие в установленной церкви. В этом графстве при большом количестве католиков были приходы, где даже в 1620–30-е гг. параллельно действовал католический священник, и католики собирались на службу в одно время со службой в приходской церкви. В таких районах страны, пишет К.Хейг, католиком можно было быть, фактически не чувствуя себя каким-то нонконформистом, входящим в тайное сообщество. Католические священники также часто выступали в качестве экзорцистов, улаживали ссоры⁹⁷.

В 1560-е гг. среди английских католиков даже не было полного разрыва с Римом: в 1564 г. комитет Тридентского собора выступил с заявлением, что английские католики не должны посещать службы в церкви Англии, в 1566 г. в Ланкашир приезжал католик-эмигрант Уильям Вокс (Vaux), местный уроженец, которому было дано право примирять с католической церковью тех, кто впал в схизму, и у части католиков в Англии прослеживалось убеждение в том, что они по-прежнему являются составной частью католической церкви⁹⁸.

⁹⁵ The English Reformation Revised. Cambridge University Press. 1990. P. 181.

⁹⁶ Bossy J. English Catholic Community. L., 1975. P. 108–144.

⁹⁷ The English Reformation Revised. Cambridge University Press. 1990. P. 183–184.

⁹⁸ Ibid. P. 185–186.

В городе Йорке существовала хорошо осведомленная, образованная, жившая обособленной религиозной жизнью группа католиков уже за два года до прибытия в Йорк первого священника-миссионера с континента⁹⁹. Как утверждает К.Хейг, еще до того, как священники-семинаристы, а затем иезуиты появились в Англии и смогли как-то повлиять на английский католицизм, в стране среди местных католиков уже существовало понятие о необходимости отдельной католической церкви, и были священники-рекузанты, совершавшие таинства для светских лиц, которые считали себя католиками. Местные католические священники обычно лучше взаимодействовали с населением, чем семинаристы. К.Хейг отстаивает мнение, что именно католические священники времен правления Марии стали инициаторами светского рекузантства, которое было уже устоявшимся явлением еще до того времени, когда деятельность миссионеров с континента могла дать реальные результаты¹⁰⁰.

Среди историков, изучавших Реформацию в Англии, были сторонники мнения, что существенный рост рекузантства начался только после прибытия в Англию священников-миссионеров (П.Мак-Грат, П.Хьюз, А.Дж.Диккенс). Но, как считает К.Хейг, подъем рекузантства крайне трудно и картографировать, и точно охарактеризовать, так как имеющиеся свидетельства – это лишь официальные документы по розыску рекузантов. В 1560-е гг. власти не стремились спровоцировать преследованиями излишне сильное консервативное сопротивление, не заставляли слишком активно посещать церковь. Но когда власти начинали искать рекузантов, они их сразу находили. То же самое произошло после Северного восстания 1569 г. и папской буллы об отлучении Елизаветы 1570 г. – активизация преследований сразу создавала впечатление о существовании значительных групп католиков, то же самое произошло и после прибытия первых священников-миссионеров. Свидетельства о росте числа рекузантов участились после 1577 г., но и власти активизировались в это же время. Католики стали заметнее напоминать о себе в связи с проектом французского брака королевы Елизаветы с католиком – герцогом Анжуйским в 1578–1579 гг.¹⁰¹ В октябре 1577 г. епископам было приказано провести первую полную перепись рекузантов, и некоторые из выявленных рекузантов были призваны в Лондон. С ноября 1577 г. начались казни священников-семинаристов. Правительство повело атаку на рекузантов в графствах Восточной Англии, где преобладали протестанты¹⁰².

К.Хейг призывает не проводить резких различий между церковным католицизмом, разрушенным в 1559 г., и новым сектантским католицизмом, созданным деятельностью католической миссии. Сами священники-миссионеры набирались из англичан-католиков, воспитанники семинарий были сыновьями католических джентри и йоменов из Англии. Как в самой Англии большинство католиков жили на севере, в Ланкашире и Йоркшире, так и в семинариях большинство поступавших туда происходили из этих же графств. Школьные учителя-католики в Англии готовили учеников для поступления в семинарии, и были случаи, когда сами учителя впоследствии приезжали в эти семинарии и становились католическими священниками, даже будучи не молодыми по возрасту¹⁰³. Сама миссия по своим задачам, если вдуматься, действовала не среди еретиков, не в «чистом поле», а обращала в рекузантов тех, кто в основном уже был по своим склонностям католиком, не ходил на службы в установленную церковь, или священники отпускали грехи тем, кто на какое-то время примыкал к установленной церкви. Успехи в своей деятельности священники-миссионеры именовали обращением, но реально это было лишь возвращением в

⁹⁹ Aveling J.C.H. Catholic Recusancy in the City of York, 1558–1791. St. Albans (Hertfordshire), 1970. P. 41–45.

¹⁰⁰ The English Reformation Revised. Cambridge University Press. 1990. P. 187–188.

¹⁰¹ Ibid. P. 190.

¹⁰² Smith A.H. County and Court: Government and Politics in Norfolk, 1558–1603. Oxford, 1974. P. 201–203, 207–225.

¹⁰³ The English Reformation Revised. Cambridge University Press. 1990. P. 194.

католическую церковь, а у протестантов их деятельность не имела сколько-нибудь заметного успеха. Подготовка, которую давали священникам в семинариях, была рассчитана на выпуск пасторов, а не полемистов и евангелистов. Сама миссия, как видно из ее документов, имела определенные цели: инструкции 1580 г. для иезуитской миссии запрещали священникам иметь дело с еретиками и предполагали, что священники будут иметь дело с уже умиротворенными католиками, и подчеркивали, что цель их деятельности – сохранение и укрепление веры у католиков. Священников посылали в Англию не создавать новый католицизм, а обеспечивать пасторское попечение для уже существовавшего католицизма.

К.Хейг на основе сравнения воспоминаний миссионерских священников о их деятельности в Англии и данных переписей рекузантов 1577–1582 гг. о географическом распространении приверженности католицизму делает вывод о том, что миссионеры практически не изменили характер распределения католицизма по стране. Интенсивная деятельность миссионеров даже не могла существенно изменить религиозную предрасположенность местного населения: сколько бы не старались миссионеры, они не могли, например, превратить долину Темзы по религиозным взглядам во что-то, подобное широкому распространению католицизма в западном Ланкашире. К.Хейг считает также, что районы Англии, где до Реформации можно выявить наибольшую преданность традиционной католической церковности, затем стали районами, где укоренились рекузанты, и географическая структура постреформационного католицизма оставалась сравнительно постоянной на локальном и национальном уровне до тех пор, пока эта схема не была нарушена миграциями населения периода промышленной революции. Большая часть священников миссии находилась на юге и востоке Англии, но от этого они не перестали быть по преимуществу протестантскими, а не католическими районами. Как раз это и означает, по мнению К.Хейга, что миссия не создала другого католицизма, кроме того, что уже был в стране, и даже не имела решающего влияния в изменении формы католицизма от пережиточного католицизма и церковного папизма к рекузантству. Но, хотя новые священники не создали постреформационный католицизм, они были необходимы для его дальнейшего существования: католицизм можно было поддерживать после смерти старого консервативного духовенства только регулярной поставкой и распределением новых священников-семинаристов и монахов, иначе остатки католицизма могли выродиться в суеверия, как это произошло на острове Мэн¹⁰⁴. На севере страны было много католиков, но священники не хотели туда отправляться, предпочитая жить в домах джентри в более комфортных условиях, так как многие священники не хотели работать с бедными католиками¹⁰⁵.

Как отмечает К.Хейг, консервативного предрасположения региона к католицизму, как в северном Уэльсе, на крайнем северо-западе Англии было недостаточно для будущего успешного развития католицизма, если здесь не хватало священников. К.Хейг утверждает, что деятельность миссии может даже в некоторых отношениях расцениваться как неудачная. Католики на уровне доктрины поддерживали роль священника в деле спасения души, а сами порой отказывались отправляться в неудобные и опасные районы Англии для удовлетворения нужд местных католиков¹⁰⁶.

Как отмечает К.Хейг, английский постреформационный католицизм испытал слабое влияние посттридентского контрреформационного католицизма. В семинарии в Дуэ изучали Тридентские догматические декреты, но Тридентские дисциплинарные декреты не применялись в Англии – английский католицизм не имел приходской структуры, через которую можно было бы насаждать эту дисциплину. Показательно также, что, когда

¹⁰⁴ Miller J. *Popery and Politics in England, 1660–1688*. Cambridge, 1973. P. 15; Bossy J. *The English Catholic Community 1570–1850*. L., 1975. P. 11.

¹⁰⁵ *The English Reformation Revised*. Cambridge University Press. 1990. P. 196–197.

¹⁰⁶ *Ibid.* P. 199–201.

назначенный епископом для английских католиков Ричард Смит стал пытаться утверждать свои права епископа на основе Тридентских декретов в 1625–1631 гг., его вытравили из страны объединенными усилиями католического джентри и монахов. Таинства в Англии могло регулярно иметь только католическое джентри, если такие семьи укрывали у себя капеллана. В Англии центр католической набожности находился в семье, а не в приходе, Тридентский же собор запрещал мессы в частных домах, так что, по мнению К.Хейга, в Англии не было тридентской Контрреформации¹⁰⁷.

И все же, пишет К.Хейг, в Англии можно увидеть черты контрреформационного католицизма, поскольку в постреформационный период ситуация среди английских католиков изменилась в том отношении, что привычное механическое соблюдение католических традиций, которое могло сойти за католическую веру в Средние века, в постреформационный период было заменено сознательными верованиями в рекузантской семье. Католики теперь принуждались священниками-миссионерами к регулярной исповеди, частому подходу к причастию и к форме набожности, которая могла охватывать все стороны жизни. В наиболее набожных семьях джентри шла интенсивная религиозная жизнь, которая резко контрастировала с суеверной магией предреформационного времени. Такой форме набожности обучали теперь в семинариях на основе «Духовных упражнений» Игнатия Лойолы, прививавших частую исповедь и причастие под руководством духовного наставника, и этому способствовало изобретение книгопечатания. Появление книгопечатания, увеличение числа образованных мирян сделало возможным и необходимым все более личный характер религиозности и большее участие светских лиц в жизни церкви, что прослеживалось в Англии накануне разрыва с Римом. Так что утверждение в католических семьях в Англии такой более личной по характеру религиозности было завершением ранее развивавшегося процесса. Во второй половине XVI в. среди католиков в Англии стала приобретать популярность новая литература с континента, но по-прежнему широко использовалась и дореформационная католическая литература, которую бережно хранили, так что и в этом отношении в развитии католицизма в Англии обнаруживается преемственность.

Вместе с тем, такой рост и усиление домашней религиозности не отличали английский постреформационный католицизм в целом, так как джентри во многом перетянули на себя значительную часть католических священников, а бедные католики по-прежнему оставались без внимания, неграмотными – для бедняков базировавшаяся на книжной религиозности набожность была невозможна, а кое-где даже контакты со священниками были редкими. Наряду с католическими семьями джентри, выделяют еще два типа исповедания католицизма в Англии: изолированная католическая семья, в которой католическая религиозность находила выражение в соблюдении цикла праздников и постов и чтении латинских молитв; и второй тип – в частично католических регионах, таких как восточный Монмаутшир, южный Херефордшир, Хай Пик, западный Ланкашир, границы Вест Райдинга и Норт Райдинга, прибрежный Кливленд, где была возможна более публичная католическая культура. В таких районах со значительным количеством католиков еще и при Якове I церковь Англии со своей религиозной доктриной и практикой воспринималась как внешнее вторжение в установившиеся местные традиции.

Существуя в протестантском окружении, католики не были отделены от своих соседей в замкнутую группу строгих рекузантов с постоянным, легко определяемым членством. Католицизм был варьирующимся аморфным феноменом, так что отдельные лица то становились рекузантами, то переставали ими быть, хотя всегда считали себя при этом католиками, сохраняли католические привычки. Католики, как и до Реформации, использовали амулеты, реликвии, святую воду для защиты и лечения, а магические и лечебные элементы в народном католицизме стали еще более заметными. Существовала даже католическая драма – в Норт Райдинге из местности в местность переезжала католическая

¹⁰⁷ Ibid. P. 204.

труппа, выступая перед рекузантами, высмеивая в пьесах пуритан. Деятельность этой труппы четко прослеживается с 1609 по 1616 гг., и возможно, что они были тут и раньше. Все это было бесконечно далеко от посттридентского католицизма. Сохранялся и «церковный папизм», который К.Хейг считает реалистичной формой ответа на преследования. Католики в итоге превратились в особую группу с некоторыми сектантскими чертами.

К.Хейг считает, что миссионерами в реформационной Англии должны бы именоваться не семинаристские священники – это протестантская церковь Англии, утверждаясь в стране, своей деятельностью напоминала миссионерскую церковь¹⁰⁸.

В дискуссии о прерывности или преемственности развития английского католицизма в реформационный период мнение К.Хейга о его преемственном развитии поддержал известный историк П.Мак-Грат, хотя он и критиковал К.Хейга за недооценку роли английской католической миссии¹⁰⁹.

К.Хейг не идеализирует ревизионистский подход к изучению Реформации и не считает, что несбалансированная вигская версия понимания Реформации должна быть заменена несбалансированной ревизионистской версией, которая идеализирует католицизм. Официальная Реформация проводилась монархами и политиками, исходя из своих интересов, но она стала возможной потому, что получила реальную поддержку некоторой части знати, наряду с законодательной реформацией стала происходить настоящая религиозная Реформация с подлинными обращениями, хотя этот процесс и был медленным. Реформированную религию восприняло меньшинство, но его тоже не следует игнорировать. Хотя можно оспаривать значение долговременных причин Реформации, это не значит, что не было никаких предварительных условий, которые сделали Реформацию приемлемой для общества. Стала также развиваться теория национального суверенитета и превосходства общего права. Юристы общего права стремились воспрепятствовать вторжению церковных судов в сферу общего права с тем, чтобы церковные суды занимались только духовными и церемониальными делами. Сам бракоразводный процесс Генриха VIII был захватом полномочий, которые ранее принадлежали ведению церковных судов, а король поставил себя над ними, к чему стремились и суды общего права¹¹⁰. Сама религиозная Реформация была вполне приемлема для юристов, особенно после того, как диссолюция монастырей породила массу дел, связанных с земельной собственностью. Юристы были одним из влиятельных меньшинств, интересам которого отвечала Реформация¹¹¹.

В середине XVI в. в Англии 70% мужчин и 90% женщин были неграмотны и мало восприимчивы к протестантской доктрине, но ситуация стала меняться в лучшую сторону, когда шире распространилась практика проповеди. Протестантизм лучше воспринимался среди более грамотной верхушки общества, хотя католики пытались представить протестантизм как веру бунтовщиков и общественного сброда. Реформацию восприняли сельские джентльмены, купцы и ремесленные мастера, йомены и ремесленники. В обществе это были меньшинства, но эти меньшинства занимали важные, иногда ключевые позиции¹¹².

Как отмечает К.Хейг, существовало некоторое сопротивление протестантской религии во всех социальных группах в обществе, и это не дало протестантизму стать классовым по характеру движением: например, эмигранты времен Марии Тюдор, бежавшие из страны, были в основном из верхушки общества, мученики времен Марии происходили в основном из низших классов. К.Хейг считает, что в восприятии протестантизма разделение шло главным образом внутри общественных классов, а не между классами. Везде, где проник протестантизм, он нес в общественные отношения главным образом раскол: возникшие сплоченные группы протестантов высмеивали иконы, ритуалы старой религии,

¹⁰⁸ The English Reformation Revised. Cambridge University Press. 1990. P. 208.

¹⁰⁹ McGrath P. Elizabethan Catholicism: A Reconsideration // JEH 35. 1984. P. 414–428.

¹¹⁰ The English Reformation Revised. Cambridge University Press. 1990. P. 210.

¹¹¹ Ibid. P. 211.

¹¹² Ibid. P. 213.

которые были дороги консерваторам, а католики называли протестантов еретиками, «людьми, начитавшимися книг стоимостью по два пенса». В целом английская Реформация была мирной, но отнюдь не полностью лишенной каких-либо общественных столкновений.

Как считает К.Хейг, протестанты одержали победу в целом к 1580-м гг. К этому времени они контролировали Тайный совет, королевский двор, парламент, мировые комиссии в графствах, гражданское управление и в значительной степени церковь и школы. Исчезали старые священники, которые еще использовали католические церемонии, а католики стали самоорганизовываться в своего рода «сеньориальную секту». Протестанты победили католиков, но не смогли подчинить своему контролю народ: попытки ликвидировать майские шесты, распитие пива в Троицу, танцы в костюмах героев легенды о Робин Гуде, навязать более строгое соблюдение воскресного дня вызывали масштабное сопротивление, которое в некоторые годы, как в 1588–1589 гг., принимало форму уличных демонстраций, намеренного, нарочитого соблюдения запрещаемых обрядов и праздников. К.Хейг приходит к заключению, что Реформация не создала единую сплоченную протестантскую Англию, а способствовала появлению глубоко расколота Англии¹¹³.

Как пишет К.Хейг в своей крупнейшей обобщающей работе по истории английской религиозной Реформации «Английские реформации. Религия, политика и общество в правление династии Тюдоров» (1993), он хотел создать версию истории английской Реформации, которая бы интергировала динамику событий высокой политики с анализом разнообразия откликов на эту политику на локальном уровне. Источниками для написания такой истории могут быть материалы центральных государственных учреждений, материалы заседаний церковных судов (the act books) и епископских визитаций, отчеты церковных старост, привлеченные им примерно из 200 приходов¹¹⁴. В начале 1970-х гг., отмечает К.Хейг, его подход к изучению истории Реформации в Англии подозревали в симпатиях к католицизму, но К.Хейг считает, что оценки событий в его работах ему подсказывали сами источники. Как пишет К.Хейг, если кому-то покажется интересным и существенным, каковы его религиозные взгляды, то он с готовностью может раскрыть их: в детстве он был воспитан в методизме, в тинэйджерском возрасте был пресвитерианином, далее в его биографии был короткий первый брак с католичкой, после чего он на десять лет стал убежденным атеистом, далее еще десять лет он был индифферентным к религии, а потом стал исповедовать разновидность агностицизма англиканского толка¹¹⁵.

1970–80-е гг. К.Хейг называет волнующими в связи с деятельностью ревизионистов. У Хейга сохранилась «кипа писем» от Дж.Элтона с призывами еще раз обо всем подумать. К публикации своей работы «Английские реформации» (1993) К.Хейг пришел, сформулировав уже не только свои критические замечания к прежней традиционной версии истории Реформации, но и предложив в ней позитивное, альтернативное объяснение изменений, которые произошли в ходе Реформации: по его словам, «чтобы не бороться в каждом абзаце с пониманием Реформации другими историками, я решил изложить свою версию». Оценивая проделанную работу, К.Хейг считает, что его исследования тоже не будут последним словом в изучении английской Реформации, но он надеется, что продвинул изучение этих проблем¹¹⁶.

По мнению К.Хейга, события религиозной Реформации в Англии следует называть «религиозными реформациями» во множественном числе, чем и объясняет название своей работы 1993 г. Религиозная Реформация не была ограничена только временем правления династии Тюдоров, и религиозные преобразования, по его мнению, не представляли собой связной программы, имели ограниченный успех. Они не сделали церковь и народ

¹¹³ Ibid. P. 214.

¹¹⁴ Haigh C. English Reformations. Religion, Politics and Society under the Tudors. Oxford, 1993. P. VII.

¹¹⁵ Ibid. P. VII.

¹¹⁶ Ibid. P. 8.

в XVI в. ярко выражено протестантскими, и впоследствии поэтому были попытки более энергичной религиозной Реформации в середине XVII в., когда были введены более протестантские формы церковного управления и религиозного культа, а также в конце XVIII в., когда методисты и евангелисты предложили более пылкую веру тем, чья протестантская вера была лишь номинальной или минимальной. Изучая историю религиозной Реформации в Англии, считает К.Хейг, надо рассматривать несколько «реформаций» и увидеть то, как они происходили, чего они достигли и почему не смогли достичь большего¹¹⁷.

К.Хейг оспаривает мнение, что Реформацию в Англии можно рассматривать лишь как локальное проявление более широкого общеевропейского движения, как неотъемлемую составную часть той «Реформации», в которой личный бунт Мартина Лютера стал широко распространившимся движением против власти и предрассудков римско-католической церкви. Вместе с тем, в определенном смысле утверждения о европейских связях и влияниях на развитие событий в Англии справедливы, так как английские реформаторы заимствовали идеи Лютера, Цвингли и Кальвина, и в этом смысле стали протестантами, частью более широкого европейского явления, так что в Англии религиозные изменения происходили под влиянием того религиозного раскола, который произошел на континенте. Но в то же время как раз события на континенте привели к тому, что Генрих VIII в религиозных реформах пошел своим путем. Английская Реформация, утверждает К.Хейг, произошла не из-за Лютера и не следовала ни одному европейскому образцу. Католическая церковь в Англии не была такой коррумпированной и обмирщенной, как в Германии. Лютеранские идеи повлияли на англичан незначительно, а Генрих VIII порвал с папой совсем не по лютеранским причинам. Генрих VIII имел дела с лютеранскими князьями и богословами только по политическим и тактическим причинам, а в своей стране считал носителей идей Лютера и особенно Цвингли за еретиков¹¹⁸.

Реформация в Германии и Швейцарии протекала бурно, с уничтожением алтарей и образов. В Англии же, особенно вне Лондона, алтари и образа аккуратно убирали на основе правительственных распоряжений, а потом, бывало, частично еще и прятали на случай, если они опять понадобятся. На континенте в некоторых областях Реформация проходила за недели, месяцы, во всяком случае, везде она прошла за несколько лет, в отличие от Англии, где от первых настоящих нападков на церковную юрисдикцию в 1532 г. до первой настоящей церковной службы по протестантским образцам в 1552 г. прошло 20 лет. При Марии все было опять опрокинуто, и только с 1559 г. был взят курс на полную Реформацию, которая, опять же, не была быстрой. Английские реформации, отмечает К.Хейг, взяли ряд идей европейской Реформации, но, по его мнению, это произошло потому, что они совпали по времени. В Англии не было Реформации, необходимость которой была бы декларирована реформаторами и подхвачена массами, которые бы требовали того, что сформулировали реформаторы. Термин «Реформация» применяется историками к набору исторических событий, к которому обычно подходят как к неумолимому процессу. Европейская Реформация обычно проходила последовательные логичные стадии, развивавшиеся от нападков на католическую доктрину до обращения народа в протестантизм. В Англии подобные события не происходили быстро и последовательно как этапы заранее спланированной программы или как движение протеста: они были случайностями повседневной политики и следствием борьбы за влияние и власть¹¹⁹.

С современной точки зрения, деятели из окружения Генриха VIII могут казаться какими-то половинчатыми реформаторами, даже лицемерами и трусами, политиками по стилю своей деятельности, но, как считает К.Хейг, они жили в опасное и плохо понимаемое окружающими время, когда идеи в обществе и властные структуры были нестабильными, будущее было непонятно и участники происшедших событий еще не знали, что

¹¹⁷ Ibid. P. 12.

¹¹⁸ Ibid. P. 12.

¹¹⁹ Ibid. P. 13.

они переживают «Реформацию». Они не знали, чем закончится лютеранская схизма, не знали, что это такое – быть «протестантом», поэтому они не выступали «за» или «против» Реформации. Они делали ряд более мелких выборов в своих действиях в определенном контексте: за или против кардинала Уолси в 1529 г., за или против существования самостоятельного канонического права в 1532 г., за или против брака с Екатериной Арагонской в 1533 г., за или против папской власти над Англией в 1534 г., за или против более высокого налогообложения духовных лиц в 1535 г., за или против сохранения мелких монастырей в 1536 г. и т.д. В целом изменения в религиозной сфере в Англии в XVI в. были гораздо более сложными. К.Хейг насчитывает в это время три политические реформации: политическая реформация при Генрихе VIII в 1530–1538 гг., значительная часть мероприятий которой была пересмотрена в 1538–1546 гг.; политическая реформация при Эдуарде VI в 1547–1553 гг., почти полностью пересмотренная в 1553–1558 гг.; политическая реформация при Елизавете в 1559–1563 гг., которая стала необратимой. Эти политические реформации не могли сделать Англию протестантской, но, посредством законодательных мер, они дали Англии протестантское законодательство, что сделало возможным укоренение протестантизма в народе. К.Хейг считает, что англичане в части своей стали протестантами не благодаря трем имевшим политический характер реформациям, а в результате параллельно происходившей евангелической Реформации, которая была протестантской Реформацией в виде индивидуальных обращений проповедниками, личными контактами. Такая евангелическая Реформация началась в Лондоне, Кембридже и Оксфорде примерно с 1520 г., но никогда полностью не завершалась. К.Хейг пишет, что в Англии происходили «спотыкающиеся» реформации, которые большинство населения не понимало, которых хотели немногие, и никто не знал, чем эти реформации закончатся¹²⁰.

В отличие от такого предлагаемого К.Хейгом подхода, историки обычно связывали события Реформации в одно большое событие: Реформацию (the Reformation). Историки считали, что крупные события должны иметь под собой значительные причины. Поэтому Реформация понималась как результат совокупного действия ряда «прогрессивных» процессов: подъема антиклерикализма, современного государства, рационализма, гуманизма, протестантизма, среднего класса, капитализма, и на этом фоне происходившего упадка феодализма, монашества, католицизма и власти духовенства. В методологическом отношении такой подход К.Хейг называет «упрощенчески вигским».

Вигская версия истории телеологична – она ищет причины известного результата, объясняя их действием сил модернизации и демонстрируя, как «плохое старое прошлое» уходит, и ему на смену приходит «блестящее будущее». Получается, что Англия отказалась от католицизма и восприняла протестантизм под влиянием «сил прогресса». Эта техника соблазнительно проста: выделяется значительное изменение, что уже помогает организовать его объяснение, потому что при этом подбираются подходящие свидетельства его появления. Сложное взаимодействие одновременных событий редуцируется в серию действующих прогрессивных факторов, которые могут быть проиллюстрированы соответствующими примерами, вырванными из специфического контекста. В предреформационный период спокойствие в церковных делах в Англии, сотрудничество, удовлетворенность церковью игнорируются, поскольку из них нельзя вывести появление сил, проявивших себя в будущем. Это очень избирательный подход к истории: он преувеличивает значение конфликтов, изменений и представляет одностороннюю картину действия сил протеста, которые одержали победу. Вигское историописание концентрируется на описании достижений прогресса. Характеристика происходивших изменений упрощается и спрямляется, если история сводится к последовательности реформ, игнорирует реакцию на них, противодействие и обратный ход событий, альтернативы и контекст происходящего. Изменения кажутся легко происходящими, если из описания событий

¹²⁰ Haigh C. English Reformations. Religion, Politics and Society under the Tudors. Oxford, 1993. P. 14.

удаляются противники этих изменений, или эти противники изображаются как глупые старые чудаки, которым было уготовано поражение¹²¹.

Но такой дистиллированный вариант истории – это иллюзия, прошлое таким не было. Религиозные изменения в Англии в XVI в., общественные изменения вообще развиваются не благодаря действиям одной группировки, а во взаимной борьбе сторон. Религиозные изменения происходили не только в Лондоне, но и в остальной стране. По словам К.Хейга, «изменения не были результатом деятельности только лишь богословов и законодателей, они были также результатом деятельности тех, кто озадаченно слушал проповеди реформаторов в церквях и не совсем трезво рассуждал о реформах в пивных, и противостояние и столкновения с католиками тоже наложили свой отпечаток на ход Реформации». Так что вигская историография использует несовершенные и недостаточные методы, которые дают слишком упрощенное, несбалансированное и вводящее в заблуждение видение английской Реформации.

Сейчас также можно уверенно сказать, что вигская версия Реформации – это еще и неточная версия, считает К.Хейг¹²². Написанная вигскими историками история Реформации основывается на двух видах письменных свидетельств: критике со стороны протестантов и парламентском законодательстве. Причины Реформации при этом выводились из жалоб и критических заявлений ранних протестантов – Томаса Билни, Саймона Фиша, Хью Латимера. Они были согласны в том, что католическая церковь была коррумпированной, обмирщенной, полной суеверий, и поэтому ее надо было реформировать. Все эти недостатки, считали первые протестанты, должны были подвергнуться разоблачению, а людям надо было возвестить библейскую правду. Ход Реформации вигские историки реконструировали по изучению парламентского законодательства 1529–1559 гг., и поэтому окончательное утверждение протестантизма парламентским законодательством при Елизавете представлялось в их изложении завершением Реформации в Англии. Свидетельства того, что в предреформационный период существовало недовольство церковью для вигских историков были доказательством того, что в Англии хотели Реформации, а материалы законодательства были источником, необходимым для того, чтобы показать, как происходила Реформация.

Новое понимание хода английской Реформации, которое может быть достигнуто сейчас, обусловлено расширением источниковой базы в ее изучении, которое происходило в 1960–70-е гг. С тех пор происходило интенсивное изучение неопубликованных рукописных материалов в центральных и местных архивах. В эти же десятилетия, отмечает К.Хейг, улучшилась организация архивов в стране, увеличился прием на исторические специальности в вузах, стало предоставляться больше грантов увеличивавшимся по численности научно-исследовательскими фондами. Этому также способствовала демократическая мода на исследования по локальной истории. В результате сейчас есть возможность брать сведения о том, в каком состоянии была церковь Англии, не из критики сторонников реформ, а из материалов церковных судов – книг консисторий (*consistory act books*), показаний под присягой (*deposition books*), конкретных дел о судебных разбирательствах (*cause papers*). Это предоставляет данные о том, что на самом деле делали церковные суды и как они действовали, из материалов делопроизводства, а не из обвинений тех, кто стремился дискредитировать церковное правосудие. Стали также изучаться доклады о визитациях, завещания, годовые отчеты церковных старост. Все это дает возможность увидеть, что реально происходило в приходах, а не рассматривать критические утверждения тех лиц, которые считали, что приходская религия деградировала. Все эти материалы, подчеркивает К.Хейг, требуют критического анализа. Административные документы тоже отражают тенденциозный и пристрастный взгляд на происходившее, как и образцы протестантской пропаганды того времени. Например, отчеты церковных старост дают сведения о том, на что они тратили приходские деньги, а не о том, на что их хотели бы потратить остальные

¹²¹ Ibid. P. 16.

¹²² Ibid. P. 16–17.

прихожане и какова была религиозность этих прихожан. Завещания отражают то, что думали более состоятельные прихожане, но эти мысли появлялись накануне смерти, а как они относились к религиозным вопросам большую часть жизни – неизвестно, считает К.Хейг. Книги консисторий выставляют напоказ только проблемы, которые доходили до суда, но часть подобных проблем решалась на предварительной стадии или вообще не обнародовалась из-за страха или почтительности по отношению к кому-то. Но, тем не менее, на этих материалах можно ставить и решать вопросы, которые раньше игнорировались или обсуждались на уровне предположений. Из этих материалов также видно, что традиционная католическая религиозность не переживала кризис и не разрушалась, и если даже встречались скептики, то энтузиастов и конформистов было гораздо больше. Церковные суды не нравились в первую очередь их критикам, а также завсегда пивных, но объемы судопроизводства и поведение тяжущихся сторон демонстрируют главным образом то, что церковные суды были полезны обществу, а их решения уважались¹²³.

Историки сейчас также могут изучать ход Реформации в том виде, как она происходила, а не в том, как ее пытались проводить власти. Между законодательством и его исполнением, реализацией всегда есть разрыв. Изучение материалов деятельности местной церковной администрации дает возможность рассмотреть, как вводились новые нормы церковной жизни и каков был отклик на них. К.Хейг приводит пример с распоряжением властей в 1538 г., когда всем приходам было предписано приобрести Библию – кое-где она была приобретена только в конце 1540-х гг. К.Хейг при этом считает, что предпринимаемые в последнее время попытки историков добраться до понимания Реформации простыми людьми во многом разочаровывают: нет таких источников, которые недвусмысленно характеризовали бы религиозные верования народа, но при этом по некоторым источникам можно судить о том, как изменялись поведение и взгляды в некоторых социальных группах, сельских общинах. Как представляется К.Хейгу, в каждом приходе религиозная Реформация совершалась по-своему, у каждого прихода были свои причины к тому, воспринять Реформацию или придерживаться прежних религиозных верований. Из этого нельзя делать вывод, что невозможно выявить ничего обобщающего. Можно обнаружить региональные подобию, но в этих рамках по-прежнему видеть местные особенности. Можно увидеть общенациональные тенденции, отмечая в то же время, что темпы изменений в разных регионах были различными¹²⁴.

В изучении истории в целом и истории Реформации иногда звучат заявления, что историю творят правители и политики, народ выступает в этом отношении потребителем их идей и жертвой истории, а думать иначе – наивность или влияние левых политических убеждений. Но в истории Реформации мнение тех, кого называют «народ», как считает К.Хейг, все же имело значение, во-первых, потому, что Реформация касалась того, что этот «народ» должен был думать и делать – как раз эти вопросы историки должны понять. Во-вторых, поведение людей было значимо для властей потому, что существовал постоянный риск возникновения беспорядков, восстания, если бы народ был спровоцирован непродуманной политикой – политические решения принимались все-таки с учетом поведения подданных и граждан. В истории Реформации «народ» имел значение и потому, что принимал в ней участие. Бывали в этот период восстания, волнения, в которых прослеживается влияние религиозных причин¹²⁵.

Работа с новыми источниками не разрушает полностью вигскую версию английской Реформации. Скорее, новый материал вводит старые свидетельства в контекст, который добавляет им перспективу и сбалансированность. К.Хейг считает, что из вигского подхода выпадала конкретика Реформации, и ее картина упрощалась, а теперь есть возможность понять, что составными частями Реформации были католический лоялизм и

¹²³ Haigh C. English Reformations. Religion, Politics and Society under the Tudors. Oxford, 1993. P. 18.

¹²⁴ Ibid.

¹²⁵ Ibid. P. 18–19.

бездумный консерватизм, ненависть к ереси, недоверие к новшествам, мелкие проявления сопротивления, неохотное подчинение реформам, чувство облегчения и энтузиазм при восстановлении католицизма при Марии, а затем возвращение ощущения неопределенности, необходимость приспособляться к происходившему после вступления на престол Елизаветы. Таким образом, вигское толкование действия сил прогресса уравнивается, изложение событий более пропорционально уделяет внимание всему происходившему. При понимании всех этих особенностей становится труднее объяснить происходившее: понятия «подъем протестантизма», «упадок католицизма» уже не работают и не годятся даже для описания происходившего, а не только для объяснения¹²⁶.

К.Хейг отмечает, что он не пытается объяснять историю Реформации, опираясь на макрофакторы исторического процесса. В этом деле не помогает обращение к раннему влиянию антиклерикализма и континентального протестантизма, подъем капитализма, среднего класса, современного государства – все это может рассматриваться как долговременные характеристики истории общества, а не как конкретные причины. Сомнительное отношение к религиозной Реформации в Англии и остальных европейских странах, по мнению К.Хейга, имеют также гуманизм, рационализм – эти интеллектуальные течения активно развивались и в тех странах, которые остались католическими. Все это – грубые обобщения, которые трудно соотнести с мириадами деталей комплексного объяснения происходивших изменений¹²⁷.

Свою задачу К.Хейг видит в том, чтобы изложить историю кажущихся отдельными и самостоятельными событий, которые в совокупности стали «английскими реформациями». К.Хейг возводит такой подход к М.Оукшотту¹²⁸. В этом случае необходимо попытаться описать изменения так, как они происходили, одно за другим, попытаться показать, как одно событие привело к другому не из-за predetermined последовательности происходившего, а из-за выбора, сделанного участниками событий. Так можно проследить принятие политических решений и их исполнение.

В истории английской Реформации велико значение законодательных мер властей, которые сделали возможным изменение умов. В стране до разрыва с Римом начиналось протестантское движение. Оно бы продолжило существовать без поддержки государства, но трудно сказать, захватило ли бы оно без поддержки государства церковь. Протестантскому движению способствовало то, что политическая ситуация в стране благоприятствовала постепенному проведению антикатолических мер. По мнению К.Хейга, в лучшем случае при самостоятельном развитии протестантизм в Англии мог достичь чего-то, подобного французским гугенотам – стать опасным меньшинством, которое могло вести гражданскую войну, но не могло ее выиграть. Протестантов могла постичь участь сторонников евангелических идей в Италии и Испании, где они были просто подавлены. В Англии же динамику в изменении судеб религиозной Реформации обеспечила динамика в развитии политических событий. Это заметно отличает подход К.Хейга от либеральной веры А.Дж.Диккенса в то, что к концу XVI в. он не мог себе представить Англию иначе, как протестантской страной¹²⁹.

После 1960 г., отмечает К.Хейг, историки на основе изучения архивных материалов достигли более глубокого понимания того, как действовала в период Реформации центральная власть. Понятнее стало то, что стояло за парламентскими статутами времен Реформации: политический расчет, намеренное манипулирование настроениями парламента, давление, направленное на проталкивание законодательства. Многое из того, что было открыто, показывает текучесть и случайность политического выбора и происходивших событий. Неудивительно, что из-за борьбы придворных группировок происходили

¹²⁶ Ibid. P. 19.

¹²⁷ Ibid. P. 20.

¹²⁸ Oakeshott M. *Historical Experience // Experience and its Modes*. London, 1933.

¹²⁹ Haigh C. *English Reformations. Religion, Politics and Society under the Tudors*. Oxford, 1993. P. 20.

отдельные «реформации» – обращавшиеся вспять и обратимые. Мелкие махинации придворных политиков приобрели общенациональное значение, когда последствия этих махинаций навязывались миллионам людей. Ряд политических побед, одержанных в междоусобной борьбе знатью – Кромвелем над Мором в 1532 г., Норфолком над Кромвелем в 1540 г., Гертфордом над Гардинером в 1546 г., Уориком над Эранделом в 1550 г., Марией Тюдор над Нортумберлендом в 1553 г., Сесилем над Норфолком в 1569 г., Лестером над Сассексом в 1579 г. – повлияли на религиозные верования мужчин, женщин и детей по всей стране. Большинство населения воспринимало происходившую Реформацию как необходимость подчинения новым распоряжениям властей в религиозной сфере, а не как протестантское обращение. Даже свобода проповедника была ограничена официальной политикой – подпольная проповедь с риском преследований для слушателей была бы менее эффективной. Религиозные изменения были вызваны законодательством, а законодательство формировалось под влиянием текущей политики. Все перипетии «реформаций» – начало, определение, поддержание, замедление, оживление – были результатом политических событий. Поэтому К.Хейг считает, что исследование истории английской Реформации – это исследование в рамках политической истории¹³⁰.

Оценивая религиозность англичан в XVI в., К.Хейг считает, что XVI в. был веком религии, и вера в Бога имела реальное значение. Не каждый человек подробно вникал в положения доктрин, но едва ли кто-то в это время полностью отвергал христианскую систему верований. Мало кто оставался постоянно вне церковной организации. Люди обычно всерьез воспринимали то, что им говорили священники. Практически все жили в рамках системы моральных заповедей, установленных Ветхим и Новым Заветами и поддерживаемых церковной доктриной и церковными судами. Страх Божьего гнева и наложения публичного наказания оставался действенным. Это не значит, что все были высокоморальными, но все знали, что это означает. Как и во все времена, были люди, для которых религия была всем, и те, для кого она значила очень мало. Численно преобладали нерелефлексующие христиане, которые по привычке соблюдали религиозные обычаи и традиции. Многие вспоминали о религии по воскресеньям, праздникам, в особых жизненных ситуациях, дававших для этого повод¹³¹.

Дореформационное христианство, считает К.Хейг, давало более широкий спектр в образе жизни, признаваемом христианским: от мистицизма и аскетизма монастырей, религиозных орденов до приходской религии. Реформаторы же хотели превратить всех христиан в размышляющих христиан, но этого захотели также и католики. Католические реформаторы при этом не сомневались, что не размышляющий человек тоже может быть христианином: менее подготовленным, менее уверенным в спасении, но все же христианином, ищущим свой путь на небеса так, как он может. Католики считали, что могут быть и практически действующие христиане, и размышляющие христиане. С протестантской же точки зрения, признание оправдания верой предполагало размышления и лишало статуса настоящих христиан тех, кто не размышлял над своей верой. Добрые дела и поклонение Богу могли превратиться в привычку, а спасающая вера такой быть не могла: спасающая вера требовала понимания, решимости, внутренних убеждений, сознательности в вере, и в таком виде протестантизм видел единственную модель христианской жизни. Если христианин мог быть спасен, он должен размышлять об этом: ходить на проповеди, учить катехизис и читать Библию, искренне молиться и петь псалмы. Протестантизм был религией слова¹³².

Протестантская Реформация все же не уничтожила в народе католические представления о христианской жизни и спасении и не смогла породить широкую приверженность доктрине оправдания верой. Многие люди по-прежнему верили, что спасутся с помощью

¹³⁰ Ibid. P. 20–21.

¹³¹ Ibid. P. 285.

¹³² Ibid. P. 286.

церкви, поэтому во многих приходах новые службы, новый молитвенник приобретали привлекательность медленно, но, тем не менее, они прижились¹³³.

Священники с пуританскими наклонностями обвиняли тех прихожан, которые не воспринимали в полном объеме пуританские идеи, в том, что они были обычными конформистами, но, по мнению К.Хейга, они все же не были бессознательными конформистами: эти прихожане сами выбрали, по отношению к чему им быть конформистами, и они уже подверглись декатолизации, но не подверглись протестантизации. К.Хейг называет их «приходскими англиканами», поскольку они ценили гармонию деревенской приходской жизни и были против того раскола, который проповедовали пуританские священники. Там, где протестантская Реформация удалась по-настоящему, она способствовала появлению таких христиан, какими их представляли пуритане. Там, где она в полной мере не удалась, появились лишь такие «приходские англикане». К концу XVI в. в Англии, как считает К.Хейг, можно было найти четыре категории христиан: набожные протестанты, паписты-рекузанты, «приходские англикане» и старые католики¹³⁴.

В результате Реформации в правление Тюдоров на смену католической Англии не пришла протестантская Англия. В религиозном отношении страна была расколота, и протестанты не чувствовали себя в безопасности, паписты в стране не были сокрушены, а светских лиц не удалось заставить обратиться к Евангелию. «Настоящие набожные христиане» в Англии по-прежнему были окружены папистами, старыми католиками, «приходскими англиканами», лицами, безразличными к религии, грешниками. Было поэтому не удивительно, что «истинные верующие» вели себя нервно, требовали, чтобы в стране было больше проповедей, настаивали на преследованиях католиков. Рьяных сторонников Реформации поражало, как мало удалось изменить в религиозной ситуации, несмотря на все усилия монархов и проповедников: все еще сохранялись погруженные в светские дела неприступные епископы, официальные церковные суды, не имевшие достаточных материальных средств приходы, тайные общины папистов, не умевшие проповедовать священники, остатки папизма в службах и во мнениях верующих. И в то же время церковь Англии в таком виде удовлетворяла реальные религиозные потребности большинства населения страны. К.Хейг подчеркивает консервативность народных религиозных верований: в то время, когда политики проводили с колебаниями свои реформации и преобразования, протестанты проповедовали евангелическую реформу, прихожане все так же ходили в церковь, молились Богу, узнавали, что значит быть добродетельным – так было в 1530 г., и также обстояло дело в 1590 г., а за это время в стране прошло несколько реформаций¹³⁵.

В 1989 г. А.Дж.Диккенс опубликовал пересмотренное издание своей главной работы «Английская Реформация» и заявил о намерении дать отпор критикам своей либеральной концепции понимания английской Реформации в вопросе о состоянии церкви накануне Реформации и о привлекательности протестантизма. Но, как заявил К.Хейг, «я не верю, что он сможет это сделать» и ответит тем, кто сделал иные выводы на материалах местных архивов. По словам К.Хейга, А.Дж.Диккенс написал историю английской Реформации без упоминания в ней о католиках, и было непонятно, почему тогда Реформация происходила так долго и трудно.

К.Хейг также дает оценку взглядам еще одного историка, которого принято причислять к ревизионистам – Дж.Скарисбрика, который, по мнению К.Хейга, в работе «Реформация и английской народ» (1984) написал о Реформации без характеристики протестантизма, и стало трудно понять, почему Реформация вообще произошла. Как пишет К.Хейг, «исследование Реформации нуждается в такой версии религиозного конфликта и преобразований, которая включала бы в себя видение ситуации по обе стороны религиозного “забора”»,

¹³³ Ibid. P. 289.

¹³⁴ Ibid. P. 290–292.

¹³⁵ Ibid. P. 293–295.

включая точку зрения тех, кто сидел на заборе, кто не мог найти этого забора, и тех, кто не понимал, почему вокруг этого забора поднялся такой шум».

Реформация касалась не только религии, но также и управления страной и политики, поскольку в XVI в. правительства пытались действовать, исходя из необходимости утверждения идеологического однообразия в стране. Религиозная идеология в это время была предметом политических расчетов и давления. Об этом писал Дж.Элтон, показавший, что Реформация не была только борьбой католиков и протестантов: это была борьба правительства и подданных, и стоял также вопрос об эффективности управления¹³⁶. Дж.Элтон, как считает К.Хейг, преувеличил успехи Томаса Кромвеля во внедрении Реформации, и это видно на примере того, что в дальнейшем Сомерсет, Нортумберленд, Уильям Сесиль, Елизавета испытывали трудности во внедрении Реформации.

Работы Эрика Ивза и Дэвида Старки¹³⁷, испытавших большое влияние Дж.Элтона, представили политику при Тюдорах как борьбу группировок за должности и вознаграждения, показали, как важен доступ к монарху для участников политической борьбы. При этом ряд историков (С.Адамс (Simon Adams), Джордж Бернард (George Bernard), Питер Гвин (Peter Gwyn), Глин Редуорт (Glyn Redworth) и Рета Уорник (Retha Warnicke)) возражали на то, что монархов сводят до уровня пешек, подчеркивали значение воли монархов, а также считали, что при дворе все же не было прочных группировок: происходившее при дворе было маневрированием, и все ходы в политике имели элемент случайности, что распространялось и на историю Реформации, поэтому религиозные изменения в Англии в правление Тюдоров и были фрагментарными и эпизодическими¹³⁸.

К.Хейг считает, что изучение истории английской Реформации в современной британской историографии в 1960–80-е гг. фактически работало на подтверждение ревизионистской концепции понимания истории Реформации в Англии, предпринимая при этом обзор тех исследований, которые подкрепляют его взгляды. Недавние исследования состояния церкви Англии накануне Реформации показали, что она была в целом жизнеспособным институтом с достаточной, пусть и не совсем безоговорочной, поддержкой со стороны прихожан¹³⁹. Об этой же жизнеспособности церкви Англии накануне Реформации свидетельствуют, по мнению К.Хейга, также исследования о деятельности английского приходского духовенства¹⁴⁰. Современные историки перестали рассматривать церковные суды как неэффективные учреждения¹⁴¹. В исследованиях о монастырях в современной британской историографии, по мнению К.Хейга, сохраняет свое значение работа

¹³⁶ Elton G. *Policy and Police*. Cambridge, 1972.

¹³⁷ Ives E. *Faction in Tudor England*. Historical Association, 1979; idem. *Anne Boleyn*. Oxford, 1986; Starkey D. (Ed.). *The English Court*. London, 1987; idem. *The Reign of Henry VIII: Personalities and Politics*. L., 1985.

¹³⁸ *Revolution Reassessed: Revisions in the History of Tudor Government and Administration* / Ed. by C. Coleman, D. Starkey. Oxford.: Clarendon Press, 1986.

¹³⁹ Harper – Bill C. *The Pre – Reformation Church*. London, 1990; Rhodes J. *Private Devotion in England on the Eve of the Reformation*. Ph. D. Thesis. Durham, 1974; Scarisbrick J. J. *The Reformation and the English People*. Oxford, 1984; Thomas K. *Religion and the Decline of Magic*. London, 1971; Whiting R. *The Blind Devotion of the People*. Cambridge, 1989; Brigden S. *London and the Reformation*. Oxford, 1989; Tanner N. P. *The Church in Late – Medieval Norwich, 1370–1532*. Toronto, 1984.

¹⁴⁰ Bowker M. *The Secular Clergy in the Diocese of Lincoln, 1495–1520*. Cambridge, 1968; Heath P. *English Parish Clergy on the Eve of the Reformation*. L., 1969; Marshall P. *Attitudes of the English People to Priests and Priesthood, 1500–1553*. D. Phil. Thesis. Oxford, 1990.

¹⁴¹ Bowker M. *The Commons Supplication against the Ordinaries in the Light of Some Archidiaconal Acta* // TRHS 5th Series 21 (1971); Houlbrooke R. *Church Courts and the People during the English Reformation, 1520–1570*. Oxford, 1979; Helmholz R.H. *Roman Canon Law in Reformation England*. Cambridge, 1990; Bowker M. *The Henrician Reformation: The Diocese of Lincoln under John Longland, 1521–1547*. Cambridge, 1981; Bradshaw B. Duffy E. (Eds.). *Humanism, Reform and the Reformation: The Career of Bishop John Fisher*. Cambridge, 1989; Thompson S. *The Pastoral Work of the English and Welsh Episcopate, 1500–1558*. D. Phil. Thesis. Oxford, 1984.

Д.Ноулза, в которой отмечается, что положение в монастырях нельзя было считать весомым аргументом для их ликвидации¹⁴².

Таким образом, опираясь на конкретные работы тех историков, которые сами по себе не могут быть отнесены к ревизионистскому направлению, историки-ревизионисты ищут в них факты, подкрепляющие разрабатываемую ими концепцию.

2.4. Дж.Скарисбрик – критик либерального подхода к изучению английской религиозной Реформации

Джек Скарисбрик, наряду с К.Хейгом, относится к крупнейшим представителям ревизионистского направления в современной британской историографии в изучении английской Реформации. С начала своей исследовательской деятельности он интересовался взглядами той части духовенства в реформационной Англии, которая была настроена консервативно, посвятив этому свое диссертационное исследование¹⁴³. Дж.Скарисбрик опубликовал одно из важнейших исследований, способствовавших развитию ревизионистского направления в изучении английской Реформации¹⁴⁴. По его мнению, англичане не хотели Реформации, и большинство из них медленно ее воспринимали. Но среди историков до сих пор влиятельна вигская и, в сущности, протестантская точка зрения на понимание Реформации в Англии. В этом вигском подходе к истории Реформации Дж.Скарисбрик видит на понятийном уровне использование гегелевской триады: упадок церкви – ее крушение и распад – возрождение и обновление. Как ему видится, эта схема и прилагается либеральными историками к пониманию английской Реформации¹⁴⁵.

Дж.Скарисбрик признает значение работ К.Хейга в критике вигского историзма в подходе к изучению Реформации¹⁴⁶. Также он обращает внимание на то, что и западно-германские историки Г.Риттер, Б.Мёллер, Х.Оберман стали оспаривать существовавшее ранее мнение о том, что положение в церкви в германских землях накануне Реформации было кризисным: эти немецкие исследователи утверждают, что церковь была вполне жизнеспособна, если судить по завещаниям и посещаемости служб¹⁴⁷.

Дж.Скарисбрик предпринял глубокое и обстоятельное исследование религиозного содержания завещаний периода английской Реформации. Завещания в Англии находятся на хранении в Государственном архиве Великобритании, в архивах графств и епархий. Скарисбрик отмечает, что пользовался завещаниями из архивов графств Глостершира, Хантингдоншира, Норгемптоншира, из Государственного архива Великобритании (Суд Кентерберийского архиепископа), из библиотеки Бодлея, а также опубликованными завещаниями первой половины XVI в. из графств Бедфордшир, Линкольншир, из Лондона, с севера Англии, из Сомерсета и Суссекса. Всего он использовал более 2,5 тыс. завещаний. В территориальном отношении большинство завещаний было привлечено из Мидленда. Эти материалы Дж.Скарисбрик считает достаточными для обобщений, полагает, что они дают картину общества, преданного старой религии до того момента, когда ее начали вытеснять¹⁴⁸.

¹⁴² Knowles D. *The Religious Orders in England*. V. III. Cambridge, 1959.

¹⁴³ Scarisbrick J.J. *The Conservative Episcopate in England 1529–1535*. University of Cambridge Ph. D. thesis, 1956.

¹⁴⁴ Scarisbrick J.J. *The Reformation and the English People*. Oxford, 1984.

¹⁴⁵ Ibid. P. 1.

¹⁴⁶ Haigh C. *Some Aspects of Recent Historiography of the English Reformation* // Mommsen W.J. (Ed.). *The Urban Classes, the Nobility and the Reformation*. Publications of the German Historical Institute. L., 1980. P. 88–106.

¹⁴⁷ Scarisbrick J.J. *The Reformation and the English People*. Oxford, 1984. P. 2.

¹⁴⁸ Ibid. P. 3.

В середине 1530-х гг. две трети завещаний все еще упоминали необходимость поминальных молитв, в остальной трети завещаний, как считает Дж.Скарисбрик, необходимость заупокойных молитв тоже предполагалась, но как сама собой разумеющаяся. В среднем в каждом пятом завещании деньги оставлялись монахам. Около 60% завещаний оставляли деньги на ремонт церковных зданий и их оснащение необходимой утварью¹⁴⁹.

В завещаниях, считает Дж.Скарисбрик, можно проследить и региональные вариации. В Бакингемшире было видно влияние лоллардизма и глубоко укоренившегося в нагорьях полуязыческого мировоззрения – здесь не действовали в заметной мере какие-либо монашеские ордены, и завещания имели нерелигиозный тон. Влияние протестантизма видно в лондонских завещаниях и на юго-востоке страны с середины 1530-х гг. До Реформации только 3–4% завещаний не упоминали пожертвования на религиозные цели¹⁵⁰.

Дж.Скарисбрик приводит примеры того, что даже после диссольюции монастырей вполне информированные о происходившем люди (например, Джордж, граф Шрусбери) оставляли в завещании деньги монахам и на заупокойные мессы; аудитор Суда приращений (Court of Augmentations) Роберт Бургойн в октябре 1545 г. оставил деньги на поминальные службы и на часовню в родном приходе¹⁵¹.

Влияние социального статуса на содержание завещаний, как считает Дж.Скарисбрик, видно только в том, что более состоятельные люди оставляли больше средств на церковные нужды, но на эти цели оставляли средства даже самые скромные по социальному положению люди¹⁵².

Исследователи завещаний поднимали вопрос о том, что для неграмотных и даже некоторых грамотных людей в XVI в. завещания составлял по их просьбе наемный писец, в результате чего предполагалось, что завещания могут не отражать особенностей индивидуальной религиозности того, чью волю они в себе несли. Рассуждая об этом, Дж.Скарисбрик отмечает, что писец, конечно, мог повлиять на составление завещания, но трудно представить, что составитель, писавший текст, мог побудить завещателя давать средства нескольким церковным приходам или монахам – ведь завещания составляли представители белого духовенства или служащие судов. Завещания знати наверняка составлялись по точному слову завещателя, да и простые завещания полны таких деталей, которые не придумать постороннему. Так что, по мнению Скарисбрика, в большинстве завещаний мы действительно слышим голос завещателя¹⁵³.

Можно оспаривать искренность пожертвований церкви на смертном одре, и стремление сделать такие пожертвования даже может быть свидетельством не очень благочестивого поведения при жизни, так что искренность пожертвований, по мнению Дж.Скарисбрика, с достаточной степенью точности установить невозможно, но все же эти пожертвования в любом случае являются свидетельством того, что церковная проповедь оставила след в мировоззрении человека, а также того, что традиционная религия сохраняла свое значение. В обществе не были распространены недоверие к традиционной религии или разочарование в ней.

По мнению Дж.Скарисбрика, историку трудно судить о качестве религиозной жизни в обществе или о глубине понимания современниками религиозных вопросов, поэтому приходится искать количественные показатели религиозной активности – например, данные о масштабах строительства церквей, о выделении денежных средств церкви в завещаниях¹⁵⁴. Как свидетельство сохранения религиозности в дореформационный период Дж.Скарисбрик приводит активную строительную деятельность в приходах. В течение полутора столетий до Реформации две трети церквей в стране, от маленьких деревенских

¹⁴⁹ Ibid. P. 5.

¹⁵⁰ Ibid. P. 6.

¹⁵¹ Ibid. P. 8–9.

¹⁵² Ibid. P. 10.

¹⁵³ Ibid. P. 11.

¹⁵⁴ Ibid. P. 15.

до больших городских соборов, подверглись перестройке. Средства на строительство шли как от крупных благотворителей, так и от массы прихожан. Добраивались и монастыри, в некоторых монастырях (например, в Бате, Боттоне) диссолюция прервала крупное строительство. Затем во время развернувшейся активной Реформации при Эдуарде VI церковное строительство примерно на 50 лет практически прекратилось.

Чем больше мы узнаем о распространении протестантизма в Англии, отмечает Дж.Скарисбрик, тем более явным становится то, что этот процесс в целом был медленным и даже мучительным. Во многих завещаниях, пишет Скарисбрик, видна подлинная религиозность, когда бедный человек детально расписывает передачу церкви предметов из своего небольшого имущества – это не конвенционализм и не конформизм, не предрасудки и не влияние инерции в народной религии – это свидетельство искренней веры¹⁵⁵.

В качестве еще одного свидетельства жизнеспособности традиционной религиозности в предреформационный период Дж.Скарисбрик упоминает о религиозных братствах. Религиозные братства были распущены в результате издания так называемого Акта о часовнях 1547 г. и королевских предписаний этого же года. Братства управлялись светскими лицами. В начале XVI в. новым явлением было вступление в них духовных лиц. В таких братствах членами могли быть также и женщины, и они даже занимали в них руководящие должности, хотя и редко. Вообще в позднее Средневековье братства были уникальным примером такого равноправия женщин. В братства записывали и умерших родственников. Вступительные взносы в братства иногда были высокими, но обычно все же доступными. Братства могли складываться на профессиональной основе или, возникнув как религиозные, превратиться в профессиональные объединения (например, школа лощманов в Гулле). Ответить на вопрос, как изменялась численность членов братств накануне Реформации, невозможно, считает Дж.Скарисбрик. Источников о них сохранилось мало, но в свое время братства много значили для массы людей. В 1546 и 1548 гг. королевские комиссары интересовались только теми братствами, у которых была недвижимость, земля, какое-то другое заметное имущество, поэтому они не обращали внимания на мелкие братства¹⁵⁶.

В 1530-е гг. начался упадок братств. Это отражало, возможно, влияние религиозно-политической неопределенности в стране, нарастали также экономические трудности. В Лондоне было более 40 братств, но доход у них был небольшой. Функции братств здесь выполняли также большие ливрейные компании. Первоначальный билль о часовнях 1547 г. замахивался на имущество всех гильдий с религиозными функциями, но в итоговом варианте Акта о часовнях 1547 г. гильдии, созданные по экономическим причинам, уцелели. Братства стали возрождаться при Марии, но их было уже мало, и, видимо, светские лица уже с осторожностью шли на пожертвование имущества. Но большинство благотворительных и образовательных учреждений, созданных братствами, сохранилось и при протестантском режиме. Большие городские братства были еще и объединениями, членство в которых давало нужные экономические контакты, а маленькие сельские братства были чисто религиозными, и те, кто в них входил, предполагает Дж.Скарисбрик, могли впоследствии иметь тяготение к сектам, которым не было места в официальной Реформации¹⁵⁷.

Церковь в предреформационный период была, по мнению Дж.Скарисбрика, довольно терпимой, предоставляла массу возможностей для поддержания социальной интеграции и сотрудничества при проведении религиозных праздников, паломничеств, шествий. Все это ослабляло социальную напряженность, сглаживало существование социальных барьеров в общественной жизни¹⁵⁸.

¹⁵⁵ Ibid. P. 17–18.

¹⁵⁶ Ibid. P. 19–30.

¹⁵⁷ Ibid. P. 35–39.

¹⁵⁸ Phythian–Adams C. Ceremony and the Citizen: The Communal Year at Coventry, 1450–1550 // P.Clark, P. Slack (Eds.). Crisis and Order in English Towns, 1500–1700. L., 1972. P. 57–85; Luxton I.

Проявления антиклерикализма, считает Дж.Скарисбрик, были в отношении отдельных личностей, но не духовенства как такового. Накануне Реформации, как отмечает Скарисбрик, организованное крыло лоллардизма – «христианские братья» – собирали деньги, выпускали книги, но были не опасны для церкви. В критике духовенства накануне Реформации на деятельность Эразма Роттердамского, считает Дж.Скарисбрик, больше внимания обращали последующие историки, чем современники. Поклонниками Эразма были вполне правоверные католики Томас Мор, Катберт Тансталл, так что его влияние не обязательно радикализировало чьи-то убеждения. Это влияние вело и к тому, чтобы думать о совершенствовании существовавшей церкви. Дело Ричарда Ганна, при всей своей громкости, считает Дж.Скарисбрик, было, в сущности, единственным подобным случаем. Наказанием для лоллардов в громадном большинстве случаев было публичное раскаяние несколько воскресений подряд в форме принесения в приходскую церковь вязанок хвороста в специальном покаянном одеянии. Массовых преследований не было, и в Англии вообще не было ничего подобного ни деятельности Торквемады, ни Тецеля. В Англии не было ярко выраженного клерикализма, который бы порождал антиклерикализм. Редки были случаи управления епархиями и аббатствами по совместительству (*in commendam*) – Уолси, по его мнению, был практически исключением из правил. В церкви Англии способным клирикам были открыты возможности для карьеры, она была свободна от той аристократизации церкви, которая была характерна для континента, и накануне Реформации ни один из епископов не происходил из знати¹⁵⁹.

Протестантизация Англии была следствием Реформации, а не ее причиной, считает Дж.Скарисбрик, поддерживая в этом отношении выводы К.Хейга, и накануне Реформации традиционная религиозность была прочна. По рассказам первых английских протестантов, обращение у них обычно бывало резким, быстрым, когда они осознали, в какой темноте пребывали¹⁶⁰.

Антипапские настроения в Англии, как и распространение протестантизма, считает Дж.Скарисбрик, были следствием, а не причиной Реформации, и он даже предполагает, что лозунг «Долой папизм!» мало волновал англичан и стал распространяться лишь в борьбе с Испанией из-за событий конца XVI – начала XVII вв., которые еще и раздувались в пропагандистских целях¹⁶¹.

И все же Дж.Скарисбрик приходит к выводу, что убежденных католиков в Англии накануне Реформации было мало. Как показало начало Реформации, отмечает он, безразличие большинства по отношению к существовавшему церковному строю делало этот строй уязвимым: враждебны этому строю были немногие, но и ценили его тоже немногие¹⁶².

Сама неожиданность начала Реформации в Англии способствовала ее успеху, к тому же в первых шагах Реформации в Англии было не так много протестантского, и с лютеранами переговоры разворачивались только тогда, когда это бывало нужно Генриху VIII, считает Дж.Скарисбрик, подкрепляя свое мнение ссылками на работы других историков¹⁶³.

Редкий пример оппозиции в реформационном парламенте был выявлен Дж.Элтоном и связан с деятельностью сэра Джорджа Трокмортон из графства Уорикшир, который совещался со своими единомышленниками в количестве пяти человек. По взглядам они были похожи на Мора и Фишера, а Трокмортон окончил жизнь в Тауэре¹⁶⁴. Далее Ричард

The Reformation and Popular Culture // F.Heal, R.O'Day (Eds.). Church and Society in England. L., 1977. P. 57–77.

¹⁵⁹ Scarisbrick J.J. The Reformation and the English People. Oxford, 1984. P. 46–48.

¹⁶⁰ Ibid. P. 56.

¹⁶¹ Ibid. P. 59.

¹⁶² Ibid. P. 60.

¹⁶³ Kelly M.J. The Submission of the Clergy // TRHS 5th Series. 15 (1965). P. 97–119.

¹⁶⁴ Elton G.R. Thomas More and the Opposition to Henry VIII // BIHR XLVI (1968). P. 19–34.

Фермор из графства Норманптоншир был отправлен в тюрьму Маршалси за недонесение об измене и лишен своего имущества – он не донес о деятельности католически настроенного священника¹⁶⁵.

В парламенте 1534 г. решительных противников религиозной политики короля уже не было, а в 1536 г. в верхней палате парламента уже не было аббатов и большинства консервативных пэров. Исследователь истории парламента времени правления Генриха VIII С.Лемберг пишет, что корона оказывала влияние на выборы депутатов парламента после 1534 г., особенно в 1539 г., но эти свидетельства скудны и трудны для интерпретации¹⁶⁶.

Накануне издания актов 1536 и 1539 гг. о роспуске монастырей монахи пытались безуспешно сдать имущество своих монастырей в аренду симпатизировавшим им светским лицам на условиях, благоприятных для монахов, чтобы они могли пользоваться этим имуществом, но корона расстроила эти планы. Как считает Дж.Скарисбрик, роспуск монастырей был искусным политическим маневрированием королевской власти, и после первого роспуска мелких монастырей в 1536 г. король даже основывал новые монастыри, успокаивая бдительность монахов. Перед Актом 1536 г. были изданы королевские «Предписания», по видимости, направленные на реформу монастырей. Существовали надежды, что монастыри будут превращены в колледжи для подготовки проповедников, и об этом думали в обществе, когда власти стали закрывать большие монастыри. Также были надежды на то, что монастыри будут переформированы и все же сохранены. При издании Акта 1539 г. о роспуске больших монастырей при его прохождении через парламент одновременно был принят еще один акт, в котором король обещал из средств от роспуска монастырей выделять средства для назначения проповедников, основания школ, ставки для преподавателей греческого и еврейского языков, помощь бедным, и это произвело впечатление на колеблющихся. Подбирались даже конкретные кандидатуры для того, чтобы возглавить эти колледжи. В ходе роспуска монастырей кого-то запугали, кого-то соблазнили пенсиями, кого-то обманули, упорно сопротивлявшихся казнили¹⁶⁷.

Большинство светских людей примирились с Реформацией, потому что они едва ли понимали, что происходит, и не хотели ставить под угрозу жизнь родственников, карьеру, репутацию семьи. Сказывалась и привычка верности монарху, хотя немногие видели Генриха VIII лично или имели к нему какие-то чувства личного характера. С папой, о котором англичане знали еще меньше, они более-менее легко расстались, да и папа не проявлял заботы об англичанах¹⁶⁸.

Обращая внимание на восстания на севере Англии 1536–1537 гг., Дж.Скарисбрик называет «Благодатное паломничество» крупным восстанием в истории Англии. При этом, по его мнению, его участники были сплочены религиозными вопросами, которые объединили представителей разных социальных групп в той степени, насколько это могло произойти, хотя в целом в восстаниях на севере Англии в 1536–1537 гг., как считает Дж.Скарисбрик, разного рода светские и религиозные вопросы, волновавшие местное население, все же переплелись с общегосударственными проблемами. Скарисбрик не согласен с выдвинутой версией в трактовке Северного восстания 1536 г., в соответствии с которой восстание было последней попыткой придворной Арагонской фракции, руководимой лордом Дарси, опрокинуть Кромвеля путем организации восстания на севере, о чем писал Дж.Элтон¹⁶⁹. При дальнейшем движении на юг, считает Дж.Скарисбрик, восставшие могли бы свергнуть существовавший в стране режим¹⁷⁰.

¹⁶⁵ Scarisbrick J.J. *The Reformation and the English People*. Oxford, 1984. P. 63.

¹⁶⁶ Lehmberg S.E. *The Reformation Parliament, 1529–1536*. Cambridge, 1970; Idem. *The Later Parliaments of the Reign of Henry VIII, 1536–1547*. Cambridge, 1977.

¹⁶⁷ Scarisbrick J.J. *The Reformation and the English People*. Oxford, 1984. P. 77–78.

¹⁶⁸ Ibid. P. 81.

¹⁶⁹ Elton G.R. *Politics and the Pilgrimage of Grace* // B.Malament (Ed). *After the Reformation*. Manchester, 1980. P. 25–56.

¹⁷⁰ Scarisbrick J.J. *The Reformation and the English People*. Oxford, 1984. P. 82.

Восстание на юго-западе 1549 г. тоже показало, считает Дж.Скарисбрик, что религиозный консерватизм был еще жив, так как оно распространилось еще и на Мидленд – графства Беркшир, Бакингершир, Оксфордшир, Нормантоншир¹⁷¹.

Во время ликвидации часовен в конце 1540-х гг. были попытки передать часовни, богадельни с их имуществом светским лицам, которые стали бы их владельцами, что оформлялось королевскими лицензиями. Королевская власть разрешала делать это различным фаворитам, придворным, которые могли потом сдавать имущество в аренду и так, бывало, поступали с имуществом религиозных братств. Такие сделки происходили с разной степенью успеха. Бывали даже случаи поджогов имущества, которое должна была конфисковать корона. Прихожане часто подолгу хранили разграбленное или купленное в приходах имущество, а потом при Марии возвращали или продавали его в свои приходские церкви, так что разбор этого имущества не всегда был бездумным грабежом¹⁷².

Реформация, считает Дж.Скарисбрик, принесла с собой для простых англичан резкий кризис в подчинении властям, поскольку им приоткрылась сторона политической жизни, связанная с махинациями, совершаемыми властями¹⁷³.

По Акту 1547 г., как в последнее время пришли к мнению исследователи, религиозные братства и часовни были ликвидированы, но существовавшие при них школы и больницы сохранились. Духовные лица, обслуживавшие часовни, были частично направлены для службы в приходы, а часть из них стала получать пенсии¹⁷⁴.

В то же время в ряде районов Англии местные власти в последующее время частично вернули имущество часовен и братств, которое оказалось в их распоряжении, для основания там школ и богоугодных заведений, иногда через десятилетия после закрытия. В конце XIX в. исследовавший эти вопросы А.Ф.Лич думал, что школы и больницы при Эдуарде VI понесли гораздо больший урон. Это мнение исправила своими работами Дж.Саймон. А.Ф.Лич нашел в Государственном архиве Великобритании свитки E 301/1 со списком школ, которые получали средства от правительства, и думал, что это все школы, но этот список не полон, были и другие школы, получавшие государственные средства через Суд приращений (Court of Augmentations). Правительство обеспечивало эти учреждения деньгами, но избегало давать им землю. В адрес центральной власти начали поступать петиции с просьбами дать этим учреждениям имущество и землю, которые стали удовлетворяться, и это уже были королевские пожалования. Иногда они сопровождались требованиями уплаты десятины короне. Но эти пожалования были получены лишь благодаря петициям, своего рода давления снизу, и были не результатом благоволения короны, а упорства местных властей¹⁷⁵.

К середине 1548 г. властями была налажена продажа конфискованного имущества часовен и религиозных братств, и к марту 1548 г. объемы продаж достигли суммы в 18 тыс. фунтов в месяц. Имущество бывших часовен, братств пытались также скрывать, обращать на новые нужды, и власти еще при Елизавете вели поиск такого имущества, конфисковывали его и продавали в пользу короны¹⁷⁶.

Возможно, городские власти, торговые компании, особенно в Лондоне, вновь приобретали принадлежавшее им имущество через своих агентов. Некоторые города не только вернули себе имущество, принадлежавшее часовням и религиозным братствам, но еще и докупили этого имущества из конфискованного короной. Дж.Скарисбрик посчитал, что с успехом для себя при Эдуарде VI к королевской власти с петициями о возвращении

¹⁷¹ Ibid. P. 83.

¹⁷² Ibid. P. 97–102.

¹⁷³ Ibid. P. 109.

¹⁷⁴ Simon J. Education and Society in Tudor England. Cambridge, 1966; Orme N. English Schools in the Middle Ages. L., 1973.

¹⁷⁵ Scarisbrick J.J. The Reformation and the English People. Oxford, 1984. P. 114.

¹⁷⁶ Kitching C.J. The Quest for Concealed Lands in the Reign of Elizabeth // TRHS 5th Series. 24 (1974). P. 63–78.

имущества часовен и религиозных братств обратились 43 города. 17 городов получили это имущество после обращения к властям с петициями при Марии¹⁷⁷.

Возвращения имущества часовен и религиозных братств легче было добиться городам, имевшим статус городских корпораций с правом самоуправления. Иногда даже были связаны между собой покупка бывшего монастырского имущества и получение городом статуса корпорации¹⁷⁸.

Оценивая итоги борьбы за имущество часовен и религиозных братств, Дж.Скарисбрик предполагает, что, возможно, земли и строения, которые вернули себе города, были лишь небольшой частью всего имущества, но и этот исход вполне устраивал городские власти. При Марии были восстановлены пять больниц, два колледжа, часовни, среди которых были основаны пять новых. Церкви были переданы все ректорства в приходах, которые оказались в распоряжении короны с 1538 г., с правом получать большую десятину, но в целом было воссоздано мало¹⁷⁹.

При Елизавете церковь опять оказалась под контролем короны. Согласно акту парламента, проведенному в начале правления, корона имела право менять принадлежавшие ей права ректорства на земли епархий, и Елизавета пользовалась этими обменами с выгодой для себя. По этому парламентскому акту также ограничивался срок, на который епископы могли сдавать епархиальную землю в аренду, но если арендатором была корона, ограничения не действовали, и этот пункт тоже был выгоден короне¹⁸⁰.

Мария Тюдор в свое правление старалась опираться на широкую социальную базу и реагировать на все государственные проблемы – финансовые, административные, военные. Если бы Мария прожила дольше, предполагает Дж.Скарисбрик, развитие религиозной ситуации в Англии пошло бы, вполне возможно, как в подвергшихся ранее протестантскому влиянию Южных Нидерландах или даже Польше¹⁸¹.

Оценивая политику Елизаветы по отношению к католикам, Дж.Скарисбрик отмечает, что режим Елизаветы отлавливал среди рекузантов только наиболее очевидных и агрессивных своих оппонентов. Обострения доктринальных вопросов в дискуссионной форме власти не желали. От клятвы о королевском верховенстве можно было уклониться, а если ее обязательно нужно было дать, среди католиков бытовало мнение, что ради сохранения себя и имущества семьи можно было покривить душой. Священники с традиционными взглядами в 1560-е гг. и даже дольше максимально сближали новую службу с мессой, причем об этом с осуждением писали даже английские католики, которые критиковали таких священников со своей точки зрения за измену. Лишений священников своих приходов в начале правления Елизаветы было немного, но истолковать причины этого, по мнению Дж.Скарисбрика, непросто: это было или отсутствие сопротивления протестантизму, или нежелание протестантских властей слишком сильно давить на подданных. Известно, что отстраненные в начале правления Елизаветы епископы пытались вести себя активно в 1560-е гг.: поддерживали сомневавшихся священников, настраивали их на борьбу (например, Дэвид Пул, низложенный епископ Петерборо, Томас Уотсон, бывший епископ Линкольнский – они жили под надзором, домашним арестом), и это продолжалось до 1580-х гг.¹⁸²

Дж.Скарисбрик не совсем соглашается с тезисом о том, что Реформация привела к установлению контроля светских лиц над духовенством. До Реформации светские лица выделяли средства для найма священников при совершении поминальных служб, т.е. были «работодателями» для духовных лиц, и такими распорядителями средств бывали даже

¹⁷⁷ Scarisbrick J.J. *The Reformation and the English People*. Oxford, 1984. P. 124–126.

¹⁷⁸ Tittler R. *The Emergence of Urban Policy, 1536–1558* // J.Loach, R.Tittler (Eds.). *The Mid – Tudor Polity, 1540–1560*. L., 1980. P. 74–93.

¹⁷⁹ Scarisbrick J.J. *The Reformation and the English People*. Oxford, 1984. P. 131.

¹⁸⁰ Ibid. P. 135.

¹⁸¹ Ibid. P. 136.

¹⁸² Ibid. P. 137–139.

женщины. Так что, считает Дж.Скарисбрик, в предреформационный период светские лица не были лишены возможности влиять на приходские дела, и вывод современных историков об освобождении светских лиц от господства духовенства удивил бы тех, кто жил в XVI в. Часть духовенства, которая служила в часовнях, в качестве капелланов светских лиц, в религиозных братствах, совершала службы на средства, оставленные для поминальных молитв, была вне контроля епископа, но при этом, судя по сохранившимся отзывам, отмечает Дж.Скарисбрик, эта часть священников была вполне грамотной и квалифицированной и не напоминала собой некий пролетариат. Так что Скарисбрик берется утверждать, что из-за Реформации светские лица потеряли контроль над целой группой духовенства, которую они ранее нанимали по своему усмотрению. Получается, что Реформация была победой официального духовенства и канонического авторитета над структурами, в которых доминировали светские лица и которые существовали параллельно в рамках старой церкви. Так что, по мнению Дж.Скарисбрика, до Реформации существовало даже что-то вроде альтернативной церковной структуры, в которой доминировали светские лица. Белое духовенство не имело повода слишком горевать по поводу ликвидации монашества, так как оно было вне их контроля, и контролируемых светскими лицами часовен. В целом можно сказать, считает Дж.Скарисбрик, что в результате Реформации светские лица и приобрели, и потеряли контроль над церковью. Права допуска священника в приход (*advowson*) приобрели джентльмены, городские корпорации, а средние слои имели теперь меньше возможностей влияния на церковь. Появился новый вид духовного лица, которое контролировали светские лица: лектор. Лекторы обычно нанимались представителями социальной верхушки: городскими магистратами, влиятельными пуританскими джентльменами. До Реформации, отмечает Дж.Скарисбрик, тоже существовали проповедники, находившиеся под контролем светских лиц¹⁸³.

И все же, как считает Дж.Скарисбрик, можно утверждать, что в обществе в результате Реформации усилились светские авторитеты. Обострилось чувство одиночества у человека, лишённого заступничества святых, протективной магии. Церковь и светская власть теперь объединенными усилиями требовали посещения церкви. Места в церкви теперь подчеркивали социальный статус. При католицизме праздники, шествия имели уравнивающее действие, сближали представителей разных социальных рангов, снимали социальное напряжение. В результате Реформации мир становился более дисциплинированным, иерархическим, авторитарным, а также более мужским и патриархальным. Протестантизм имел дисциплинирующее действие. Кампания по протестантизации Англии сблизила духовенство и светских лиц, но многим влиятельным лицам не нравилось, когда их публично упрекали слишком активные священники¹⁸⁴.

Дж.Скарисбрик также высказал свое отношение к работам известного американского историка У.К.Джордана (1902–1980), посвященным развитию благотворительности в Англии в XVI–XVII вв. У.К.Джордан в своих исследованиях¹⁸⁵ отмечал, что в середине и второй половине XVI в. наблюдался заметный упадок объема средств по завещаниям практически на все религиозные нужды, несмотря на то, что имущество тех социальных групп, которые могли заниматься благотворительностью, в это время увеличилось за счет церковных имуществ (об этом сам Джордан не пишет), но при этом пожертвования были переориентированы на удовлетворение светских потребностей, усилилась тяга к благотворительности среди торговцев и джентри. У.К.Джордан настаивал, что инфляцию XVI в. в изучении проблемы благотворительности можно игнорировать. Но критики работ американского историка благотворительности из числа историков экономики

¹⁸³ Ibid. P. 168.

¹⁸⁴ Ibid. P. 171–174.

¹⁸⁵ Jordan W.K. *Philanthropy in England, 1480–1660: A Study of the Changing Pattern of English Social Aspirations*. N.Y., 1959; *Idem. The Charities of London, 1480–1660*. N.Y., 1960; *Idem. The Charities of Rural England, 1480–1660*. N.Y., 1960.

утверждают¹⁸⁶, как отмечает Дж.Скарисбрик, что У.К.Джордан своими трудами проиллюстрировал прямо противоположное тому, что собирался показать: уровень выделения средств на благотворительность заметно упал во второй половине XVI в., и в реальных ценах этот уровень стал возвращаться к дореформационному только к 1630-м гг., причем Джордан также не учитывал рост численности населения, происходивший в Англии в XVI–XVII вв. К тому же Джордан не совсем ясно показал свою источниковую базу в этих работах и, по мнению Дж.Скарисбрика, даже делал явные ошибки: например, в 1520-е гг. Уолси закрыл 29 пришедших в упадок монастырей и передал эти средства на благотворительные цели в Оксфорде и Ипсвиче, но это не следует считать ростом объемов благотворительности.

В XVI в. подъем благотворительности недолго наблюдался лишь в правление Марии Тюдор. В реформационный период также стало выделяться меньше средств на ремонт церквей, на жалованье духовенству. Объем пожертвований особенно упал у джентри (70% всех пожертвований в начале XVI в. и 9% в конце века), объем пожертвований у представителей социальных низов сократился относительно меньше. Пожертвования на религиозные цели сильнее всего упали в 1580–90-е гг. С 1630-х гг. благотворительность вернулась на дореформационный уровень. С начала XVII в. возрастал уровень благотворительности в социальных верхах, но часть этих средств шла на оплату лекторств пуританами. Как считает Дж.Скарисбрик, в итоге английский протестантизм пришел в человеческих взаимоотношениях к более человеческой, теплой и утешающей религии с менее устрашающим Богом, чем в ортодоксальном кальвинизме – ему представляется, что, таким образом, после гражданской войны середины XVII в. колесо истории совершило большую часть своего кругового движения в развитии религиозной ситуации в Англии¹⁸⁷.

В целом работа Дж.Скарисбрика внесла вклад в укрепление основных положений ревизионистской интерпретации истории английской Реформации. Дж.Скарисбрик развил и конкретизировал доводы историков-ревизионистов об отсутствии сознательного антиклерикализма в английском обществе накануне Реформации, поскольку церковь Англии была еще вполне жизнеспособной структурой, удовлетворявшей духовные запросы англичан. На основе фактов, почерпнутых из анализа завещаний, отношения к религиозным братствам, согласия англичан с реставрацией католицизма при Марии Тюдор, Дж.Скарисбрик отстаивал мнение о том, что протестантизм в Англии в реформационный период укоренялся медленно.

2.5. Х.Р.Тревор-Роупер как представитель консервативного направления в изучении религиозно-политической истории Англии XVI–XVII вв. в современной британской историографии

К числу известных консервативных историков, продолжавших работу в последней четверти XX в. по изучению религиозно-политической ситуации в Англии в XVI–XVII вв., принадлежит также Х.Р.Тревор-Роупер (1914–2003). Хотя его нельзя отнести к ревизионистам, работы Х.Р.Тревора-Роупера важны для характеристики консервативного направления в современной британской историографии в изучении религиозной Реформации в Англии. Известного консервативного историка в большей степени интересовали первые десятилетия XVII в. и события, связанные с Английской революцией середины XVII в., но высказанные им оценки также характеризуют религиозно-политическую ситуацию в Англии в XVI–XVII вв. в целом.

¹⁸⁶ Bittle W., Lane R.T. Inflation and Philanthropy: A Reassessment of W.K.Jordan's Data // *Economic History Review* 2nd Series. Vol. XXIX. № 2. 1976. P. 203–210; Coleman D.C. Philanthropy Deflated: A Comment // *Economic History Review* 2nd Series. Vol. XXXI. № 1. P. 118–120.

¹⁸⁷ Scarisbrick J.J. *The Reformation and the English People*. Oxford, 1984. P. 187–188.

В статье «Общий кризис XVII века» Х.Р.Тревора-Роупера утверждал, что в государственном управлении в XVI в. еще существовала средневековая, аристократическая монархия, тип бюрократического государства, который он называет «ренессансным государством». Ренессансное государство и его аппарат, по мнению Х.Р.Тревора-Роупера, уже к концу XVI в. стали паразитическими. Королевские дворы несли огромные расходы для поддержания роскошного образа жизни. Все это внесло свой вклад в подготовку кризиса XVII в., привело к упадку торговли, начавшемуся с 1620 г. В трактовке Х.Р.Тревора-Роупера, 1620 год – это окончание Возрождения, с этого времени общеевропейским явлением становится отказ от роскоши, черты которого обнаруживались в разных странах¹⁸⁸.

Обострение религиозно-политической ситуации в Англии накануне революции середины XVII в. Х.Р.Тревора-Роупер вписывал в более широкий контекст – «общий кризис XVII века». Жалобы на тяжесть налогов, экономические трудности в XVII в. проявились в европейских странах со всеми политическими формами: и в республиках, и в монархиях. Везде прослеживалось недовольство централизацией, звучали требования сокращения налогов и бесполезных государственных должностей, в том числе церковных, отмены продажи должностей и их наследования, отмены косвенных налогов, которыми кормились придворные. В обществе также стало вызревать мнение, что появилось слишком много образованных людей, гоняющихся за должностями: как писал Ф.Бэкон, образование испортило многих хороших пахарей, превратив их в плохих ученых. После того импульса, который дали развитию образования Возрождение и Реформация, маятник начал движение в обратную сторону¹⁸⁹.

С начала XVII в. Х.Р.Тревора-Роупер находил в действиях английских властей свидетельства стремления усовершенствовать управление государством. Как писал Х.Р.Тревора-Роупер, Страффорда и Лода называют еще «пуританами справа»: они стремились бороться с коррупцией при дворе. С начала XVII в. в Англии реформировать управление, усовершенствовать налоговую систему, улучшить управление королевским двором и имуществом, бороться с продажей чрезмерного количества должностей, патентов и монополий пытались последовательно Роберт Сесил, граф Солсбери, Фрэнсис Бэкон, Лайонел Крэнфилд, граф Миддлсекс, но все эти попытки саботировались придворными. Из-за этих злоупотреблений нарастала социальная напряженность, хотя во многом были виноваты именно придворные. Х.Р.Тревора-Роупер считал, что примерно на 100 фунтов доходов короля существовавшая система приносила 400 фунтов доходов приближенным к королю, и, по словам одного из современников – Эдуарда Гайда, графа Кларендона, – «зависть и упреки доставались короне, а доходы другим»¹⁹⁰.

Х.Р.Тревора-Роупер приходил к выводу, что кризис XVII в. был кризисом государственного управления и отношений государства и общества. Пока экономическая ситуация в обществе была сравнительно благополучной, оно могло выдерживать государственную структуру, давившую на общество все сильнее, а когда экономические условия ухудшились, общество уже не могло выдерживать существование раздутого бюрократического государственного аппарата. Из-за политического неумения, отсутствия гибкости в действиях властей в Англии этот кризис привел к революции, когда ни один из деятелей, находившихся у власти, не нашел способа выйти из сложившейся ситуации, проявляя или безответственность (Бекингам), или склонность к насилию (Страффорд), или чрезмерный педантизм (Лод)¹⁹¹.

Х.Р.Тревора-Роупер также занимался изучением деятельности архиепископа Кентерберийского Уильяма Лода (1633–1645) и сопутствовавших обстоятельств религиозно-политической истории, что дало ему возможность рассмотреть многие важные и спорные вопросы истории Англии предреволюционного времени и представить свое видение этого

¹⁸⁸ Trevor-Roper H. Religion, the Reformation and Social Change. 3rd ed. L., 1984. P. 56–71.

¹⁸⁹ Ibid. P. 73–76.

¹⁹⁰ Ibid. P. 85.

¹⁹¹ Ibid. P. 88.

периода, высказать свои соображения об истории в целом. По словам Х.Р.Тревора-Роупера, «история – это не романтика, а поучение ... Человеческая природа не меняется от поколения к поколению, изменяются лишь формы ее самовыражения и средства, которые люди имеют в своем распоряжении, иначе как бы мы могли понять действия людей, поступавших под влиянием тех или иных страстей, если нам самим непонятны эти страсти? Прошлое надо понимать, а не населять недоумками и фанатиками, которые, правда, тоже существовали, так же, как и святые, провидцы, но те и другие обычно не бывали творцами истории, оставаясь на ее обочине, лишь изредка оказываясь на гребне волны»¹⁹².

Х.Р.Тревора-Роупер придерживался мнения о необходимости рассматривать религиозную Реформацию в Англии как политическое явление. Как писал Тревор-Роупер, чем больше мы анализируем религиозные войны, тем меньше находим в них собственно религиозных вопросов. Трудно поверить, что в течение более чем ста лет между народами шла борьба о понимании атрибутов непознаваемого Бога. То, что рассматривается в религиозных доктринах – происхождение мира, судьбы души – нельзя изменить с помощью революции. Но если религия является идеальным выражением определенной социально-политической организации, тогда можно понять, почему люди были готовы сражаться за такую «религию», а потом наступило время, когда религия перестала в такой степени волновать людей, поскольку стала терять свой политический подтекст. При этом, как отмечал исследователь, римско-католическая церковь не отделяет себя от политики до сих пор и отличается динамизмом в этой сфере. Религия была также аспектом политики – внешним символом, паролем, под которыми были известны политические группировки. «Предопределение», «Долой епископов», «Образованные набожные священники» – все это может играть роль подходящих боевых кличей, но действительные цели тех, кто выдвигал эти лозунги, не могут быть охарактеризованы с такой же степенью краткости. Люди боролись и интриговали не за эти лозунги, а за те реалии, которые такие лозунги лишь частично и поверхностно отражали. Нам кажется непонятным, как можно было так яростно бороться и дискутировать по вопросу о том, следует ли кланяться в церкви, или о том, где должен находиться стол для причастия, но символическая сторона полностью не ушла также и из современной жизни, и нашим потомкам тоже может быть трудно понять, почему вызывали страсти накануне Второй мировой войны, например, цвет рубашки, форма приветствия, изображение мелом на стене каких-то символов, и это даже привело к насилию и большой войне¹⁹³.

Религиозные ересиархи и реформаторы XVI–XVII вв., если бы они рассуждали только о душе, ушли бы с европейской сцены максимум с таким же влиянием, какое оказали великие поэты, но реформаторы замахивались на большее, хотя, как все политические теоретики, они начинали с рассмотрения природы человека перед тем, как перейти к рассмотрению организации человеческого общества. Х.Р.Тревора-Роупер соглашался со словами Р.Тоуни, что не будет совершенным преувеличением сказать, что, Кальвин дал буржуазии XVI в. то, что Маркс дал пролетариату XIX в. Это не означает, что политические программы, окрашенные в цвета той или иной деноминации, были лицемерием, или то, что религия была не более, чем идеализированной политической программой. Религия – сложное явление, в котором возвышаются, очищаются и гармонизируются многие человеческие инстинкты, и политические амбиции составляют только их часть, хотя и одну из самых мощных. Люди XVII в. всей душой и сердцем верили в те доктрины, которые они разрабатывали с такой изобретательностью, придерживались с таким упорством, защищали с такой яростью. Но, когда разрушаются материальные основы под этими верованиями, верования разрушаются и рассыпаются, и случается, как пронизательно замечал Х.Р.Тревора-Роупер, что убеждения одного поколения становятся шуткой для другого¹⁹⁴.

¹⁹² Trevor-Roper H. Archbishop Laud, 1573–1645. 3rd ed. Houndmills etc., 1988. P. 1.

¹⁹³ Ibid. P. 2–3.

¹⁹⁴ Ibid. P. 3.

По понятиям XVI в., считал Х.Р.Тревор-Роупер, религиозная терпимость в государстве была «потрясающей ошибкой». В эпоху, когда религия была тесно связана с политикой, это вполне объяснимо. Римские папы не надеялись на религиозную терпимость по отношению к английским католикам и считали, что лучше быть преследуемыми, чем воспринимаемыми с безразличием. Даже Оливер Кромвель, в общем признававший принцип религиозной терпимости, на практике фактически распространял его лишь на тех, кто был или слаб, или вполне ортодоксален, не составляя угрозы для его власти. Нетерпимость в религиозной сфере существовала потому, что религия была не просто набором личных убеждений и верований о том, как устроены небеса, но была также внешним выражением той социально-политической теории, которую защищали церковь и государство. Биографы церковных деятелей, бывало, затруднялись в понимании того, почему в XVI–XVII вв. при, казалось бы, мягком характере того или иного деятеля они бывали нетерпимы к инакомыслящим, но для современников то, что кажется сейчас отклонением, не составляло загадки. Не было тайной для современников и то, что религия была средством для политической пропаганды той или иной политической группировки и не ограничивалась обычно лишь рассуждениями над богословскими тонкостями. По этой причине изменения в религии рассматривались как стремление к изменениям в существующем политическом строе. Смешно обвинять Лода и его епископат в том, что они вмешивались в социально-политические дела: они считали социально-политические дела сферой в том числе и своей деятельности. Церковь в Англии стала отходить от непосредственного участия в политике только в конце XVII в., и такая позиция, считал Х.Р.Тревор-Роупер, превратила церковь в политическое ничтожество, к которому относятся со снисходительным почтением, как к мертвым. Духовенство стало с тоской говорить, что раньше мир был религиозным, но, считал Х.Р.Тревор-Роупер, точнее было бы сказать, что раньше сама религия активно участвовала в светской политической жизни. Наступило также время, когда людям стало непонятно религиозное происхождение революции XVII в.: как можно было начинать революцию, направленную на борьбу в защиту учения, которое является набором вероятностных догадок?¹⁹⁵

Лода и его деятельность, как правило, не рассматривали, основываясь на тщательном анализе и учете социального контекста, в котором он действовал. Либеральный историк Т.Б.Маколей считал Лода «смешным старым фанатиком», а для деятеля Оксфордского движения XIX в. Дж.Ньюмена Лод был «характером, который предвосхищал понятия нашей эпохи и был больше похож на тех, кто действовал в первые века существования церкви». Оценка деятельности Лода зависела от религиозной принадлежности пишущего о нем: высокоцерковники превозносили его, диссентеры ругали, но клерикально настроенные биографы Лода, считал Х.Р.Тревор-Роупер, не были проникательны. Только один из крупнейших английских историков XIX в. С.Р.Гардинер, который рассматривал Лода не как церковника, а как одного из главных действующих лиц в политической истории Англии, как считал Тревор-Роупер, избрал верный подход к трактовке его действий, из которого смог развиться беспристрастный секулярный взгляд на Лода¹⁹⁶.

Х.Р.Тревор-Роупер отстаивал тезис, что Лода следует рассматривать не как богослова, придерживающегося той или иной доктрины и критиковать при этом за отход от какой-то богословской доктрины, а как политического деятеля, полем действий которого было английское общество первых десятилетий XVII в. По этой причине состояние английского общества того времени даже более важно для понимания деятельности Лода, чем содержание религиозных доктрин этого времени¹⁹⁷.

Х.Р.Тревор-Роупер высоко ценил Генриха VIII как умелого политика. В деятельности реформационного парламента почти каждый принятый акт имел прецеденты в истории Англии, так что заслуга короля была еще и в том, что Генрих VIII смог собрать вместе

¹⁹⁵ Ibid. P. 5.

¹⁹⁶ Ibid. P. 6.

¹⁹⁷ Ibid. P. 6–7.

все эти акты. При этом Генрих VIII из монастырского имущества создал шесть новых епархий, и в дальнейшем, по мнению Х.Р.Тревор-Роупера, в случае изменения ситуации в стране король мог представить эти действия перед Римом в свою пользу¹⁹⁸.

Церковные земли накануне Реформации составляли в Англии примерно 20% всех земель. Генрих VIII обещал создать даже не шесть, а восемнадцать новых епархий, но не обеспечил в достаточной мере земель даже эти шесть¹⁹⁹.

Стремление к восстановлению протестантизма в Англии при Марии Тюдор Х.Р.Тревор-Роупер связывал с тем, что испанцы хотели превратить Англию в свой удел, подчиненный в политическом отношении, так что протестантизм в условиях католической реставрации 1553–1558 гг. продолжал развиваться. Кальвин, по мнению Х.Р.Тревор-Роупера, хотел добиться расширения влияния своих идей в Англии, и по воцелествии на престол Елизаветы заявил, что запретил в Женеве труды Джона Нокса и Кристофера Гудмена против женщин, досаждавшие Елизавете, обещал Елизавете посвятить ей свой комментарий к Книге Иова, но Елизавета отклонила это предложение, осознавая подрывные аспекты кальвинизма. К концу XVI в. в Европе, считал Х.Р.Тревор-Роупер, связь кальвинизма со стремлением к республиканизму была признанной точкой зрения²⁰⁰.

Х.Р.Тревор-Роупер считал, что Елизавета намеренно сделала доктрину церкви Англии сформулированной широко и двусмысленно, в том числе в понимании Евхаристии. В 39 статьях можно было найти подкрепление почти для всех известных протестантских доктрин²⁰¹.

Гениальность Елизаветы и политики ее правительства состояли в их практичности – они не хотели поддаваться влиянию какой-либо доктрины, даже не были связаны проведением какой-то позитивной политики. В епархии на должности попадали сговорчивые люди, согласные уступить часть доходов короне как вознаграждение за допуск в должность²⁰².

При Елизавете Англия смогла вернуть себе политическую и интеллектуальную независимость и свободу, но добилась этого осознанной политикой оппортунизма. В стране было внутреннее спокойствие по сравнению с тем, что происходило на континенте, и одной из причин этого было то, что епископы уклонялись от прямых ответов на вопросы религиозной доктрины, и до поры до времени это удавалось. Но со смертью Елизаветы закончилась целая эпоха. Церковь была уже ограблена – «церковный козел отпущения был уже мертв», как писал Х.Р.Тревор-Роупер, так что власти столкнулись лицом к лицу с набиравшими силу предприимчивыми субъектами, и развивавшийся капитализм требовал простора. Следующей мишенью становились монополисты – придворные, так что Елизавета в конце жизни была вынуждена отменить некоторые монополии. Были нормализованы также отношения с Испанией, и это направление грабежа отпало. Между тем набирала силу частная инициатива, требовавшая сферы приложения, а церковь беднела, увеличивалась численность бедняков в обществе. Церковь сама по себе не пользовалась большими симпатиями в обществе, но она претендовала на то, чтобы быть защитницей бедняков. Между тем в Англии было определенное количество религиозно настроенных и социально сознательных лиц, которые говорили о необходимости общественной солидарности в борьбе с экономическими трудностями, и у них возникли сомнения, правомерен ли был грабеж церкви, закрытие монастырей? Существование в дореформационный период церковной и монастырской благотворительности, считал Х.Р.Тревор-Роупер, было идеалистическим теоретизированием – эту функцию церковь выполняла sporadически и недостаточно, но идеалисты воспринимали эти задачи церкви всерьез. Частью этого движения была деятельность сэра Генри Спелмена, который в 1594 г. купил две аренды земли на бывших землях аббатств, не очень удачно хозяйствовал на них, в результате

¹⁹⁸ Ibid. P. 7.

¹⁹⁹ Ibid. P. 8.

²⁰⁰ Ibid. P. 9.

²⁰¹ Ibid.

²⁰² Ibid. P. 10–11.

чего ему пришла на ум идея о том, что покупатели церковных земель несчастны. Он вернул церкви право на десятины с этих земель, в 1613 г. опубликовал книгу «De Non Temerandis Ecclesiis», а остаток жизни провел в работе над обильно документированным трудом «История святотатства».

Как писал Х.Р.Тревор-Роупер, грабеж церкви при Генрихе VIII, да и при Эдуарде VI происходил еще без какой-либо доктринальной основы, но затем в эту сферу двинулся средний класс, представители которого тоже хотели поживиться, но желательнее, опираясь при этом для успокоения совести на идейные мотивы, и у требований дальнейшего грабежа церкви появился доктринальный мотив. Наибольшие доходы получили первые грабители церкви из числа аристократии, за ними пришли вторые – выходцы из формировавшегося среднего класса, им же доставались и должности епископов при Елизавете. Эту социальную группу устраивали и такие доходы из уже ограбленных ранее епархий, и в то же время в этих социальных кругах возник пуританизм²⁰³.

Как писал Х.Р.Тревор-Роупер, в организации политического сообщества в XVI в. среди возможных способов один был представлен католическим миром. Это была монархическая, централизованная форма с присущим ей безусловным авторитетом в лице церкви – последней инстанции в разрешении всех споров, которой эти права были предоставлены для того, чтобы не допускать бесконечной общественной борьбы и хаоса. Эта система была триумфом справедливости, порядка и стабильности над приобретательскими аппетитами и антисоциальными открытиями отдельных лиц. Эта система была хорошо приспособлена для поддержания стабильности, но до тех пор, пока жившие при ней люди согласны были удовлетворяться немногим – водой и хлебом насущным. Но в материальной жизни бывает, что человеку хочется не только хлеба, но и «сладкого пирога», т.е. некоторые люди считают, что в своем материальном положении они заслуживают большего, чем другие, а в духовной сфере люди, бывает, не удовлетворяются существующей формой веры и их тянет на духовные поиски. Католицизм исходил из того, что вопросы доктрины и духовные поиски миряне должны предоставить священникам. Католическая система была хорошо приспособлена к обществу, находящемуся в статичном состоянии²⁰⁴.

Оценивая кальвинизм, Х.Р.Тревор-Роупер писал, что для тех, кто предпочитал «сладкий пирог для немногих» «хлебу для всех» кальвинизм, несомненно, был самым комфортным способом приобрести духовную уверенность. Кальвинизм был доктриной для приобретательских классов, которые после того, как составили себе состояние, стремились к власти и видели, что в рамках римско-католической системы власть в обществе им не достанется. Естественным результатом было то, что они потянулись к интеллектуалам, которые находили разного рода изъяны в католической интерпретации Писания и хотели истолковать его заново. Но интеллектуалы и предприниматели не могли пойти вместе в своих позитивных действиях очень далеко. Предпринимателей в кальвинизме привлекала пропагандируемая им идея избранности, критическое отношение к авторитетам, признание того, что в обществе должны управлять трудолюбивые и энергичные Божьи избранники в интересах самих этих Божьих избранников во славу Божью. Колеблющейся человеческой душе кальвинизм импонировал своей цельностью. Важно и то, что Кальвин строил пропаганду своих взглядов как религию откровения, а не как философское учение – религия откровения больше убеждает. Своими смелыми утверждениями о возможности прибегнуть к революции в общественных отношениях, самим своим бескомпромиссным вызовом кальвинизм импонировал всем слабым, нерешительным, поразному оппозиционным по отношению к деспотической иерархии Рима силам. Кальвинизму удалось одержать победу преимущественно в странах, где уже активно развивались торговля и промышленность²⁰⁵.

²⁰³ Trevor-Roper H. Archbishop Laud, 1573–1645. 3rd ed. Houndmills etc., 1988. P. 13–17.

²⁰⁴ Ibid. P. 18–19.

²⁰⁵ Ibid. P. 20.

При Якове I в Англии формировалась группа богословов, сожалевшая о том, что Реформация в стране зашла так далеко, опасавшаяся растущей анархии в стране и испытывавшая тяготение к той дисциплинарной системе, которая насаждалась католицизмом, не питая привязанности к католической доктрине самой по себе. Католицизм был привлекателен своим традиционализмом, эстетическим совершенством, удобной философией. Были также среди англичан богословы, которые не хотели отдавать в распоряжение католиков отцов церкви и претендовали на апостольскую преемственность для церкви Англии, считая что апостольскую преемственность узурпировал и коррумпировал средневековый католицизм. Здесь можно было отталкиваться от того, что Генрих VIII никогда не порывал с католической доктриной как таковой, выведя церковь Англии из подчинения Риму²⁰⁶.

Порисхождение группы, названной впоследствии арминянами, Х.Р.Тревор-Роупер объяснял тем, что эта группа стремилась не только к пересмотру реформационных доктрин, принятых при Генрихе VIII и его преемниках, но и к восстановлению материальных богатств церкви. Идейними предшественниками этой группы Х.Р.Тревор-Роупер считал Ричарда Хукера, Джона Уитгифта и Ричарда Бэнкрофта, который даже отрицал необходимость парламентского контроля над церковью. Их взгляды во многом отличались от взглядов Арминия, но современники приклеили им это прозвище. Первым из этой группы выдвинулся Ланселот Эндрюс, выпускник Кембриджа. Его пытались привлечь в свои ряды пуритане. Елизавета предлагала ему епархии Солсбери и Эли на условиях, чтобы он делился с ней доходами, но Эндрюс отказывался и стал епископом Чичестерским только в 1605 г. без симонии, а затем занимал епархии Эли, Винчестера. Эндрюс был сторонником идеи о том, что епископат – Божественное установление, а также считал, что в церкви Англии нужно ввести монашество, но он ставил себя вне политики, отказывался давать советы, кроме как по религиозным делам, чем, как считал Х.Р.Тревор-Роупер, и нравился Якову I, поскольку со своей ученостью не проявлял стремления участвовать в политических делах. Но при Эндрюсе стали группироваться его более решительные сторонники, желавшие практического исполнения его идей, в том числе и Уильям Лод²⁰⁷.

Идеальным для Карла I представлялся католический вариант устройства и церкви, и государства. Двор при Карле I был католическим по интересам и все более склонявшимся к католицизму по вероисповеданию. Карл I любил искусство, отделенное от политики, а католики слали ему шедевры итальянских художников, надеясь на обращение короля в католицизм. Но король Англии уже не мог перестать быть главой своей церкви и не мог примириться с деятельностью иезуитов, которые утверждали, что королей могут смещать папы, или их может свергать народ – иезуитов Карл I называл «римскими пуританами». Еще одной проблемой была политическая судьба пфальцграфства Рейнского, потерянного протестантами в ходе Тридцатилетней войны (1618–1648). Переход Карла I в католицизм все равно не вернул бы пфальцграфство сестре Карла I и ее мужу, поскольку Рим не смог бы этого сделать. Но Карл I все же не мог ненавидеть Рим так, как он ненавидел Женеву, поскольку он считал женеvскую доктрину подрывной для любого правительства. Поэтому вокруг Карла I было так много папистов, что стало вызывать ненависть к правительству Карла I в стране. В Англии ко времени правления Карла I появились сотни тысяч людей, ненавидевших папство, при этом даже в достаточной степени не понимая, что это такое²⁰⁸.

Лод настаивал, что церковное имущество – это «святая святых», и призывал вернуть церкви ранее награбленное, пусть не за одно поколение. Торжественная церемония освящения церквей, разработанная при Лоде, призвана была служить напоминанием о святости церковного имущества²⁰⁹.

²⁰⁶ Ibid. P. 27–28.

²⁰⁷ Ibid. P. 28–31.

²⁰⁸ Ibid. P. 68–70.

²⁰⁹ Ibid. P. 95–96.

В парламенте 1629 г. палата общин требовала отказа королевской власти от своих прерогатив в регулировании торговли, религиозных дел и внешней политики. Как писал Х.Р.Тревор-Роупер, силы, выступившие против старой социальной системы в Англии накануне революции, взяли на вооружение в идейном отношении не жесткий авторитарный кальвинизм, а неопределенную смесь доктрин²¹⁰.

По мнению Х.Р.Тревор-Роупера, развитие промышленности и пуританизм были тесно связаны, и там, где начинала развиваться промышленность, появлялся пуританизм. Х.Р.Тревор-Роупер считал, что католицизм отличался сильным стремлением к социальной гармонии, социальной ответственности, даже за счет ограничения материального и интеллектуального прогресса, а пуританизм питал предпринимательский дух²¹¹.

При дворе те цели, которые ставил перед собой Лод, понимали и поддерживали только наполовину: Карлу I представлялось достаточным, что религиозные взгляды Лода высоко ценили королевскую власть, а призывы Лода к справедливости и ответственности по отношению к церкви всерьез не интересовали Карла I. Другим своим ухом Карл I прислушивался к жене, католичке – француженке Генриетте Марии, которая не понимала Лода. Лод вообще не имел влияния на женщин, не интересовался разговорами на личные темы, абстрактные же концепции женщин не привлекали. Уэнтворт и Лод фактически не видели от короля ни благодарности, ни помощи, и в частной переписке жаловались, что король мешает им своим дилетантизмом, корыстностью, зависимостью от безответственного двора²¹².

Долгий парламент пытался обвинить Лода и Страффорда в нарушении конституции, но все же против них было выдвинуто обвинение в государственной измене, поскольку оппозиция не могла сформулировать свои обвинения в адрес власти как нарушение властью конституции. Механизма принятия решений с участием парламента в действительности не было, и по реформационному периоду видно, что все важнейшие решения принимал монарх, которого нельзя было обвинить в том, что он не созывает парламент, поэтому Долгому парламенту приходилось искать корни политических трудностей в кознях отдельных личностей²¹³.

Лод считал, что религиозную Реформацию можно было как начать сверху, так и повернуть, тоже сверху, в нужном направлении, и даже придать ей обратный ход без большого шума с помощью Звездной палаты, судов епископов, Северного совета, Суда Высокой Комиссии. По мнению Лода и Страффорда, лишь недостаточно энергичные действия властей, а не какая-то нехватка полномочий привели к возникновению беспорядка в церкви и обществе, который можно исправить²¹⁴.

Как писал Х.Р.Тревор-Роупер о различии в понимании церкви у пуритан и лодианской группы высокоцерковников, для высокоцерковников церковь была особой отдельной видимой организацией, которую представляло духовенство как особая группа лиц, совершенно отличная от светских лиц, призванная руководить этими светскими лицами, а для пуритан церковь не была такой особой организацией, и священник не был как-либо отделен от прихожан: он, по словам Х.Р.Тревор-Роупера, был связан с прихожанами так же, как водопроводчик связан со своими клиентами²¹⁵.

Никто не мог бы обвинить Лода в потакании развлечениям, в снисходительности к собственным слабостям: Лод едва ли видел какую-либо театральную постановку, считал развлечения утомительными, осуждал пышные наряды и прически с длинными волосами точно так же, как пуритане. Но сохранение народных праздников с пирогами и пивом было для Лода делом принципа, и Лод также считал необходимым блокировать попытки

²¹⁰ Ibid. P. 97–98.

²¹¹ Ibid. P. 99–100.

²¹² Ibid. P. 100.

²¹³ Ibid. P. 101.

²¹⁴ Ibid. P. 102–103.

²¹⁵ Ibid. P. 155.

кого-либо, помимо церковных властей, вмешиваться в эту сферу. В том, что касалось народных праздников, англикане одобряли их в принципе и стремились предотвратить сопутствовавшие им излишества, а пуритане, обращая внимание в первую очередь на излишества, критиковали само существование таких праздников²¹⁶.

При вынесении приговоров в Звездной палате, о чем писал еще Т.Фуллер (Fuller T. Church History. VI. P. 299), Лод всегда выступал за вынесение самого жесткого приговора или предлагал еще более жесткое наказание, чем уже предложенное, и это прослеживается по источникам в документах государственных учреждений²¹⁷.

Суд Звездной палаты Лод также считал подходящей трибуной для своих выступлений. Он выступал в защиту бедных, что мыслилось им как попытка восстановления социальной гармонии, существовавшей до Реформации²¹⁸.

Двумя мотивами социальной политики при Карле I Х.Р.Тревор-Роупер считал восстановление справедливости и изыскание способов пополнения казны без обращения к парламенту. Вся социальная политика Стюартов несет на себе след борьбы за изыскание финансов, а к концу периода беспарламентского правления Карла I в 1640 г. цель изыскания финансов поглотила все. При этом Лод считал, что получаемые все новыми способами финансовые средства должны идти на цели управления, а не на непроизводительные расходы²¹⁹.

Лод был активным противником огораживаний, депопуляций, поскольку это также уменьшало доходы церковных приходов, и жалобы на это шли от приходских священников на имя архиепископа. Кларендон в «Истории мятежа» (V. I. P. 204) отмечал, что, наряду с собственно религиозными причинами в политике Лода, эти выступления архиепископа против огораживаний и депопуляций снискали много врагов Лоду, в том числе и при дворе, и немало способствовали его политическому падению²²⁰.

Политика Лода, направленная на восстановление церковей, повышение доходности имущества приходов, сопротивление покушениям на церковную собственность, часто не могла быть реализована из-за нехватки средств и отказа состоятельных лиц помогать церкви в том случае, если они начинали видеть в церкви социальный институт, ограничивавший их свободу. Поэтому Лод с трудом собирал вклады на ремонт собора Св. Павла и приходских церковей, поэтому в ведении церковных финансов надо было больше надеяться не на помощь светских лиц, а на повышение доходности церковных земель, на активизацию денежных сборов от функционирования церковных судов, но для этого нужно было еще бескорыстие и хорошая организация духовенства, чего не доставало церкви²²¹.

Лод не проявлял симпатий к континентальному протестантизму, но и не вмешивался в то, что происходило на континенте. Политика Лода в религиозной сфере была национальной по характеру. При этом Лод не был противником оказания материальной помощи европейским протестантам, но если эмигранты селились в Англии, Лод считал, что они должны подчиняться английским законам, а в церковных делах – англиканской церкви. В Кентерберийской церковной провинции было десять французских и голландских общин. В опубликованной в Лондоне в 1645 г. работе священника Джона Бултила, служившего в эмигрантской общине (John Bulteel «A Relation of the Troubles of the 3 Foreign Churches in Kent, Caused by the Injunctions of William Laud, Archbishop of Canterbury»), приведены данные о численности французских и голландских протестантов в Англии – 5213, из них 2240 в Лондоне, 1450 в Кенте, 1487 в Восточной Англии, 36 в

²¹⁶ Ibid. P. 156–157.

²¹⁷ Kirby Ethyn W. William Prynne. Cambridge (Mass.), 1931; Documents Relating to William Prynne. Camden Society, 1877.

²¹⁸ Trevor-Roper H. Archbishop Laud, 1573–1645. 3rd ed. Houndmills etc., 1988. P. 166.

²¹⁹ Ibid. P. 167.

²²⁰ Ibid. P. 168.

²²¹ Ibid. P. 196.

Саутгемптоне. Эти протестанты были главным образом ремесленниками, занятыми в производстве тканей и торговле ими. Английские власти тормозили их натурализацию, с тем чтобы эти церковные общины не беднели, так как из них стремились обычно выйти разбогатевшие ремесленники и торговцы²²².

В начале 1636 г. под влиянием Лода Карл I назначил епископа Лондонского Джаксона лордом-казначеем, и это назначение было встречено в обществе с удивлением и разочарованием – церковь, по мнению светских лиц, становилась слишком уж влиятельной. Лода стали обвинять в стремлении установить церковный контроль над светским правительством, но Х.Р.Тревор-Роупер не считал, что замыслы Лода простирались так далеко, просто среди светских лиц у Лода было крайне мало единомышленников. Епископ Джексон в должности лорда-казначея был скрупулезно честен. Он был холост, так что впоследствии Долгий парламент не нашел для него никаких обвинений, и Джексон ушел в частную жизнь, а после реставрации Стюартов стал архиепископом Кентерберийским. По словам Х.Р.Тревора-Роупера, это был в то время исключительный случай, когда существовавшие в Англии в 1640–50-е гг. политические режимы не могли предъявить никаких претензий человеку, занимавшему такую высокую и важную государственную должность, так что и Лод в свое время не ошибся в этом человеке²²³.

Лод считал, что во всех владениях Карла I религия должна быть однообразной по характеру, а за пределами его владений архиепископу не было дела до того, кто какую религию исповедовал. Во владениях же Карла I Лод не желал вникать в то, почему возникло разнообразие религиозных верований и практик, и требовал единообразия²²⁴.

Лод стал вынашивать планы отправки в Северную Америку епископа, но из-за начавшейся революции планы Лода не были реализованы. Для контроля над колониями были созданы две комиссии, и в них председательствовал сам Лод. В 1631 г. правительство Англии запретило эмиграцию в колонии без разрешения комиссий Лода, или же требовалось представление свидетельства о конформизме от приходского священника, а с 1635 г. против компании Массачусетского залива за нарушение этих требований проводились слушания в Суде королевской скамьи, но их результаты были ничтожны²²⁵.

В отношении Лода к европейскому протестантизму проявился, в сущности, националистически-консервативный подход. Лода не слишком интересовали и вопросы, связанные с единством христианских церквей. В начале 1630-х гг. вопрос о единстве протестантских церквей стал интересовать Швецию и канцлера Акселя Оксеншерну как политическое средство для объединения в борьбе с империей Габсбургов. Но Лода это не интересовало, и он заявлял, что не будет ничего предпринимать без распоряжений короля, при этом сам не советовал Карлу I что-либо предпринимать в этом направлении²²⁶.

Линия, проводимая Лодом в религиозно-политических делах, восторжествовала к лету 1636 г., и он добился утверждения своей юрисдикции в церковных делах над всеми лицами и учреждениями в Англии. Политическая карьера и влияние Лода в это время достигли зенита. Казалось, что оппозиция Лоду сохранилась лишь в виде небольшого количества не имевших влияние экстремистов. К тому же Англия в это время жила в мире и переживала экономический подъем, в то время как европейский континент страдал от войны²²⁷.

Как отмечал Х.Р.Тревор-Роупер, в течение всей своей деятельности Лод придерживался мнения, что лучшим является порядок, когда властные полномочия при исполнении должности получены от вышестоящего лица, и правительство он рассматривал как силу безличную, но сознательную и эффективную, в то время как при получении полномочий

²²² Ibid. P. 197.

²²³ Ibid. P. 226–227.

²²⁴ Ibid. P. 231–232.

²²⁵ Ibid. P. 258–262.

²²⁶ Ibid. P. 263.

²²⁷ Ibid. P. 271.

путем избрания, выборного представительства, как это виделось Лоду, получали возможность для проявления деструктивных силы, преследовавшие в первую очередь личные интересы. Лод предпочитал полномочия, переданные вышестоящими лицами, а не полученные благодаря избранию, и предпочитал назначенного кандидата избранному, полагая также, что он сам может выбрать достойного человека для занятия должности²²⁸.

К осени 1636 г. деятельность пуританской оппозиции была совершенно расстроена, в то же время в течение ближайших пяти лет англиканская церковь во главе с Лодом начала сталкиваться с трудностями. Даже на пике своего влияния, отмечал Х.Р.Тревор-Роупер, Лод всегда оставался трудолюбивым администратором, чуждым мегаломании, показной пышности, роскоши и корыстолюбия, и, тем не менее, результатом стало в ближайшие годы политическое падение и Лода, и англиканской церкви²²⁹.

Причины возможного политического падения Лода, по мнению Х.Р.Тревор-Роупера, были видны с начала его возвышения, поскольку пуританскую оппозицию раздражали методы деятельности Лода и его успехи, и затем оппозиция воспользовалась политическими ошибками той группировки, к которой принадлежал Лод. Как писал Х.Р.Тревор-Роупер, Лод откусил большой кусок, чем мог пережевать, и глотал откушенное быстрее, чем мог переварить. Сама монополизация власти в церкви Лодом, которая, казалась бы, свидетельствовала о его политических успехах, если посмотреть на нее в другом ракурсе, свидетельствовала о его политическом одиночестве, хотя рвение Лода в его деятельности было велико. Лод мог заставить пуритан замолчать, но не мог обратить их в свои религиозные убеждения, хотя сила оппозиции в Англии состояла не в нескольких непримиримых пуританских памфлетистах, а, как считал Х.Р.Тревор-Роупер, в том, что имущие классы в Англии отказывались сотрудничать с властью, в которой видели угрозу своим материальным интересам. В позиции Лода поэтому была слабость, и она стала сказываться, хотя и не сразу, и Х.Р.Тревор-Роупер затруднялся назвать с точностью дату, когда это началось.

Позитивная часть программы Лода была направлена на сохранение существовавших ранее прав церкви, сохранение церкви в той роли, которую она имела в английском обществе до Реформации, при этом придавая церкви Англии анти-римский, национальный характер. Поддержку политике Лода могли бы оказать бедняки, в интересах которых он пытался усилить роль церкви в смягчении социальных противоречий, но бедные не проявляли себя как политическая сила в английском обществе. Подчеркивание Лодом необходимости соблюдения моральных норм в деятельности органов власти не вызывало сочувствия у правительства, которое в это время было озабочено главным образом поиском путей увеличения доходов. К тому же даже в церкви, несмотря на усилия Лода, низшее духовенство в значительной степени жило в условиях отчаянной бедности; будучи даже ортодоксальным в своих взглядах, имело мало влияния в приходах. Для того, чтобы быть реализованной, политика Лода нуждалась во внешней поддержке влиятельных сил в английском обществе, чего как раз и не хватало, поэтому Лод всегда стремился апеллировать в своих действиях к государственной власти. Лод очень тесно связал себя с режимом личной власти Карла I в период беспарламентского правления, укрепил свое положение в это время, и ему уже стало сложно строить отношения с парламентом, как только парламент был бы созван. В отличие от Лода, Томас Уэнтворт в такой степени не боялся будущего парламента, так как надеялся представить ему свои административные достижения в Ирландии, а Лод опасался парламента и составил доклад королю, в котором на основе исторических прецедентов пытался показать, что парламента в Англии не являлись самостоятельной частью государственного устройства, Великая хартия вольностей имела сомнительное происхождение, так как была вырвана у королевской власти в смутное время и отстаивалась бунтовщическим путем. Оппозиция видела в Лоде злокозненного принципиального врага парламента как государственного учреждения. Политика

²²⁸ Ibid. P. 280.

²²⁹ Ibid. P. 295.

Лода могла успешно проводиться только в условиях, когда его поддерживал единолично правивший монарх, и Лод всемерно поддерживал режим личной власти, даже нарушая свои принципы²³⁰.

В 1629–1635 гг. положение в Англии было благополучным. Карл I вышел из европейской войны и сократил внешние расходы, а внутри страны повысил свои доходы оживлением различных феодальных по характеру сборов. В 1636 г. были выкуплены из залога королевские драгоценности, хранившиеся в Нидерландах. Многие европейские купцы также перенесли свои дела в не воевавшую Англию, что тоже увеличивало доходы казны. Но мирное положение в стране, считал Х.Р.Тревор-Роупер, имело также свои недостатки, поскольку в это время люди, не задавленные необходимостью думать о материальных потребностях, начинают рассуждать об основах общественной жизни. Вместо того, чтобы быть благодарными правительству за то, что оно обеспечило мир для страны, который увеличил их материальное состояние, английские купцы видели в происходящем увеличивавшийся разрыв между ростом своих материальных возможностей и ограничением своего политического влияния, высказывая недовольство усиливавшимся налогообложением. При этом восстановление королевской властью старых феодальных платежей и штрафов также пробуждало оппозиционность к ней со стороны аристократии, смыкавшейся в этой оппозиционности с формировавшейся плутократией²³¹.

Стало усиливаться недовольство взиманием с 1634 г. корабельных денег. Х.Р.Тревор-Роупер не соглашался с либеральными историками в том, что это был какой-то архаичный налог, извлеченный на свет в 1630-е гг.: распоряжения о его взимании издавались еще в 1626–1627 гг., и хотя были протесты, они оправдывались нехваткой средств у самих плательщиков, а не аргументом, что налог был совершенно неконституционным. Х.Р.Тревор-Роупер также не соглашался с либеральными историками в том, что во взимании этого налога в 1630-е гг. не было необходимости: в это время на западное побережье Англии, случалось, даже нападали турецкие пираты, о чем упоминается в документах Тайного совета. Англия также не могла оставаться совершенно безучастной к тому, что происходило на континенте – деньги выделялись на военные цели Швеции, необходимо было также укрепление английского флота, на что ежегодно выделялись средства, но все же возникло общественное недовольство взиманием корабельных денег²³².

Лод не был связан с планированием взимания корабельных денег, но, поскольку решение было принято, Лод поддерживал их взимание. Х.Р.Тревор-Роупер отмечал, что Лод недооценил опасность, исходившую от недовольства сбором корабельных денег, и считал наиболее важным пресечь деятельность клеветников против этого предприятия, хотя взимание корабельных денег не особенно нравилось Лоду. На политические дела как таковые Лод достаточного влияния не имел, и ему оставалось поддерживать в них ту линию, которую проводило правительство. Со времени споров о взимании корабельных денег Лод переходит в оборону, и преследование отказывавшихся платить этот налог пуритан стало вызывать к ним все большее сочувствие со стороны народа. Стали еще меньше размеры добровольных взносов на ремонт собора Св. Павла. Х.Р.Тревор-Роупер также считал, что Лод не мог воспрепятствовать тому, что при дворе действовали находившиеся в фаворе католики, а критики Лода в стране, не имея доступа ко двору, обвиняли в католицизме самого Лода²³³.

Х.Р.Тревор-Роупер считал, что двор Карла I был центром католицизма в Англии, что было связано с королевой Генриеттой Марией. В Тайном совете католики имели скрытую поддержку со стороны Портленда, Коттингтона и Уиндебэнка. Все это раздражало Лода, но он подчинялся королю. В 1636 г. были установлены дипломатические отношения между Англией и римской курией. В Риме считали, что одним из мотивов контактов

²³⁰ Trevor-Roper H. Archbishop Laud, 1573–1645. 3rd ed. Houndmills etc., 1988. P. 297.

²³¹ Ibid. P. 298.

²³² Ibid. P. 299–301.

²³³ Ibid. P. 303–306.

Англии с курией может быть стремление вернуть пфальцграфство Рейнское. Папское дипломатическое представительство находилось в Англии до заседаний Долгого парламента. Его пребывание в Англии усиливало подозрения пуритан в отношении королевского двора. В Англию был прислан Джордж Кон, шотландец, уже долго служивший Ватикану, который пользовался большой популярностью при дворе, поскольку был по характеру светским человеком, в отличие от Лода. Это ослабляло влияние Лода при дворе, а также в невыгодном свете выставляло Лода при его восприятии в стране, как будто он одобрял укоренение католицизма при дворе²³⁴.

Система религиозного единообразия, которую создавал Лод, не действовала в полной мере из-за того, что не достигали цели использовавшиеся управленческие методы, из-за местных различий, конфликта сталкивавшихся интересов, невозможности полного подчинения всех. Слабость Лода была в слабости административной системы, а не в силе оппозиции его действиям. Социальные силы, ранее не проявлявшие себя, теперь почувствовали свою силу и открыли способных руководителей в споре о корабельных деньгах – Уильяма Принна, Генри Бертон и Джона Баствика. Лод до конца жизни остался при мнении, что наказание этих троих пуритан было недостаточно суровым. С 1636 г. правительство было вынуждено уделять все больше внимания борьбе с сектантами, с незаконными собраниями пуритан. С 1637 г. стали регулярно появляться печатные нападки на Лода²³⁵.

Х.Р.Тревор-Роупер считал, что Лод, несмотря на проявления нетерпимости, исповедовал более толерантные богословские взгляды, чем его противники, и не был склонен преследовать тех, кто выражал свои взгляды в рациональной и интеллектуальной форме²³⁶.

Х.Р.Тревор-Роупер рассмотрел также влияние шотландского фактора на обострение ситуации в Англии на рубеже 1630–40-х гг. Привести к покорности шотландцев в религиозной сфере задумал еще Яков I, но он действовал медлительно, пытаясь столкнуть знать и пресвитерианских священников, используя также епископов. Встретив противодействие, Яков I решил повременить с осуществлением своих замыслов. Эта программа действий затем была подхвачена Лодом и Карлом I, но осуществлялась не в такой дипломатичной манере. Лод в церковных делах в Шотландии хотел того же, что и в Англии: чтобы церковь была восстановлена в своей прежней социальной роли, устройстве, доктринах и, насколько возможно, вернула бы свою прежнюю собственность. Лод не имел прямой юрисдикции над церковью Шотландии – она принадлежала Карлу I как монарху. Карл I пытался дать епископальной церкви земли, отобрав их у знати, но шотландская знать встала на сторону пресвитерианской церкви, и ситуацию в Шотландии стал обострять этот фактор, и даже не столько попытка Лода навязать церковное единообразие Шотландии.

С 1637 г. в Шотландии альянс между недовольной знатью и пресвитерианской церковью начал укрепляться. Введение новой литургии в Шотландии Лод хотел провести внезапно, чтобы несогласные не сумели сплотиться. Для шотландской церкви были составлены Каноны, которые готовили введение литургии 1637 г. и молитвенника. Этот молитвенник не был точной копией английского, хотя Лоду хотелось бы полного единообразия, в нем были сделаны некоторые уступки с учетом шотландских национальных предрассудков. Лоду казалось, что он создал все условия для утверждения новых порядков в Шотландии, и их должны были ввести в действие местные епископы, но 23 июля 1637 г. при первом чтении нового молитвенника в соборе Сент Джайлс произошли волнения, когда на архиепископа Споттисвуда, епископа Линдсея и декана Эдинбурга набросилась и едва не растерзала, забрасывая их камнями, толпа. Лод не осознавал глубоких причин волнений и винил в происшедшем неспособных исполнителей, не понимая собственной ответственности за происходящее. Лод стоял на том, чтобы все же реализовать задуманные

²³⁴ Ibid. P. 307–310.

²³⁵ Ibid. P. 313–322.

²³⁶ Ibid. P. 335.

меры, хотя они были приостановлены, и Карл I высказывался в том же духе в ответ на обращенные к нему петиции шотландцев. Противники епископата в Шотландии объединились в четыре комитета, состоявшие из знати, лэрдов-землевладельцев, бюргеров и пресвитерианских священников, и виновниками происшедшего считали епископов, требуя их удаления из Тайного совета. Такова была ситуация к концу 1637 г.²³⁷

До конца 1630-х гг. режим личной власти Карла I в Англии, хотя и не встречал заметной поддержки среди населения и не отличался особой эффективностью, функционировал без особых проблем. Существование этого режима поддерживалось также расстановкой верных королю судей, принимавших решения, которые оправдывали действия правительства, и предоставлением монополий, приносящим доход королевской власти. Как писал Х.Р.Тревор-Роупер, трудно предполагать, как долго мог бы просуществовать режим беспарламентского правления в Англии, если бы он не был подвергнут удару извне²³⁸.

Как писал Ф.Дитц²³⁹, из-за обострения отношений с Шотландией в связи с религиозными волнениями в конце июня 1638 г. Карл I запросил добросовестно исполнявшего свои обязанности лорда казначейства Джаксона, сможет ли он найти 200 тыс. фунтов на военную экспедицию в Шотландию. Лорд-казначей ответил, что средства найдутся, и это втянуло Англию в авантюру, которая не могла состояться при прежнем режиме управления казначейством, когда средств не хватало. Ирония этих событий видится в том, что при коррумпированном прежнем составе руководства казначейством нехватка государственных средств предотвращала правительство от авантюры²⁴⁰.

В ноябре 1638 г. в Шотландии собралась еще и Генеральная Ассамблея, претендовавшая на то, чтобы стать высшей властной инстанцией, и она объявила о ликвидации епископата, канонов, литургии, Пяти статей, принятых в Перте, Суда Высокой комиссии. Лод осознал пагубность войны с шотландцами и предвидел, что она приведет к созыву парламента и отмене всех тех мер, которые были введены в период беспарламентского правления. Решения этой Ассамблеи в Глазго были объявлением войны со стороны Шотландии. Лоду казалось даже, что медлительность и нерешительность в действиях английского правительства в Шотландии была заговором с целью обеспечить в итоге созыв парламента в Англии и таким путем свалить Лода, Джаксона и других сторонников беспарламентского правления. В шотландских делах подозревали участие Ришелье, папы и иезуитов, но шотландскому Ковенанту симпатизировали в протестантских странах – Швеции, Голландии, Швейцарии. Опасения войны оказывали парализующее воздействие на экономическую жизнь, в первую очередь торговлю, и Сити не хотел давать правительству денег, корабельные деньги не были собраны полностью. Тайный совет побуждал Лода и Нила собрать деньги на войну с епископов, поскольку эта война была религиозным делом. Последующее название этой войны «Епископская война» не было изобретением пуритан, а, как считал Х.Р.Тревор-Роупер, родилось у самого Лода, по мнению которого война с шотландцами должна была стать своеобразным крестовым походом²⁴¹.

Королевская власть потребовала от английского духовенства собрать деньги на войну с шотландцами, мобилизуя также для этого и средства из королевской казны. 15 тысяч фунтов принесла казне продажа должности главы судебного архива (Master of the Rolls), которую купил сэр Чарльз Цезарь. В сборе денег приняла участие и королева, призывая к этому католиков, так что возникла ассоциация в том, что католики заинтересованы в подавлении движения шотландских протестантов. По призыву королевы Генриетты Марии на войну с шотландцами даже английские католики собрали 10 тыс. фунтов. Отношения

²³⁷ Trevor-Roper H. Archbishop Laud, 1573–1645. 3rd ed. Houndmills etc., 1988. P. 338–344.

²³⁸ Ibid. P. 361–362.

²³⁹ Dietz F. C. English Public Finance, 1558–1641 // University of Illinois Studies in the Social Sciences. IX. № 3. 1932. P. 278.

²⁴⁰ Trevor-Roper H. Archbishop Laud, 1573–1645. 3rd ed. Houndmills etc., 1988. P. 367.

²⁴¹ Ibid. P. 369.

между Лодом и королевой даже ухудшились в связи с этим предприятием, но английские власти стали меньше оказывать давление на католиков²⁴².

В 1639 г. вместо престарелого сэра Джона Коука государственным секретарем был назначен сэр Генри Вейн, ставленник королевы, враг Уэнтворта, способствовавший впоследствии падению Лода. 14 января 1640 г. умер лорд хранитель печати Ковентри, и Большая королевская печать перешла по протекции королевы лорду главному судье Финчу, который был спикером последнего, распущенного в 1629 г., парламента, а с 1635 г. возглавлял Суд общих тяжб. Финч был не способен эффективно руководить парламентом в случае его созыва и, по мнению Х.Р.Тревора-Роупера, усугубил для правительства последствия созыва парламента в 1640 г.²⁴³

Из-за финансовых трудностей на заседании Тайного совета в ноябре 1639 г. Уэнтворт предложил созвать парламент, и Лод его поддержал. В случае, если парламент окажется строптивым, Тайный совет решил собрать в своем кругу 300 тыс. фунтов, и Уэнтворт первым дал 20 тыс. фунтов, был пожалован в это время титулом графа Страффорда. Уэнтворт пообещал сначала собрать парламент в Ирландии, чтобы ирландский парламент показал образец покорности английскому парламенту²⁴⁴.

С прибытием в Англию Уэнтворта в сентябре 1639 г. политическое влияние Лода стало уменьшаться. Усиливалась оппозиция Лоду в церковных делах, и ситуация после неудачной «Епископской войны» была тупиком, в который Лод в значительной степени зашел сам. В политических делах он стал уступать инициативу Уэнтворту, и Х.Р.Тревора-Роупера утверждал, что далее Лод уже не влиял на политические события. Лод и в это время неослабно продолжал борьбу за права и имущество церкви, поддерживал благотворительные учреждения, бедных, торговцев и производителей шерсти, сделал имущественные пожертвования своему родному городу Ридингу и еще нескольким населенным пунктам²⁴⁵.

В Ирландии под руководством Уэнтворта ирландский парламент с верноподданническим энтузиазмом проголосовал за предоставление королю четырех субсидий. Сэр Генри Вейн предложил парламенту отмену корабельных денег в случае, если общины согласятся на двенадцать субсидий, что для общин оказалось неприемлемым, и 5 мая 1640 г. на заседании Тайного совета было принято решение о роспуске парламента, на чем настаивал Вейн. Но в общественном сознании курс правительства по-прежнему оставался связанным с именем Лода, поскольку Лод ненавидел парламент в принципе и боялся его, в то время как другие политики лавировали в этом вопросе, так что Лод был самой подходящей мишенью для народного негодования. В Лондоне раздавались призывы к расправе над Лодом, расправой угрожали также папскому агенту в Англии графу Россетти. Лод хотел, чтобы его не воспринимали как сторонника католицизма и устраивал в это время сожжения католических книг, но это не меняло мнения о Лоде, к тому же в беспарламентском правлении было удобно обвинять одного человека. Тем временем для борьбы с шотландцами обдумывалась даже возможность заключения союза с испанцами, и Страффорд надеялся получить 300 тыс. фунтов испанских денег на эту войну²⁴⁶.

После роспуска Короткого парламента продолжала заседать церковная конвокация, которая продемонстрировала верность королю и навлекла на себя негодование депутатов парламента тем, что проголосовала за шесть субсидий королю, а также составлением новых церковных канонов, которые придали бы синодальный авторитет церковной политике предыдущего десятилетия. В реформационный период с роспуском парламента распускалась и конвокация, но в XV в. были прецеденты, когда конвокация несколько раз продолжала заседать после роспуска парламента. Король не хотел лишаться хотя бы субсидий

²⁴² Ibid. P. 370–371.

²⁴³ Ibid. P. 375–376.

²⁴⁴ Ibid. P. 377.

²⁴⁵ Ibid. P. 378.

²⁴⁶ Ibid. P. 386.

духовенства, и заседания конвокации продолжились, хотя Лод запрашивал королевское предписание о закрытии конвокации. Король ответил, что запрашивал мнение лорда хранителя печати Финча, который заверил его, что все происходит конституционно. Конвокация заседала до 29 мая 1640 г. под названием синода, решив закончить начатую работу. Субсидии требовали парламентского подтверждения, так что это выделение средств духовенством королю пришлось называть «добровольным приношением» (*benevolence*). Были составлены еще 17 канонов, в которых отстаивалось божественное право королей на власть, обсуждался и решался вопрос о положении алтаря в церкви, осуждались как нетерпимые ошибки папства, социнианства, сепаратизма. Эти каноны выражали взгляды высокоцерковников и превращали их в принципы церкви Англии. Каноны включали и так называемую «клятву *et cetera*», согласно которой все духовные лица до ноября 1640 г. должны были принести клятву в том, что они не будут ничего предпринимать для изменения установленного строя управления церковью. Палата же общин утверждала, что конвокация не имела полномочий обязывать клятвой светских лиц без согласия парламента, поскольку эту клятву должны были принять, согласно канону, все магистры искусств (кроме сыновей знати), все бакалавры и доктора богословия, права, медицины, все те, кто получал лицензию для занятия медицинской практикой, все архивариусы, актуарии и поверенные в судах, все школьные учителя – и англичане, и натурализовавшиеся лица, получившие образование в зарубежном университете. В тексте канона говорилось, что управление церковью Англии осуществляется архиепископами, епископами, деканами, архидиаконами *etc.*, что и настораживало, как будто включением в эту фразу слов *et cetera* церковные власти намеревались ввести в церковное управление еще какие-то должности²⁴⁷.

Проблема была также в том, что в массовом сознании Лод принадлежал к католической группировке при дворе, поэтому Лод добился от короля включения в каноны распоряжения против рекузантов и долго говорил на заседаниях конвокации о необходимости борьбы с католиками. По стране отказывались произносить клятву *et cetera*²⁴⁸.

Вторая епископская война по своим результатам была еще хуже первой, и 24 сентября 1640 г. был созван Большой совет пэров, не собиравшийся несколько столетий, который посоветовал созвать парламент вновь. В совете пэров было много врагов Страффорда²⁴⁹.

Лод считал недобрым совпадение даты начала парламента в 1640 г. 3 ноября с 1529 г., поскольку в парламенте 1529 г. произошло падение Томаса Уолси. В нижней палате собравшегося Долгого парламента было много врагов Лода из числа сквайров, купцов и юристов, которые уже почувствовали свою силу и стремились обеспечить ее политическое признание. В палате лордов были недовольные тем, что монархия попирала права знати, и в обеих палатах были сторонники пуританизма²⁵⁰.

Лод был совершенно не приспособлен к парламентской деятельности и всегда неуклюже вел себя при коллективном обсуждении вопросов, не знал приемов ведения споров, не доверял всем выборным органам. Лод был готов скорее капитулировать, чем бороться, и говорил своему домашнему капеллану, что в худшем случае его удалят из королевских советников и отправят в его епархию. 10 ноября 1640 г. был создан комитет по расследованию «преступлений Страффорда», который на следующий день арестовал его без предъявления не готовых еще обвинений. Парламент осудил послабления в отношении католиков за время беспарламентского правления, а также взимание корабельных денег, за что были подвергнуты импичменту Уиндебэнк и лорд хранитель печати Финч. Была принята резолюция, осуждавшая конвокацию за принуждение кого-либо к чему-либо без согласия парламента, и нужно было найти виновного в составлении канонов, в чем на заклятие предполагался Лод²⁵¹.

²⁴⁷ Trevor-Roper H. Archbishop Laud, 1573–1645. 3rd ed. Houndmills etc., 1988. P. 390.

²⁴⁸ Ibid. P. 392.

²⁴⁹ Ibid. P. 394.

²⁵⁰ Ibid. P. 397–398.

²⁵¹ Ibid. P. 400–402.

24 февраля 1641 г. общины единогласно проголосовали за импичмент архиепископу Лода по четырнадцати пунктам, приписывая ему намерение подорвать все фундаментальные законы королевства. В религиозных делах Лоду приписывали то, что его власть стала подобна власти папы и тирана и даже обвинили его в попытке восстановления папизма, предпочтении при назначении на должности лиц, отклонявшихся от доктрины церкви Англии и преследовании «ученых и ортодоксальных духовных лиц», в поддержании секретных контактов с Римом, в развязывании войны между Англией и Шотландией. В итоге 1 марта 1641 г. Лод оказался в Тауэре²⁵².

Страффорда никак не могли подвергнуть импичменту и решили осудить в государственной измене. 10 мая 1641 г. Карл I сдался и подписал смертный приговор Страффорду, который был самым способным из его сторонников, а также подписал билль, увековечивший действовавший парламент. Страффорд через два дня был казнен, а в парламенте устами Корнелиуса Берджесса прозвучали предложения о секуляризации земель деканов и капитулов. В феврале 1641 г. были легализованы огораживания. В мае 1641 г. сэр Эдвард Деринг представил «Билль о корнях и ветвях», в июле 1641 г. суды прерогативы в королевстве были объявлены незаконными и ликвидированы. Режим содержания Лода стал менее строгим, возможно, противники Лода надеялись на его бегство, но он этого не хотел²⁵³.

23 октября была приостановлена юрисдикция Лода, но уже рушился весь епископальный строй, и 13 епископов находились под угрозой импичмента за участие в принятии осужденных парламентом канонов 1640 г. Уже готовился «Билль о корнях и ветвях», и в декабре 1641 г. 12 епископов были обвинены в попытке подрыва фундаментальных законов королевства и существования парламента как государственного института, и епископы даже оказались в Тауэре, за исключением двух самых престарелых. От Лода стали требовать, чтобы кандидатуры тех, кого он назначал в приходы, утверждала палата лордов. Но Лод представлял своих кандидатов и отвергал парламентских ставленников, и в таком случае право назначения в приход переходило к королю. Это продолжалось до мая 1643 г., а затем случился кризис, приведший к ускорению суда над Лодом. Непосредственной причиной этого кризиса была просьба о том, чтобы архиепископ назначил некоего Эдварда Корбета из Мертон Колледжа в приход в Чэтеме в графстве Кент. Чэтем был богатым приходом, а Корбет был личным врагом Лода, и Лод категорически отказался от такого назначения. В это время Карл I писал Лоду, что в этот приход следует назначить некоего мистера Ридинга и не соглашаться на кандидатуру, представленную парламентом. В результате 10 июня 1643 г. Лод был лишен последних прав назначения священников в приходы. Обвинения Лода сосредоточились в итоге в трех пунктах: стремлении подорвать фундаментальные законы и ввести произвольное правление, попытке подорвать установленную форму религии и ввести папистские предрассудки и идолопоклонство, и подорвать права парламента. Парламентские деятели были твердо убеждены, что существовала тайная переписка между Лодом и Римом. Тем временем был заключен военный союз с шотландцами, и в сентябре и октябре 1643 г. обе палаты парламента приняли «Торжественную лигу» и «Ковенант»²⁵⁴.

Руководил судом над Лодом пуританин Уильям Принн, так что это был в высшей степени пристрастный суд. В палате лордов в это время оставалось 12–16 человек, включая спикера лорда Грея. К этому времени интерес к Лоду в обществе был утрачен. Обвинители Лода не могли уличить его в государственной измене и нагромождали обвинения против него, чтобы их объемом подвести основания для выгодного и необходимого им обвинительного приговора. Принн подготовил искаженное издание выдержек из дневника Лода для его обвинения и издал в виде памфлета, но даже некоторые пуритане из чтения

²⁵² Ibid. P. 405.

²⁵³ Ibid. P. 408.

²⁵⁴ Ibid. P. 413–420.

этого дневника заключили, что Лод – человек, проникнутый духовностью, искренностью и весьма достойный, что не предотвратило, однако, казни Лода 10 января 1645 г.²⁵⁵

Как отмечал Х.Р.Тревор-Роупер, после реставрации, хотя церковная служба была восстановлена в том виде, как ее утвердил Лод, церковь заставили отказаться от других компонентов политики Лода – протестов против огораживаний, поддержки бедных и в целом от попыток превращения в орган, проводящий слишком активную социальную политику. В церкви пропагандировалась необходимость согласия между сквайрами и приходскими священниками. Церкви больше не разрешали играть политическую роль, продвигать церковных деятелей на государственные должности. Церковные деятели периода реставрации превозносили Лода, но никто не отваживался последовать его примеру в церковной политике. По отношению к государственной власти церковные деятели приняли позицию невмешательства, непротивления, отказа от критики. Новыми хозяевами для духовенства теперь были джентри и купечество. Лода в конце XVII в. высоко ценили представители англиканского духовенства, отказывавшиеся присягать Вильгельму III (non-jurors)²⁵⁶.

В XVIII–XIX вв. английские историки не забывали о Лоде. В оценке Лода Болингброк в своих «Письмах об истории» представил его как человека, характер и знание светской жизни которого были таковы, что ему нельзя доверять даже руководство частным колледжем. Но Д.Юм считал, что ошибки Лода были самыми невинными из тех, что совершались в период, когда жил Лод. Либеральные историки судили Лода по таким критериям и политическим стандартам, которые были невозможны в его век, и Лода обвиняли в неблагоразумии и незаконном характере действий²⁵⁷.

Деятели Оксфордского движения защищали Лода от обвинений в нарушении конституции и разрушении интеллектуальной свободы. Появление Оксфордского движения имело сходные причины с теми, по которым Лод предпринял свою контрреформацию в церкви Англии – в XIX в. опять возникла угроза церковной собственности. Но если действия Лода в контексте его времени имели характер политических действий, то для деятелей Оксфордского движения церковь была скорее не институтом человеческого общества, а Божественным установлением, которое следует охранять от политических изменений, чтобы церковь могла посвятить себя исключительно сохранению духовности: по словам Х.Р.Тревора-Роупера, «Лод представлял Марту, а Дж.Ньюмен (один из руководителей Оксфордского движения. – *Авт.*) – Марию». Лод стремился обратить вспять экономические изменения эпохи Реформации попытками восстановить собственность и политическое влияние церкви и, в отличие от деятелей Оксфордского движения, был неутомимым практическим бюрократом. Деятели Оксфордского движения неисторично утверждали, что парламент поднялся против Лода потому, что парламентарии не могли понять метафизические стремления Лода, тогда как на деле в XVII в. своей борьбой за усиление церкви Лод просто угрожал их материальным интересам. Но Лод в лице деятелей Оксфордского движения получил защитников от нападок со стороны либералов Т.Маколея и Г.Галлама. При этом деятели Оксфордского движения защищали Лода как духовные лица за то, что он сохранил церемониальность в церкви, умер мучеником, сохранил в церкви Англии черты, привлекательные для католиков, но самому Лоду во время его жизни, считал Х.Р.Тревор-Роупер, было нужно не это, а усиление церкви в обществе²⁵⁸.

Обобщая свое мнение о деятельности Лода, Х.Р.Тревор-Роупер полагал, что Лод хотел за несколько лет остановить своей деятельностью процесс, вызванный религиозной Реформацией и развивавшийся уже сотню лет, и в своих действиях медленному процессу воздействия путем религиозных увещаний предпочитал репрессии. Лод переоценил

²⁵⁵ Ibid. P. 421–428.

²⁵⁶ Ibid. P. 429–430.

²⁵⁷ Ibid. P. 431.

²⁵⁸ Ibid. P. 432.

свои силы, и его даже предали своей апатией в отношении его усилий король, двор, духовенство. Духовенство же участвовало в реализации контрреформационной программы Лода не более активно, чем в Реформации, проводившейся Генрихом VIII. Лод всячески стремился встряхнуть духовенство – усиливал дисциплинарные меры воздействия, соблазнял продвижением по службе, но большинство людей вступали в духовное сословие не для активной общественной борьбы. В своей социальной политике Лод не учел происходившее в его время усиление новых экономических сил в обществе и искал идеалы социальной политики церкви в прошлом. Лод не осознавал, что видимая гармония в жизни общества в прошлом существовала во многом благодаря тому, что католическая церковь позволяла имущим классам в обществе избегать налагавшихся ею ограничений. К XVII в. социальные группы, связанные со становлением капитализма, значительно усилились, а Лод начал фронтальную атаку на такие силы, которые превосходили те возможности и ресурсы, которыми он располагал. Католическую церковь капиталисты там, где она не мешала их действиям, как, например, в Венеции, просто игнорировали. Лод же хотел наложить на новых капиталистов ограничения, которые казались им ярмом и игом, и хотел вернуть церкви тот авторитет, который она имела для ведущих экономических сил в обществе в средние века и утратила в XVI–XVII вв. Действия Лода привели к тому, что церковь теперь потерпела еще и полное, окончательное, видное для всех поражение в попытке обуздать господствующие классы, так что Х.Р.Тревора-Роупера признавал политические и экономические причины поражения Лода как важную составную часть в неудаче его политики²⁵⁹.

Таким образом, политическая интерпретация религиозно-политической истории XVI–XVII вв. с консервативных позиций, предлагаемая Х.Р.Тревора-Роупером, в совокупности с работами историков-ревизионистов дает представление о том, как понимается история религиозной Реформации в Англии современными представителями консервативного направления в британской историографии.

2.6. Влияние консервативного направления в современной британской историографии на изучение истории религиозной Реформации в Англии

Научная деятельность историков-ревизионистов в 1970–80-е гг. породила полемику среди британских историков, занимающихся изучением религиозно-политической истории Англии XVI–XVII вв. На идеи ревизионистов в печатной форме откликнулись некоторые крупные британские историки, проявилось также влияние ревизионистских методологических подходов в конкретно-исторических работах по истории Англии реформационного периода. На деятельность ревизионистов обратил внимание известный историк Л.Стоун (1919–1999). Он определил их как «новую британскую школу антикваров-эмпиристов». Труды ревизионистов, по его мнению, представляют собой наполненный фактическим материалом политический нарратив, в котором имплицитно отрицается, что в истории общества есть какой-то глубокий смысл, в результате чего историческое развитие общества представляет собой действие случайных причуд фортуны и влияние тех или иных личностей. Группа историков-ревизионистов в 1970-е гг., как писал Л.Стоун, «ведомая Конрадом Расселом и Джоном Кенионом, поощряемая Джеффри Элтоном, активно пыталась искоренить представления о том, что в двух английских революциях XVII в. можно найти какой-то глубокий исторический смысл, а также отрицала, что можно обнаружить влияние идеологии или идеалистических побуждений в поступках действующих лиц, участвовавших в этих событиях»²⁶⁰. Хотя эти историки нигде прямо

²⁵⁹ Trevor-Roper H. Archbishop Laud, 1573–1645. 3rd ed. Houndmills etc., 1988. P. 436.

²⁶⁰ Russell C. Parliaments and English Politics, 1621–1629. Oxford, 1979; Kenyon J.P. Stuart England. L., 1978; статьи Джона Грюэнфелдера (John K. Gruenfelder), Пола Кристиансона (Paul

не формулировали те предпосылки, из которых они исходили, как считал Л.Стоун, их подход представлял собой «чистое нео-нэмирианство», причем как раз в то время, когда нэмирианство отходило в прошлое в изучении английской политики XVIII в.²⁶¹ Л.Стоун высказывал предположение, что такой подход к пониманию политической истории подсознательно проистекает из чувства разочарования в способности современной парламентской системы бороться с неумолимо происходящим упадком экономической и военной мощи Великобритании. Но все же эти историки, по его мнению, – эрудированные и грамотные знатоки мелких проблем и сюжетов, так что их деятельность тоже вписывалась в тенденцию, проявившуюся в современной британской историографии, которую можно назвать «возрождением нарратива», на что Л.Стоун обратил внимание в 1979 г.

Критически относился к методологическим подходам ревизионистов также известный британский историк-марксист К.Хилл (1912–2003). Полемизируя с ревизионистами в понимании ситуации в Англии накануне революции середины XVII в., он отмечал, что согласие в английском обществе в начале XVII в. можно еще проследить в официальных высказываниях в печати и в парламенте, но ревизионисты игнорировали противоречия, которые пронизывали все английское общество. К.Хилл прямо соглашался с Л.Стоуном в том, что деятельность ревизионистов – это запоздалое применение метода Л.Б.Нэмира к началу XVII в., которым этот сторонник просопографического метода истолковывал происходившее в Англии в середине XVIII в., сводя политическую жизнь в стране к перебранке между разными придворными группировками из соображений материальной выгоды, в то время как в стране существовало согласие. По словам К.Хилла, «как только мы заглянем за ширму лояльного пустословия, станет ясно, что накануне Английской революции середины XVII века существовали фундаментальные, принципиальные разногласия в правящем классе, а также между правителями и управляемыми»²⁶².

В полемике с ревизионистами высказал свое мнение также известный современный историк М.Квестьер, который, прямо не участвуя в спорах между ревизионистами и либеральными историками, не симпатизирует ревизионистам. Ревизионистская модель понимания Реформации в Англии, по его мнению, создает больше проблем, чем проясняет ситуацию. В толковании ревизионистов, получается, что Англия реформационного периода была страной, полной людей, которые были в какой-то мере католиками, в какой-то мере протестантами, но более всего их характеризовал религиозный индифферентизм, на который постоянно жаловались проповедники. Далее же, несмотря на эту апатию, которая объясняется как сочетание отсталости, безразличия и провинциализма, ревизионисты вдруг признают, что существовали, оказывается, острейшие споры в церкви между разными группировками, и приходится как-то объяснять сильнейшие трения по религиозным вопросам между непримиримыми группами, которые все же, как выясняется, существовали и простирались довольно далеко за пределы королевского двора, политической верхушки и университетов²⁶³.

М.Квестьер полемизирует с ревизионистским пониманием хода Реформации в Англии. В ревизионистской модели результатом Реформации в религиозных взглядах основной массы народа в первую очередь становится находящийся на перепутье «уже-не-католицизм, но и не сознательный протестантизм», и такая ситуация складывалась в это время из-за консервативности массовых религиозных представлений. К этому привело еще и то, что действия религиозных активистов с обеих боровшихся сторон, католической и протестантской, «были катастрофой», т.е. не воспринимались основной массой народа. К.Хейг в своих работах утверждает, что пуританский прозелитизм был неэффективным,

Christianson), Клейтона Робертса (Clayton Roberts), Марка Кишлански (Mark Kishlansky), Джеймса Фарнелла (James E. Farnell) в журнале *Journal of Modern History*. XLIX № 4. 1977.

²⁶¹ Stone L. *The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History // Past & Present*. 1979. № 85. November. P. 21.

²⁶² Хилл К. *Английская Библия и революция XVII века*. М., 1998. С. 66.

²⁶³ Questier M. *Conversion, Politics and Religion in England, 1580–1625*. Cambridge, 1996. P. 177.

поскольку был непопулярным, а деятельность католических священников-семинаристов не имела успеха, потому что была неэффективной. К.Хейг цитирует современников (William Harrison, John White), которые утверждали, что без активного подкрепления силой закона евангельская проповедь сторонников протестантизма ничего не давала. Но в сочинениях этих же авторов М.Квестьер находит утверждения, что деятельность протестантских проповедников не была такой уж бесследной, к тому же было бы даже подозрительно, если бы проповедники, в своих выступлениях затрагивавшие острые моральные темы, имели бы всеобщее одобрение. М.Квестьер не считает имеющими большое значение вопрос о том, был ли английский католицизм преемственным, и даже вопрос о географическом распределении католических священников, и полагает, что для понимания хода Реформации нужно заниматься изучением того, что побуждало англичан делать личностный выбор в своих религиозных взглядах. М.Квестьер не находит у ревизионистов объяснения того, почему в этот период англичане становились протестантами или католиками, поскольку, как он считает, ревизионисты не занимаются поисками мотивов личного религиозного выбора. Поэтому для него ревизионистский подход – это лишь разработка одного аспекта проблемы²⁶⁴.

Можно утверждать, что ревизионистский подход к изучению истории английской Реформации в работах современных британских историков также взаимодействует и с либеральным подходом к пониманию Реформации – есть некоторые свидетельства этой тенденции. Опираясь на идеи, сформулированные в рамках ревизионистского подхода к изучению Реформации в Англии, значительный труд о начальном этапе Реформации – «Разрушение алтарей: традиционная религия в Англии в 1400–1580 годах» опубликовал И.Даффи²⁶⁵. Для него Реформация была «атакой на традиционную религию», и при этом «главным “тайнством” Реформации в Англии было разрушение религиозных образов»²⁶⁶. Религиозные преобразования, начавшиеся в правление Генриха VIII, рассматриваются как разрушение наполненного смыслом, жизнеспособного согласия в религиозной сфере. И.Даффи фактически видит реформы не глазами реформаторов, а через призму традиционных религиозных практик, которые реформаторы хотели разрушить.

И.Даффи доказывает, что традиционная религия оказывала большое влияние на английский народ, который стойко придерживался ее требований и откликался на их духовный авторитет. В толковании И.Даффи, Томас Кромвель был главным организатором нападок на традиционную религиозность и при этом поддерживал свои требования притязаниями на то, что выполняет королевскую волю, угрожая обвинением в государственной измене тем, кто сомневался в необходимости его действий. При этом И.Даффи признает, что во многих английских городах протестантизм был силен и мог доминировать даже там, где у протестантов могло не быть численного преимущества. Историк-ревизионист даже соглашается, что в некоторых районах страны, особенно в Лондоне, стремление к разрушению образов развилось из глубоких протестантских убеждений, но И.Даффи рассматривает Лондон как исключение и считает, что большинство англичан соглашались с религиозными реформами, только неохотно выполняя волю королевской власти. Большинство англичан, в его толковании, согласились с религиозными реформами из-за королевского принуждения, и, говоря о согласии с реформами, Даффи отмечает, что население просто демонстрировало конформизм, который ничего не говорит о действительных верованиях духовенства, церковных старост, сознательных светских лиц в приходах²⁶⁷.

²⁶⁴ Ibid. P. 201–202.

²⁶⁵ Duffy E. *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England, 1400–1580*. New Haven; L., 1992.

²⁶⁶ Ibid. P. 480.

²⁶⁷ Ibid. P. 479–481.

Но И.Даффи довольно-таки избирателен в выборе источников: упоминаемые им самим свидетельства успешного распространения реформаторских настроений в народе не получают оценки и подробных комментариев, а случаи выступлений против реформ Даффи разбирает самым внимательным и критическим образом. И.Даффи утверждает, что реформаторские общины, возникшие в начальный период Реформации в Эссексе, Саффолке и Кенте, не говоря о Лондоне, не дают представления о «среднем англичанине» в его религиозных верованиях, и для того, чтобы составить представление о верованиях такого «среднего англичанина», Даффи берет для анализа сельские консервативные приходы. Между тем, сторонники либеральной концепции А.Дж.Диккенса, в соответствии с подходом, который отстаивал сам Диккенс, делают акцент не на религиозных верованиях «среднего англичанина», а на том, что думали о религии наиболее влиятельные англичане, предпочитая изучать в первую очередь религиозные взгляды тех, кто жил в наиболее развитых районах Англии – в наиболее протестантском Лондоне, на юго-востоке, поскольку, по мнению либеральных историков, политический центр в Англии оказывал определяющее влияние на периферию также и в том, что касалось религиозной ситуации в стране.

И.Даффи обсуждает также вопрос о влиянии лоллардов в начальной стадии религиозной Реформации в Англии. Ревизионистский историк, говоря о начале религиозных реформ в Англии, отмечает, что спорными остаются вопросы об оценке численности лоллардов и первых протестантов. Какова должна была быть численность лоллардов, чтобы считаться достаточной для того, чтобы их можно было рассматривать как значительный фактор в происхождении религиозных реформ? И.Даффи в этом отношении солидаризируется с рассуждениями К.Хейга, опубликовавшего в 1990 г. статью «Английская Реформация: преждевременное рождение, трудные роды и болезненный ребенок». К.Хейг утверждал, что лолларды представляли собой слабую основу для будущей Реформации, так как в 1521 г. они составляли не более 10 процентов населения даже в пресловутом лоллардистском городе Эмершеме. Вопрос состоит в том, достаточны ли 10 процентов населения города, в наибольшей степени проникнутого лоллардистским влиянием, для того, чтобы считать лоллардизм значительным явлением? Подобным же образом А.Дж.Диккенс утверждал, что примерно 3 000 точно известных первых протестантов, в число которых входят те, кого судили за ересь, кто уехал из Англии при Марии – это только «верхушка айсберга» из многих тысяч убежденных протестантов. Ревизионисты в ответ на это обращают внимание, что айсберг может быть очень мал, так как видна все время только лишь его верхушка²⁶⁸.

Еще один дискуссионный вопрос – были ли все те, кто не проявлял себя, как протестанты, католиками? Одним из способов решения этого вопроса может быть рассмотрение содержания сохранившихся от XVI в. завещаний. В вопросе толкования преамбул завещаний нет согласия в том, чем следует считать по видимости «нейтральные» завещания, которые упоминают только Бога – Отца и Иисуса – Сына Божьего. Увеличение числа таких «нейтральных» завещаний было заметным явлением в завершающий период правления Генриха VIII, и это может свидетельствовать как о росте числа лиц с протестантскими убеждениями, так и, предположительно, о приспособлении католиков к политике государства в религиозной сфере. И.Даффи не соглашается с мнением, что изменения в завещаниях при Генрихе VIII отражают изменения в менталитете и религиозных верованиях, и полагает, что это условности: такие изменения в завещаниях в направлении протестантизма следовало бы ожидать в связи с враждебностью короны к религиозным братствам, заупокойным мессам. Эти изменения в завещаниях, считает Даффи, мотивировались скорее правительственным принуждением, чем изменившимися религиозными убеждениями. Ревизионистский историк и в обсуждении этой проблемы перетолковывает

²⁶⁸ Haigh C. The English Reformation: A Premature Birth, a Difficult Labour and a Sickly Child // The Historical Journal. XXXVIII. 1990. P. 449–459.

ситуацию в соответствии с той концепцией, которой он придерживается: И.Даффи в оценке завещаний времен Марии считает, что они были искренними (хотя конформизм при Марии был даже более важен, чем в правление Генриха VIII, так как давал безопасность), а завещания, составленные при Генрихе VIII и Эдуарде VI, в которых прослеживается влияние протестантизма, Даффи почему-то не считает искренними и называет лишь «благоразумно конформистскими». В то же время случаи быстрого отклика на религиозные реформы при Генрихе VIII Даффи предпочитает называть «неохотным подчинением», а быстрые отклики на контрреформы при Марии рассматриваются у него как радостные, приветствуемые в народе²⁶⁹.

При этом И.Даффи иногда высказывает суждения в духе утверждений либеральной концепции А.Дж.Диккенса: «Религиозной революции времен Генриха VIII предшествовала энергичная кампания против ереси – и лоллардистской, и лютеранской», т.е. он признает наличие в Англии сторонников Реформации еще до предпринятого Генрихом VIII разрыва с Римом²⁷⁰. И.Даффи отмечает также, что в графстве Кент «прослеживалось длительное присутствие лоллардов во многих приходах»²⁷¹. В таких оговорках фактически содержится признание того, что английская протестантская Реформация все же в какой-то мере началась до того, как она получила государственную поддержку. Эту оценку подтверждает сам Даффи и в других суждениях своей работы: «Стремление к разрушению образов было усиливавшейся характерной чертой 1520-х годов, а в Восточной Англии в начале 1530-х годов произошла региональная эпидемия подобного рода»²⁷². Представляется, что в работе И.Даффи, хотя в целом он не хочет отказываться от ревизионистской концепции понимания английской Реформации, содержатся утверждения, свидетельствующие о взаимодействии либеральной и консервативной концепций английской Реформации в среде современных британских историков.

В работе «Слепая преданность народа: народная религия и английская Реформация» (1989), которая не укладывается ни в ревизионистскую, ни в вигско-протестантскую парадигму, Роберт Уайтинг²⁷³ рассматривает завещания, отчеты церковных старост, архитектурные остатки церквей и делает вывод, что, хотя в правление Генриха VIII и Эдуарда VI появились города, такие как Эксетер, которые стали преимущественно протестантскими, большинство населения юго-западной Англии эволюционировало в своих религиозных верованиях от убежденного католицизма в 1530 г. к религиозному индифферентизму, который в дальнейшем доминировал в этом регионе в течение всей оставшейся части XVI в.

Р.Уайтинг пытается изучать религиозные взгляды широких кругов населения и сосредоточивает свое внимание на «народе», к которому относит тех, кто по своему социальному статусу был ниже джентри, и обращается к материалам графств Девоншир и Корнуолл, пытаясь ответить на вопрос: как англичане восприняли Реформацию, и как она повлияла на их жизнь? По мнению Р.Уайтинга, в стране было относительно мало убежденных протестантов, но убежденных католиков было еще меньше. Лица с заметно проявляющимися религиозными убеждениями составляли меньшинство и среди католиков, и среди протестантов. Светские лица по отношению к религии в общем вели себя амбивалентно. Католицизм уже увядал, но протестантизм еще не заполнил освобождавшееся духовное пространство. Уайтинг приходит к выводу, что для средних англичанина и англичанки Реформация в меньшей степени была переходом от одной формы религиозной привязанности к другой и была скорее отходом от сравнительно высокого уровня вовлеченности

²⁶⁹ Duffy E. *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England 1400–1580*. New Haven; L., 1992. P. 764.

²⁷⁰ Ibid. P. 379.

²⁷¹ Ibid. P. 422.

²⁷² Ibid. P. 381.

²⁷³ Whiting R. *The Blind Devotion of the People: Popular Religion and the English Reformation*. Cambridge, 1989.

в религиозные верования в дореформационный период к конформизму, пассивности и даже потере интереса к религиозным делам²⁷⁴.

Примерно до 1530 г. не встречалось возражений против церковных облачений, посуды, таинств, заступничества святых, образов, распятий, хоров в церкви, четок, монахов, религиозных братств, и эти традиционные формы религиозности даже вполне одобрялись в народной среде. Ко времени смерти Генриха VIII в 1547 г. поддержка традиционной религиозности в народе заметно уменьшилась, а за шесть лет правления Эдуарда VI она понесла сокрушительные потери. Возрождение религиозности в правление Марии Тюдор оказалось кратким, а в 1560-е гг. только ограниченное меньшинство населения было готово словесно и финансово поддержать старую религию²⁷⁵. Но при этом едва ли традиционная религиозность была замещена восприятием протестантизма в народе. Для объяснения уступчивости населения юго-запада Англии давлению властей в установлении протестантизма Р.Уайтинг приводит причины нерелигиозного характера: чувство необходимости подчинения авторитету власти, ксенофобия, потребность в моральном и брачном самоопределении, надежда на материальные приобретения, страх материальных потерь, финансовое давление светской власти, угроза социальной изоляции, телесного наказания или смерти²⁷⁶. Но все эти влияния не создавали приверженности к протестантизму, и к 1570 г., считает Р.Уайтинг, на юго-западе Англии было очень мало убежденных христиан, католиков или протестантов, и целому поколению не удалось достичь того уровня христианского благочестия, который имели их родители²⁷⁷.

Позиция Р.Уайтинга в понимании темпов распространения протестантизма в Англии ближе к позиции К.Хейга, чем ко взглядам А.Дж.Диккенса. Но в другом отношении свидетельства Р.Уайтинга не поддерживают аргументы К.Хейга о том, что существовала преемственность между дореформационным и постреформационным английским католицизмом. Р.Уайтинг, скорее, поддерживает точку зрения Дж.Босси о том, что средневековая католическая церковь в Англии в конце XVI в. прекратила свое существование, и поэтому постреформационное английское католическое сообщество следует, скорее, считать нонконформистской сектой, чем продолжением старого католицизма. Р.Уайтинг продолжил работу по изучению того, как происходило распространение протестантизма в отдельных местностях Англии в реформационный период в работе «Отклики на английскую Реформацию на местах» (1998)²⁷⁸. Он намечал некоторые возможности для синтеза позиций двух направлений, но заметного движения к согласию в понимании Реформации представители консервативного и либерального направлений не проявляют.

Примечательную работу по истории английской Реформации, в которой сочетается влияние ревизионизма и либеральных историков, опубликовал Кристофер Марш²⁷⁹. Он использует в качестве источников завещания, записи заседаний церковных судов, материалы визитаций, совершавшихся епископами и их полномочными представителями, а также народные баллады, сохранившиеся в народной среде рассказы о Реформации. К.Марш стремится рассмотреть влияние Реформации на простых людей, которые по своему социальному статусу были ниже джентри. Как пишет Марш, простые англичане воспринимали воздействие реформационных идей через официальную церковь и вне ее через небольшие группы убежденных протестантов-диссидентов. Главным вопросом для К.Марша является понимание того, как большинство светских лиц в Англии XVI в. послушно, с удивительно малым сопротивлением приняли утверждение протестантизма в стране. Как считает К.Марш, историки-ревизионисты пишут историю религиозной

²⁷⁴ Whiting R. *The Blind Devotion of the People: Popular Religion and the English Reformation*. Cambridge, 1989. P. 187.

²⁷⁵ Ibid. P. 145.

²⁷⁶ Ibid. P. 186.

²⁷⁷ Ibid. P. 212.

²⁷⁸ Whiting R. *Local Responses to the English Reformation*. N.Y., 1998.

²⁷⁹ Marsh C. *Popular Religion in Sixteenth – Century England: Holding Their Peace*. N.Y., 1998.

Реформации в Англии под католическим углом зрения, и при этом не находят адекватного объяснения тому, по какой причине протестантизм в итоге оказался привлекательным для англичан. В то же время А.Дж.Диккенс, как считает К.Марш, в своем стремлении доказать превосходство протестантизма над католицизмом не обращал должного внимания на свидетельства медленного укоренения протестантизма в Англии.

К.Марш рассматривает себя как историка, занимающего умеренную позицию между ревизионистами, у которых он находит признаки тяготения к ностальгии по католицизму, и «гордыми сторонниками протестантского триумфализма», как он назвал А.Дж.Диккенса и его единомышленников. Марш считает, что надо внимательно рассмотреть, почему англичане, у которых действительно можно обнаружить привязанность к католическому наследию, приняли в итоге протестантскую Реформацию, к которой большинство населения и в самом деле не стремилось. Как пишет К.Марш, следует признать, что протестантские влияния с европейского континента в правление Эдуарда VI нанесли разрушительный удар католицизму, в результате чего были отвергнуты месса, семь таинств, индульгенции, паломничества, молитвы святым. В то же время влияние лютеранства и кальвинизма первоначально затронуло лишь религиозные и политические элиты в Англии, а население страны усваивало эти идеи медленно и несовершенно. Но характерной чертой народной религиозности К.Марш считает отсутствие в ней стремления к систематичности и богословской последовательности, и по этой причине в массовом сознании как раз могли сосуществовать католические и протестантские религиозные идеи.

Такой и была религиозная ситуация в Англии в первые десятилетия после начала Реформации: вплоть до конца XVI в. в народном сознании можно обнаружить влияние традиционных религиозных верований и практик – веры в добрые дела, молитвы о помощи, обращенные к святым. В то же время уже под новой, протестантской эгидой церковный приход продолжал оставаться для англичан центром религиозной жизни, через который распространялись новые религиозные идеи, утверждалось новое протестантское понимание брака, таинств в рамках той службы, на которой присутствовали прихожане. Из обрядности постепенно выходили католические элементы – использование свечей, пышные похороны, и на первый план в богослужении выходила проповедь.

Главной причиной успеха Реформации в Англии К.Марш считает умеренный темп проведения преобразований и введения новаций, так что их временное сосуществование со старыми религиозными практиками сглаживало разрыв с католицизмом. Марш считает, что для успеха Реформации важным оказалось также сохранение общинной солидарности среди англичан в рамках прихода. Преобладающим настроением в приходах было стремление к гармонии и спокойствию среди соседей, что обеспечивало терпимость к религиозным взглядам тех, кто был нонконформистом или даже в глазах официальной церкви еретиком. По этой причине также бывало, что некоторые приходы сопротивлялись распоряжениям властей о проведении Реформации более быстрыми и радикальными темпами. В то же время и власти в Англии допускали возможность переговоров, молчаливо подразумеваемых компромиссов, взаимного приспособления в отношении того, что в некоторых приходах сохранялись проявления традиционной религиозности. В результате население страны постепенно осознавало приемлемость новых протестантских ценностей и ритуалов, что было усилено укреплявшимся ощущением, что протестантская церковь Англии становится духовным оплотом нации. Результатом всех этих процессов к началу XVII в. стало то, что К.Марш называет «обращением в протестантизм большинства англичан путем диффузии протестантских идей». Грандиозный по масштабу и своему историческому значению переход от католицизма к протестантизму совершился в Англии с относительно небольшими потрясениями и жертвами на фоне того, что происходило в эпоху религиозной Реформации на европейском континенте.

Таким образом, в современной британской историографии сосуществуют и полемизируют, а в некоторой мере также идейно взаимодействуют либеральное и консервативное

направления в изучении религиозной Реформации в Англии. Эти два направления предлагают различные толкования природы и характера, источников и результатов религиозной Реформации в правление Генриха VIII. Историки-ревизионисты понимают Реформацию как политический акт, в результате которого был нанесен удар католической церкви Англии, которая в предреформационный период была вполне жизнеспособной и удовлетворяла духовные потребности англичан. В такой ситуации любая реформа в религиозной сфере могла быть проведена только как навязанная сверху. В этом отношении многие историки стали соглашаться с ревизионистами. Ревизионисты более активно, чем историки либерального направления, подчеркивали, что Реформация при Генрихе VIII была по своей сущности актом государства, а не результатом каких-то крупных изменений в менталитете. Ревизионисты фактически утверждают, что у Реформации времен правления Генриха VIII не было других источников, кроме воли самого Генриха и его решительно протестантски настроенных придворных. Реформа проходила как реализация воли государства при малой склонности к ней среди народа. Историки-ревизионисты отстаивают мнение о слабости протестантизма в английском обществе ко времени окончания правления Генриха VIII и считают, что в это время был еще силен католицизм. Ревизионисты утверждают, что протестантизм медленно утверждался в английском обществе в течение значительной части правления королевы Елизаветы.

И представители либерального направления, и ревизионисты апеллируют к региональным исследованиям для подтверждения своих выводов. Либеральные историки критикуют ревизионистов за избирательность и пристрастность в обращении к материалам региональной истории, поскольку ревизионисты предпочитают обращаться к примеру консервативных приходов при оценке темпов распространения Реформации.

Согласно точке зрения ревизионистов, ко времени правления Марии народ устал от религиозных реформ и с радостью вернулся к прежним религиозным верованиям, но при Елизавете народу опять пришлось приспособливаться к официальной религиозной политике. У ревизионистов нет представления об историческом процессе как реализации определенных целей – утверждении истинной религии и т.п., и они подчеркивают неопределенность, незавершенность, хаотичность исторического процесса, его непредзаданный характер.

Споры между либеральным направлением и ревизионистами поднимают также и вопрос о том, как понимать историческое развитие. Происходит ли в историческом развитии смена одного статичного состояния другим? Или задача историка все же состоит в том, чтобы выявлять, как в истории появлялись причины и основы для последующих изменений? Поэтому в изучении истории Реформации необходимо выявление того, какие предпосылки существовали в Англии для укоренения протестантизма еще для разрыва с Римом. Начинают ли происходить исторические изменения уже оттого, что отдельные личности силой принуждения влияют на происходящее, причем не только на непосредственный ход событий? Поднимается также и вопрос о том, что принуждение со стороны властей, действия крупного исторического деятеля, возможно, способны даже изменить менталитет народа. Все это практически вытекало из рассуждений ревизионистов, когда они отстаивали происхождение Реформации в Англии из воли королевской власти.

Представляется, что подходы вигско-протестантского и ревизионистского направлений в изучении английской религиозной Реформации могут не быть взаимоисключающими. Различие между историками либерального направления и ревизионистами, можно сказать, состоит также в различии расстановки акцентов: у происходящего в настоящем все же есть причины в прошлом, на что обращают внимание либеральные историки, но в то же время ход истории не является реализацией телеологического по своей природе процесса и не имеет предзаданности, что подчеркивают историки-ревизионисты. Вообще говоря, и тот, и другой подход необходимы для развития исторического познания: это два полюса в понимании исторического развития общества, которые следовало бы иметь в виду. Вигско-протестантское направление разрабатывает модель развивающейся истории,

в которой историк стремится объяснить действительность, настоящее поиском истоков настоящего в прошлом. Прошлое, согласно такому подходу, способно объяснять будущее. При таком подходе также видно, что история пишется главным образом с точки зрения победителя, а не побежденного. Таким образом, в изложении представителей либерального направления английская Реформация – это история успешно распространяющегося протестантизма. Ревизионисты же не хотят признавать такой нарратив, считая этот подход упрощением понимания английской Реформации.

В рамках либерального нарратива с Генриха VIII начинается успешное развитие протестантской Англии. В ревизионистском нарративе Генрих VIII осуществляет жестокую расправу с традиционной религией, которая, тем не менее, не удалась во время его правления. Это убийство традиционной религии продолжилось во время правления Елизаветы. Ревизионистский нарратив – это тоже ценностно окрашенный консервативный нарратив. Природа исторического нарратива такова, что построение сюжета в нем обладает полемическими возможностями и разными перспективами.

В оценке либерального и консервативного направлений в изучении английской Реформации, если рассматривать эти направления извне, можно предполагать, что эти два конкурирующих подхода дают возможность посмотреть на историю Реформации, исходя из разных позиций и перспектив. Историки либерального направления рассматривают реформы Генриха VIII так, как на эти реформы посмотрели бы протестанты, а ревизионисты – с возможной точки зрения католиков. Оба этих подхода зависят от тех мировоззренческих, ценностных и даже в какой-то мере религиозных позиций, которых придерживаются историки, и поэтому они выбирают, какие из свидетельств источников вывести на первый план. Ни либеральное, ни ревизионистское направление не могут полностью исключить интерпретацию, предлагаемую оппонентами, хотя историки обоих направлений могут претендовать на свою объективность.

По оценке Л.П.Репиной, уделявшей внимание ревизионистскому направлению в современной британской историографии, «локальные исследования неоревизионистского толка окончательно доказали несостоятельность схематизированных представлений о взаимоотношениях между экономикой и политикой как между причиной и следствием, отвергнув экономический детерминизм, а исследования по истории парламента и общенациональной политики накануне гражданской войны вновь вернули историков к необходимости всестороннего учета действия привходящих, случайных факторов и отказа от прямолинейных представлений о развитии событий. Далее выявилось также, что накопление исследований, смело разрушавших многие давно сложившиеся стереотипы, не могло само по себе привести к построению новой общей интерпретации, которая бы связала воедино вопросы национальной и локальной политики, ход событий в центре и на местах, проблемы индивидуального выбора и поворотов в истории страны»²⁸⁰. В то же время следует признать, что К.Хейг в изучении истории религиозной Реформации в Англии в работе «Английские реформации» (1993)²⁸¹ все же представил обладающую определенной убедительностью попытку формулировки связной концепции для ее понимания.

При этом следует отметить, что ревизионистские подходы не стали в современной британской историографии господствующими в изучении истории английской Реформации, но они, несомненно, оказали заметное стимулирующее влияние на исследование связанных с нею проблем. Исследования ревизионистов и близких к ним историков, критиковавших концепцию А.Дж.Дикенса, в целом углубили представления о ходе Реформации в Англии. Объяснение истории Реформации стало возможным без предположения о существовании в стране при Генрихе VIII активного протестантского движения, поскольку утверждалось и по-новому было осознано, что начавшаяся при нем Реформация

²⁸⁰ Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998. С. 97.

²⁸¹ Haigh C. English Reformations. Religion, Politics and Society under the Tudors. Oxford, 1993.

была религиозно-политическим явлением, развернувшимся по инициативе главы государства. Нашлось более адекватное объяснение и долговому сохранению в стране в реформационный период относительной популярности католицизма, и тому, что католицизм в итоге сохранился в Англии и был полностью легализован в середине XIX в. Произошло это, видимо, еще и потому, что восприятие протестантизма в XVI в. не было общенациональным порывом с инициативой, которая происходила бы из массы народа.

Протестантизация и евангелизация страны происходили сверху, и хотя с течением времени они принесли свои благотворные плоды, в Англии сохранялись и приверженцы традиционной религиозности, католики, не поддававшиеся на попытки обращения со стороны властей. Английское католическое сообщество при такой трактовке переставало выглядеть как собрание закоснелых невежественных противников «истинной веры», как оно трактовалось протестантами. Исходя из протестантских взглядов, которые находили свое выражение и в трудах британских историков, в том числе и у А.Дж.Диккенса, католиков оставалось только пожалеть как неблагоприятных жертв исторического процесса, в то время как они в первую очередь просто оставались приверженцами другого направления в христианстве, которое тоже не исчерпало свой потенциал, как видно, даже и в настоящее время, не говоря уже о XVI–XVII вв., когда спор между католицизмом и протестантизмом разворачивался полным ходом без подведения окончательных итогов.

В известном смысле, из трудов ревизионистов стали уходить остатки протестантских конфессиональных пристрастий в оценке английской Реформации, которые сохранялись еще в британской историографии у А.Дж.Диккенса в тот период, когда его труд «Английская Реформация» безусловно воспринимался как крупнейшее достижение в изучении этих проблем. Теперь же в этой проблемной области распространилось также влияние консерватизма и национализма, проповедуемых ревизионистами, которые высоко оценивают историю своей страны и подчеркивают те достоинства, которыми она, по их мнению, отличалась по сравнению даже с крупнейшими континентальными европейскими странами: ведь в Англии не было разрушительной религиозной Реформации с кровавыми внутренними конфликтами, как на европейском континенте, поскольку королевская власть в стране была наиболее благоумной в Европе, насколько это было возможно в условиях XVI–XVII вв. Этот мотив – гордость за свою национальную историю – тоже можно обнаружить у историков-ревизионистов. Впрочем, либеральные историки тоже высоко оценивают историю Англии раннего нового времени. При этом либералы ценят вклад Англии в утверждение экономических, политических, мировоззренческих и личных свобод, базовых и основополагающих для западноевропейской цивилизации и культуры, а консервативные по убеждениям историки-ревизионисты пропагандируют ту умеренность и постепенность в проведении политических преобразований, которые привели к утверждению этих свобод в английском обществе.

Глава 3

ПРОБЛЕМЫ РЕЛИГИОЗНОЙ РЕФОРМАЦИИ В АНГЛИИ В ТРАКТОВКЕ СОЦИАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

3.1. Понимание задач социальной истории в современной британской историографии и ее влияние на изучение религиозной Реформации в Англии

Изучение социальной истории как направление в современной британской историографии вызывает заметный интерес среди отечественных специалистов. Принципиальные обобщающие оценки роли и места социальной истории в современной британской историографии содержатся в работах И.И.Шарифжанова¹, Б.Г.Могильницкого². Крупнейшим же знатоком социальной истории в современной британской историографии среди отечественных историков является Л.П.Репина, опубликовавшая целый ряд работ по этой теме, среди которых следует выделить обобщающую монографию ««Новая историческая наука» и социальная история» (1998)³, а также еще ряд исследований⁴. Эти работы позволяют наметить подходы к характеристике социальной истории на современном этапе в том, что касается влияния сформулированных в ее рамках взглядов на изучение истории религиозной Реформации в Англии.

Социальная история как направление (этот термин используется с XIX в.) – весьма сложное и многоаспектное явление. Изначально возникновение и формирование социальной истории как методологического подхода базировалось на мысли о том, что событийная история – это лишь поверхностное отражение развития социальных процессов и структур, исследование которых как раз и дает возможность понять то, что происходит в обществе.

Попытки определения задач социальной истории эволюционировали вместе с развитием этого направления. Усилия в определении границ социальной истории обычно приводили к выводу о том, что в этом отношении возможны разные подходы⁵. Для определения социальной истории необходимо, как считает Л.П.Репина, выявление актуальных на каждом этапе эволюции этого направления интерпретаций ее предмета, формулировки центральных проблем, особого угла их рассмотрения, методов анализа. В своем развитии социальная история выявила все многообразие возможных форм «социального». При этом неизменным было стремление к созданию научной истории⁶.

¹ Шарифжанов И.И. Английская историография в XX веке. Основные теоретико-методологические тенденции, школы и направления. Казань, 2004.

² Могильницкий Б.Г. История исторической мысли XX века. Вып. II. Становление «новой исторической науки». Томск, 2003.

³ Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998.

⁴ Согрин В.В., Зверева Г.И. Репина Л.П. Современная историография Великобритании. М., 1991; Репина Л.П., Зверева Г.И. Социальная история и «новая историческая наука» // Новая и новейшая история. 1988. № 4. С. 159–174; Репина Л.П. Социальная история и историческая антропология: новейшие тенденции в современной британской и американской медиевистике // Одиссей. Человек в истории. М., 1990. Вып. 2. С. 167–181; Она же. Социальная история на пороге XXI века: от междисциплинарного анализа к новому синтезу // Социальная история и проблема синтеза. М., 1994. С. 10–21; Она же. Социальная история как направление зарубежной историографии западноевропейского средневековья // Традиции и новации в исследовании западноевропейского феодализма. М., 1995. С. 241–251.

⁵ Зидер Р. Что такое социальная история? Разрывы и преемственность в освоении «социального» // THESIS. 1993. Т. 1. Вып. 1. С. 163–178.

⁶ Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998. С. 8–10.

В 1960-е гг. социальная история испытывала воздействие социологии, социальной антропологии, демографии и количественных методов. В русле этого движения и родилась так называемая «новая социальная история», которая выдвинула задачу интерпретации исторического прошлого в терминах социальности, описывающих внутреннее состояние общества, его отдельных групп и отношений между ними. В понимании самой социальной истории превалировал идеал «тотальности», ориентирующей на изучение общества как целостности. На этой волне возникает и все глубже осознается потребность в «исторически информированных социологических работах»⁷. Социальная история в британских университетах в 1960-е гг. стала приобретать самостоятельный статус, испытывала прямое влияние марксизма. На развитие социальной истории в Англии повлияли сильные, вековые традиции различных школ локальной истории и исторической географии. Она испытала влияние британской исторической социологии, социальной антропологии. На развитие социальной истории повлияло также развернутое историками-социалистами широкое движение за включение любительского краеведения в контекст большой «народной» истории⁸.

В дискуссиях об отношениях между историей и социологией выявилась специфика мнений по этому поводу в разных странах, обусловленная традиционными национальными особенностями развития историографии. В Западной Европе стремление к взаимодействию между историей и социологией, к междисциплинарности в наибольшей степени проявлялось во французской историографии. Иначе складывалась ситуация в Великобритании: тенденция к сближению между историей и социологией существовала, но в то же время многие историки упорно сопротивлялись призывам к сближению двух наук. В британской историографии дискуссия по этой проблеме приняла затяжной характер, но параллельно стал происходить процесс историзации социальных наук. Историки-традиционалисты при этом все же опасались, что история при чрезмерном сближении с социологией утратит свою специфику, потеряет способность характеризовать уникальность исторических событий, и противостояли интенсивному развитию междисциплинарных связей. В целом обнаружилось, с одной стороны, стремление социологов к освоению исторического материала, историзация социологии, а с другой – поворот части историков к теоретической истории, к поискам теоретических моделей, которые позволили бы связать отдельные исследования, сравнивать и обобщать их⁹.

В виде общих соображений предлагались аргументы в обосновании возможности применения количественных методов в изучении истории. Например, Ч.Ли, преподаватель Абердинского университета, писал, что «если бы в человеческом поведении не существовало никакой последовательности или предсказуемости, и ход событий выглядел бы, таким образом, совершенно беспорядочным, то тогда даже нетеоретический историк не имел бы никакой основы, чтобы формулировать свое объяснение»¹⁰. Как отмечал Дж.Барраклаф (1908–1984), если единичное и индивидуальное на самом деле «необъятны», следовательно, они *ipso facto* и непознаваемы¹¹.

Активно призывали к взаимодействию с историей антропологи, подчеркивая возможность использования методов социальной антропологии применительно к изучению локальных обществ прошлого¹². Антропологи понимали также различия между историей и антропологией: по словам К.Томаса, история – это дисциплина контекста и процесса:

⁷ Там же. С. 11–12.

⁸ Там же. С. 55.

⁹ Там же. С. 13–14.

¹⁰ Lee C.H. *Quantitative Approach to Economic History*. L., 1977. P. 11.

¹¹ Barraclough G. *Main Trends in History*. N.Y.; L., 1979. P. 51 // Цит. по: Шарифжанов И.И. Эволюция теоретико-методологических основ английской немарксистской историографии в XX веке (1900–1980): Дис. ... д-ра ист. наук. Казань, 1990. С. 183–184.

¹² Thomas K. *History and Anthropology* // *Past & Present*. 1963. № 24. P. 3–23; Evans-Pritchard E.E. *Anthropology and History*. Manchester, 1970.

всякое значение есть значение в контексте, а структуры изменяются. Но, по его мнению, в рамках самой социальной антропологии наметились благоприятные для исторической науки изменения. Ранее, в период между двумя мировыми войнами, социальная антропология разрабатывала исследовательскую программу, цели которой были явно неисторическими. Задачи ее определялись как изучение феноменов культуры теми же самыми индуктивными методами, которые использовались в естественных науках, а цели определялись как открытие социологических законов и обобщения о человеческом обществе. Из таких методологических позиций исходил А.Р.Рэдклифф-Браун, руководивший кафедрой социальной антропологии в Оксфорде.

Историю А.Р.Рэдклифф-Браун называл «гадательной»¹³. Начал сближение с историей преемник А.Р.Рэдклифф-Брауна на кафедре социальной антропологии в Оксфорде Э.Эванс-Причард. Антропологи перестали быть такими уверенными в обобщениях, засомневались в существовании всеобщих законов общественной жизни, стали обращать внимание на уникальность изучаемых ими обществ, обнаружили в себе эмоциональную привязанность к объекту исследования и даже стали считать такую привязанность очень желательной. Возникло также стремление к обобщениям среди историков, и утверждение Э.Карра о том, что «чем более социологизированной становится история и чем более историзируется социология, тем более благотворным это является для них обеих»¹⁴ сочувственно восприняли многие историки.

Антропологи, как и историки, стали изучать общественные процессы, например, вестернизацию африканских обществ. В то же время, по мнению К.Томаса, есть работы историков, в которых авторам не хватает способности объяснить процесс изменений в обществе: в данном случае К.Томас раскритиковал работы Л.Б.Нэмира за неспособность объяснить процесс изменений в политической системе в Англии в XVIII в., описывая политическую жизнь преимущественно как своекорыстную борьбу за свои интересы политических группировок, основывавшихся на личных связях. При таком понимании политической жизни общества, по мнению К.Томаса, остается без объяснения тот факт, что хотя политическая сфера в общественной жизни наполнена такой неизменной борьбой группировок за свои интересы, общественная жизнь все же к этому не сводится и изменяется¹⁵.

К.Томас при этом также отмечал, что работы современных социальных антропологов отличается относительно большая дисциплина и точность мысли, чем в исторических исследованиях интерпретативного характера: выводы историка обычно основаны на выборочном использовании неполных свидетельств¹⁶. Как пишет Томас, антропологи часто берут одно небольшое общество и изучают его как целое, что, по его мнению, поучительно для истории. Историки отличаются от антропологов специализацией, которая представляется обоснованной: по словам К.Томаса, быть одновременно специалистом по религии в XVIII в. и сельскому хозяйству этого же времени чрезвычайно эксцентрично. Но из-за такой специализации могут оставаться невыявленными важные аспекты изучаемой темы.

Один из больших уроков антропологии для изучения истории, пишет К.Томас, состоит в том, что изучение сферы экономики не может быть изолировано от изучения общества в целом: в примитивных обществах нет ни одного вида общественных связей, которые были бы чисто экономическими по характеру, но это не следует забывать также при изучении современных обществ. В свете определения социальными антропологами функций ритуала как средства укрепления той системы чувств, на которой основано и держится данное общество, как отмечает Томас, можно в новом свете увидеть те яростные нападки, которым протестанты во время Реформации подвергали католические церемонии и обряды.

¹³ Radcliffe-Brown A.R. *Structure and Function in Primitive Society*. L., 1952. P. 122–123, 154, 186; *Method in Social Anthropology* / Ed. by M.M.Srivinas. Chicago, 1958. P. 7, 8.

¹⁴ Carr E.H. *What is History?* L., 1961. P. 59.

¹⁵ Thomas K. *History and Anthropology* // *Past & Present*. 1963. № 24. P. 4–5.

¹⁶ *Ibid.* P. 5.

С антропологической точки зрения, которую К.Томас считает познавательно продуктивной, протестантизм и пуританизм можно рассматривать как явления, которые критикой старых католических ритуалов свидетельствовали о том, что они несут с собой ценности нового общества. Формировавшемуся в Англии в процессе модернизации общества новому социально-экономическому и культурному укладу не подходил даже старый средневековый календарь с многочисленными праздниками – днями святых, которые могли регулировать распорядки и темп жизни традиционного аграрного общества¹⁷. Антропология, как подчеркивает К.Томас, помогла понять охоту на ведьм в Европе раннего нового времени и показала, что обвинения в ведовстве обычно выдвигались против тех лиц, черты поведения которых осуждались как антисоциальные. Осуждение ведовства стало санкцией, пресекавшей нежелательную социальную активность и помогавшей утвердить формировавшуюся систему ценностей. В Англии пик охоты на ведьм, утверждает К.Томас, пришелся на конец гражданской войны середины XVII в., когда социально-политическая нестабильность породила наибольшую степень обострения общественных отношений¹⁸. Статья К.Томаса, таким образом, приводила ряд побуждающих к размышлениям доводов в пользу взаимодействия историков и социальных антропологов для использования антропологических методов в исторических исследованиях.

В рамках методологического подхода социальной истории появились историко-антропологические работы К.Томаса и А.Макфарлейна, в которых рассматривалось влияние религиозной Реформации на английскую культуру и в целом, и в его воздействии на личность конкретного человека¹⁹.

Трибунами выступлений для сторонников сближения истории и антропологии были журналы «Прошлое и настоящее» (*Past & Present*) и «Социальная история» (*Social History*). Стала изучаться также «народная культура»²⁰. Народная культура трактовалась социальными историками очень широко – как система разделяемых абсолютным большинством общества понятий, представлений, ценностей, верований, символов, ритуалов, но имеющих также множество региональных вариантов и различий в соответствии с социальным статусом, профессиональными занятиями, общим образовательным уровнем ее носителей. Появились исследования по истории «народной религии» и «народной Реформации»²¹. История народной культуры в британской историографии стала своеобразным английским эквивалентом французской «истории ментальностей»²².

Самое обширное исследование народных верований и предрассудков в XVI–XVII вв. – это работа К.Томаса «Религия и упадок магии» (1971)²³, в которой рассматриваются взаимоотношения между народной религией и магией, магическое лечение, пророчества, астрология того времени. К.Томас использовал как источники книги записей дел в церковных судах, руководства для астрологов, заседания судов по делам о ведовстве. Томас полагал, что народную культуру того времени не всегда можно описать на основе точного

¹⁷ Ibid. P. 7–8.

¹⁸ Ibid. P. 9.

¹⁹ Thomas K. *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. L., 1971; Macfarlane A. *The Family Life of Ralph Josselin, A Seventeenth – Century Clergyman. An Essay in Historical Anthropology*. Cambridge, 1970; Idem. *Witchcraft in Tudor and Stuart England: A Regional and Comparative Study*. N.Y., 1970.

²⁰ Thomas K. *Man and the Natural World*. L., 1983; Burke P. *Popular Culture in Early Modern Europe*. L., 1975; Cressy D. *Literacy and the Social Order: Reading and Writing in Tudor and Stuart England*. Cambridge, 1980.

²¹ *Religion and Society in Early Modern Europe, 1500–1800* / Ed. by K. von Greyerz. L., 1984; Bossy J. *Christianity in the West 1400–1700*. Oxford, 1985; Whiting R. *The Blind Devotion of the People. Popular Religion and the English Reformation*. Cambridge (Mass.), 1989.

²² Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998. С. 58–59.

²³ Thomas K. *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. L., 1971.

статистического анализа, и эту трудность, как он считал, можно преодолеть путем представления свидетельств в форме примеров и контрпримеров.

М.Баукер, рассматривая такой метод, отмечала, что нужно еще рассмотреть нормальность или ненормальность упоминаемых случаев, от чего зависит валидность обобщений²⁴. Э.П.Томпсон, рассматривая этот метод примеров и контрпримеров, считал, что его нужно дополнить детальными исследованиями отдельных случаев (case – studies). Э.П.Томпсон в статье «Антропология и дисциплина исторического контекста» привлек внимание к тому, что такие дисциплины, как антропология, социология, криминология, в сущности, являются неисторическими. С этим и связана, на его взгляд, противоречивая и спорная природа многих социологических концепций, и он призывал осторожно относиться к кросс-культурным исследованиям, которые базируются на примерах, взятых из совершенно разных культур без учета исторического контекста. В оценке познавательных возможностей методологических подходов социальной истории Э.П.Томпсон полагал, что социальные историки указали на новые способы рассмотрения знакомых свидетельств, но не создали нового в истории – они распространили традиционные исторические исследования на новые области²⁵.

Мнения о религиозности в народной среде, высказываемые исследователями, занимающимися конкретными проблемами, не отличались единством в оценках. П.Ласлетт полагал, что «все наши предки всегда буквально придерживались христианских верований»²⁶. М.Спаффорд считает, что «даже смиреннейшие люди из социальных низов, самые бедные, включая женщин, и тех, кто жил в глухих местах в изоляции, глубоко задумывались над религиозными вопросами и испытывали их глубокое влияние»²⁷. К.Томас предполагает вероятным, что «некоторые группы населения ниже определенного социального уровня могли совершенно обходиться без религии. Хотя никогда не удастся получить полную статистику, можно с уверенностью говорить, что не все англичане времен правления Тюдоров и Стюартов ходили в какую-нибудь церковь, и многие из тех, что все же ходили туда, делали это с большой неохотой, а некоторая часть людей оставалась в течение всей своей жизни совершенно незнакомой с элементарными доктринами в христианской догме»²⁸. По мнению П.Кларка, обсуждавшего этот вопрос на региональном материале, «вероятно, примерно пятая часть населения в графстве Кент в конце XVI века совершенно не бывала в церкви»²⁹.

В представлении современного либерального британского историка П.Коллинсона, если кто-то употребляет понятие «народная религия», он имеет в виду, что есть религия социальных верхов, и в основе такого подхода, как получается, лежит мнение, что религиозные верования определяются социально-экономическим статусом человека. По мнению П.Коллинсона, в этом подходе есть определенные познавательные возможности, но его отнюдь не следует считать безусловно продуктивным. В христианской культуре не так легко увидеть различия между верованиями социальных верхов и низов³⁰.

П.Коллинсон считает, что применительно к первой половине XVII в. может быть преждевременным проведение отчетливого различия между народной религией и религией элиты. Например, различия между сторонниками пуританизма и его оппонентами могли

²⁴ Bowker M. Review of K. Thomas «Religion and The Decline of Magic» (1971) // HJ XV (1972). P. 363–366.

²⁵ Thompson E. P. Anthropology and the Discipline of Historical Context // Midland History I (1972). P. 41–55.

²⁶ Laslett P. The World We Have Lost Further Explored. 3rd Ed. N.Y., 1984. P. 74.

²⁷ Spufford M. Contrasting Communities. Cambridge, 1974. P. 343.

²⁸ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 159.

²⁹ Clark P. The English Provincial Society from the Reformation to the Revolution. Religion, Politics and Society in Kent, 1500–1640. Hassocks, Sussex, 1977. P. 156.

³⁰ Collinson P. The Religion of Protestants: the Church in English Society, 1559–1625. N.Y., 1982. P. 193.

возникать в рамках одной социальной группы, а не между социальными классами. В то же время различия между массовой и элитарной религией, безусловно, существовали: современники писали, что простой человек, нельзя сказать, что безрелигиозен, но он получает религию от своего лендлорда, а в церковь ходит, чтобы продемонстрировать свою лучшую одежду, посидеть с соседями, но молить у него только две – просьба о хорошей погоде или о дожде, в зависимости от потребностей³¹.

Существование «традиционного средневекового христианского общества» проблематично, считает П. Коллинсон. Известный французский историк Ж. Делюмо утверждал, что «золотой век» средневекового христианства – это легенда. Религию массы народа на Западе этого времени путают с религией духовной элиты. Накануне Реформации средний человек в Западной Европе был лишь поверхностно христианизирован³².

Надо также иметь в виду, что в понятиях современников в XVI–XVII вв. обвинения в недостаточной религиозности могли быть пристрастными: в пуританских трактатах «формалистами» и даже «атеистами» называли тех, кто лишь формально посещал церковь без какого-либо заметного рвения в церковных делах³³.

Также стоит иметь в виду, отмечает П. Коллинсон, что сетования богословов на плохое посещение церквей и неглубокую религиозность большинства в христианском мире ведут свою историю примерно с V в. и являются постоянным мотивом в морализаторской церковной литературе, так что и в XVI–XVII вв. такие рассуждения были одной из традиционных тем церковных моралистов. П. Коллинсон считает, что при осуждении за непосещение церкви церковные старосты не склонны были упоминать имена состоятельных и значительных лиц, но избежать осуждения могли также и бедные, представители социальных низов³⁴. Так что среди современных британских исследователей истории Реформации есть различия в подходах к пониманию народной религиозности в реформационный период.

Как отмечает Л. П. Репина, постепенно тезис о взаимосвязи и взаимном притяжении исторической социологии и социальной истории для многих британских историков стал общим местом, но вопрос о характере их связи, о платформе, на которой происходило их сближение и на которую должна была быть поставлена их кооперация, оставался дискуссионным. Выявились два пути применения социологического инструментария социологами: 1) переосмысление исторического материала, собранного и описанного на языке исторической науки, в социологических понятиях и концепциях и 2) применение социологического инструментария при сборе эмпирического материала, его обработке и интерпретации. Хотя центральный для исторического объяснения вопрос о механизме изменений в сфере сознания оставался нерешенным, антропологическая ориентация открыла пути выхода социальной истории на новый уровень познания³⁵.

Особенностью британской историографии в 1960–70-е гг. было то, что в эту пору широкой популярности «новой социальной истории», стремившейся к теоретизированию и обобщениям, не ослабевали также позиции и методологические взгляды историков-традиционалистов. Один из манифестов историков-традиционалистов – работа Дж. Элтона (1921–1994) «Практика истории»³⁶. Историки-традиционалисты утверждали даже, что все, что может быть измерено, не является достаточно важным, чтобы его стоило познавать. Как считал Дж. Элтон, «воображение, контролируемое ученостью и эрудицией, ученость и эрудиция, приобретающие значение благодаря воображению – вот

³¹ Ibid. P. 194.

³² Ibid. P. 199.

³³ Hill C. Puritans and «The Dark Corners of the Land» // TRHS. 5th Ser. XIII. (1963). P. 77–102; reprinted in «Change and Continuity in Seventeenth – Century England. L., 1974. P. 3–47.

³⁴ Collinson P. The Religion of Protestants: the Church in English Society, 1559–1625. N.Y., 1982. P. 204–208.

³⁵ Репина Л. П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998. С. 14, 26.

³⁶ Elton G.R. The Practice of History. L., 1967.

инструменты исследования, находящиеся в распоряжении историка»³⁷. Дж.Элтон защищал также приоритет политической истории в соотношении с другими направлениями в исторических исследованиях в работе «Политическая история. Принципы и практика» (1970)³⁸.

В то же время историки-традиционалисты не просто отгораживались от того, что многим современникам представлялось как настоящая методологическая потребность времени, а вступали в дискуссии с представителями «новой научной истории», пытались выявить общие задачи исторического исследования. Показательным в этом отношении стало появление написанной в соавторстве книги Дж.Элтона как историка-традиционалиста и представителя «новой научной истории» американского клиометриста Р.Фогела «Какая дорога ведет к прошлому? Два взгляда на историю» (1983)³⁹.

Р.Фогел (р. 1926) и Дж.Элтон показали, как сложилось распространенное в британской историографии пристрастие к традиционному пониманию историзма, и рассмотрели идейные влияния, которые способствовали формированию традиционного классического историзма в британской историографии. Следование его требованиям означало прежде всего глубокое погружение в первоисточники с интенсивной внутренней и внешней критикой этих источников. Этот поиск подлинных свидетельств, опирающийся в том числе на методы, разработанные классической филологией, палеографией, дипломатикой, привел к утверждению представления о том, что результатом исторического исследования должна быть монография, снабженная подробными примечаниями. При этом также сложилось представление об уникальной и особой природе истории, а также мысль о том, что в изучении истории невозможно выявить какие-либо законы и закономерности⁴⁰.

Идея о том, что может существовать особый исторический подход к выявлению взаимосвязи фактов, систематически разрабатывалась немецким историком И.Г.Дройзеном, на которого повлиял Вильгельм фон Гумбольдт. И.Г.Дройзен стремился определить этот исторический подход как историю идей, *Ideengeschichte*, называя его также имажинативным пониманием⁴¹.

Традиционные историки стремятся охватить весь круг человеческого опыта, выявить все существенные черты тех обществ, которые они изучают, и связать все это с современностью. Историки-традиционалисты ведут поиск синтезирующих принципов, которые позволили бы связать значимым образом те мириады фактов, которые они осмысливают в ходе исследования. Это повлекло за собой стремление традиционных историков к поиску способов обобщений в сфере социальных наук. Некоторые историки-традиционалисты пришли к выводу, что концептуальные рамки для понимания общественного целого лучше всего можно построить на основе экономической интерпретации истории, другие историки предпочли социологические или культурные интерпретации, но большинство историков-традиционалистов, считают Р.Фогел и Дж.Элтон, придерживаются эклектических взглядов, считая, что нет какого-либо фактора, который бы оказывал всеохватывающее влияние на человеческое поведение и развитие человеческого общества. В основе исторического исследования для историков-традиционалистов до сих пор лежит интуитивное понятие о необходимости «имажинативного понимания», «исторического воображения», которое и должно дать возможность общего тематического синтеза в работе историка. Несмотря на то, что историки-традиционалисты уже реально пользуются подходами и выводами социальных наук, в понимании вопроса о том, насколько возможны

³⁷ Elton G.R. *The Practice of History*. L., 1967. P. 87 // Цит. по: Шарифжанов И.И. Эволюция теоретико-методологических основ английской немарксистской историографии в XX веке (1900–1980): Дис. ... д-ра ист. наук. Казань, 1990. С. 196.

³⁸ Elton G.R. *Political History. Principles and Practice*. L., 1970.

³⁹ Fogel R.W., Elton G.R. *Which Road to the Past? Two Views of History*. New Haven; L., 1983.

⁴⁰ *Ibid.* P. 9.

⁴¹ *Ibid.* P. 11–12.

обобщения, генерализации в истории, они относятся к познавательной ценности обобщений очень осторожно и избирательно⁴².

Как считали Роберт Фогел и Джеффри Элтон, хотя словесные столкновения между сторонниками «научной» и традиционной истории остаются все такими же шумными, можно все-таки считать, что процесс взаимопроникновения между двумя этими подходами к изучению истории постоянно развивается и достаточно продвинулся⁴³.

С середины 1970-х гг. стала наблюдаться общая тенденция отхода от объективистской к субъективистской концепции науки, от позитивизма к герменевтике, от количественных методов к качественным. Вновь пришло осознание того, что историческая реальность не является и не может быть столь непосредственно наблюдаемой и измеряемой, как считали многие социальные историки, и также невозможно устранить креативность исследователя «в процессе изучения того, что только кажется объективным свидетельством»⁴⁴. На рубеже 1970–80-х гг. после острой полемики между «новой» и «традиционной» историографией, характерной для 1960-х гг., вновь начинается их сближение под влиянием разочарования в социологических теориях как фундаменте для «нового исторического синтеза». Жесткие всеобъемлющие социологические модели не принесли значительного прорыва в познании. Историки-традиционалисты по-прежнему высказывались за создание динамичных моделей, способных учесть специфику различных исторических эпох⁴⁵.

В середине 1970 – начале 1980-х гг. на авансцену междисциплинарного взаимодействия выходят культурная антропология и социальная психология. Происходит явный сдвиг интересов социальных историков от исследования объективных структур и процессов к культуре в ее антропологической интерпретации, к изучению реального содержания обыденного сознания людей прошлых эпох, к отличающимся массовым характером и большой устойчивостью ментальным представлениям, символическим системам, обычаям и ценностям, к психологическим установкам, стереотипам восприятия и моделям поведения. Предпочтительным становится взгляд на прошлое с точки зрения самих действующих в нем лиц. Социально-научные теории, облегчающие анализ структур и процессов, оказались неспособны связать его с изучением деятельности индивидуальных и коллективных субъектов истории. Признавалась также социальная дифференцированность культурного поведения и субординация ментальных комплексов, а также отрицалась их автономная динамика и требовалось соединение истории ментальностей с историей структур посредством нахождения взаимосвязей между объективными условиями жизни и способами их осознания. Формировалась социальная история ментальностей⁴⁶. Начав с народных низов, антропологическая история постепенно включила в свой предмет поведение, обычаи, ценности, представления, верования всех социальных классов и групп, независимо от их положения в общественной иерархии, поставив перед собой задачу синтеза всей исторической действительности в фокусе человеческого сознания. Разрабатывалась мысль о том, что поведение людей соответствует не столько объективным условиям их существования, сколько картине мира, навязанной им культурой⁴⁷.

Важную статью обобщающего характера под названием «Возрождение нарратива: размышления о новой старой истории», в которой были охарактеризованы тенденции, проявившиеся к концу 1970-х гг. в западноевропейской, в том числе и в британской,

⁴² Ibid. P. 19.

⁴³ Ibid. P. 7.

⁴⁴ Fitch N. Statistical Fantasies and Historical Facts: History in Crisis and its Methodological Implications // *Historical Methods*. 1984. Vol. 17. № 4. P. 239–254 // Цит. по: Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998. С. 27.

⁴⁵ Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998. С. 147.

⁴⁶ Там же. С. 21.

⁴⁷ Гуревич А.Я. О кризисе современной исторической науки // *Вопросы истории*. 1991. № 2–3. С. 21–36.

историографии, опубликовал известный британский историк Лоренс Стоун (1919–1999)⁴⁸. В этой статье была дана глубокая характеристика развивавшихся в западной историографии процессов, продолжающихся, по сути дела, по сей день.

Л. Стоун фактически утверждал, что в современной историографии возрождается в новом облике традиционное по методологическим подходам историописание, которое вобрало в себя и переосмыслило аналитические тенденции «новой научной истории». Нарратив понимается здесь автором как организация материала в хронологически последовательном порядке с фокусированием содержания в единый связный рассказ, хотя и с включением в него побочных сюжетов. Двумя существенными отличиями нарративной истории от структурной истории Л. Стоун определял то, что нарративная история является скорее описательной, чем аналитической по характеру и содержанию, а также то, что нарративная история сосредоточивает свое внимание скорее на человеке, а не на сопутствующих социальных обстоятельствах, обращает внимание на частное и специфическое, а не на коллективное и статистическое.

Современный нарратив отличается от простого стиля анналистов и антиквариев древней и средневековой историографии и раннего нового времени: он имеет в подтексте определенные принципы, в нем есть тематическая заданность и склонность к использованию аргументации. Современные историки-нарраторы полностью не избегают и не отказываются от анализа того, о чем они пишут, но изложение в их работах не строится вокруг той или иной аналитической конструкции, выполняющей функцию скелета для организации историописания. Современные нарраторы также специально заботятся о риторических аспектах репрезентации своей темы, и, удастся это им или нет, они стремятся к стилистической элегантности, афористичности и остроумию. При этом Л. Стоун считал, что для успешного развития историописания необходимо существование разных стилей, жанров, направлений, и даже заявляет, что происходящее в современном историописании возрождение нарратива не должно притязать на преимущественное влияние в современном историческом знании⁴⁹.

В XX в. на научность историописания, как отмечал Л. Стоун, претендовали сторонники марксистской экономической модели, французской экологической/ демографической модели и американские клиометристы. Но к 1970-м гг., по мнению Л. Стоуна, марксисты стали обращать такое же внимание на деятельность государства, политику, религию и идеологию, как и немарксистские историки, и марксисты на Западе перестали заявлять претензии на то, что исключительно марксистский подход является научным подходом в изучении истории⁵⁰.

В результате деятельности марксистов, французской эколого-демографической группы историков, американских клиометристов, как считал Л. Стоун, произошел раскол между социальной и интеллектуальной историей. Эммануэль Ле Руа Ладюри, например, утверждал применительно к истории Европы XIV–XVIII вв., что за эти пять столетий абсолютно ничего не изменилось, общество оставалось погруженным в традицию, экологических и даже демографических изменений не произошло. Но ведь в это время, напоминает Л. Стоун, возникли Возрождение, Реформация, Просвещение, современное государство, и их появление было трудно объяснить, как ему представляется, исходя из материального базиса общества⁵¹.

Многие историки теперь считают, что культура той или иной группы, даже воля отдельной личности, по крайней мере, потенциально, могут оказаться столь же важным каузальным фактором общественной жизни, как и изменения в материальном производстве или демографический рост. По мнению Л. Стоуна, нет каких-либо теоретических

⁴⁸ Stone L. The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History // Past & Present. 1979. № 85. November. P. 3–24.

⁴⁹ Ibid. P. 3–4.

⁵⁰ Ibid. P. 5.

⁵¹ Ibid. P. 8.

причин, которые заставляли бы считать, что объективные безличные факторы в развитии исторического процесса всегда оказывают решающее влияние на отдельную личность или группу, а не наоборот: напротив, историки приводят все больше примеров того, когда личность и группа, а не безличные факторы исторического процесса, оказывали на общественное развитие решающее влияние. Характерное для современных историков, по словам Л.Стоуна, несколько запоздалое признание важности той роли, которую играют действия государственной власти, персональные политические решения, принятые отдельными лицами, влияние удачного или неудачного исхода сражения заставляют историков возвращаться к нарративному модусу историописания даже вне зависимости от того, нравится им это или не нравится⁵².

Под влиянием неопределенности результатов, полученных клиометристами, историки опять осознали неопределенность в происхождении исторических событий, вынуждены были признать, что переменные, влияющие на ход исторического процесса, чрезвычайно многочисленны, и поэтому в истории возможны только обобщения среднего уровня, а не генерализации всеобщего характера. Поэтому все больше историков пытаются понять, какие мыслительные процессы совершались в головах людей прошлого, и что это означало – жить в прошлом, а такие подходы неизбежно побуждают обращение к нарративу. В методологических подходах историков влияние социологии и экономической теории стало вытесняться влиянием антропологии. Традиционная история идей стала обращаться к исследованию культурного сообщества, средств культурной коммуникации в различные исторические периоды, признав необходимость изучать мыслителей прошлого и используемые ими понятия в историческом контексте⁵³.

В методе работы историков-нарраторов анализ по-прежнему занимает необходимое и существенное место, но в целом исследовательский подход сторонников «возвращения к нарративу» стал базироваться на антропологической интерпретации культуры и притязает на то, чтобы быть систематичным и научным. Историков-нарраторов интересует также изучение менталитета. В результате появляются такие труды, как работа известного французского историка Э. Ле Руа Ладюри «Монтайю» (1975), причем он поначалу громко заявил о себе как сторонник количественных методов в изучении истории, но потом перешел к нарративному историописанию. Сюжет этой работы Э. Ле Руа Ладюри не излагает ход истории, а свободно перемещается в изучении внутреннего мира людей, что напоминает ход изложения в современном романе.

Л.Стоун выделял пять отличий «нового нарратива» от традиционного: 1) «новые нарраторы» почти все без исключения сосредоточены на изучении жизни, поведения и чувств бедных, неизвестных людей, а не на изучении великих исторических личностей; 2) для методологии «новых нарраторов» анализ так же важен, как и описание, и работы «новых нарраторов» представляют собой сочетание рассказа и анализа; 3) «новые нарраторы» открывают использование новых источников, и часто используют материалы судов, действовавших на основе римского права, поскольку в таких материалах сохранились записи показаний допрашивавшихся и иногда подвергавшихся пытке свидетелей (при этом Л.Стоун оспаривает ценность изучения записей судов для выявления наиболее часто совершавшихся преступлений: по его глубокому замечанию, материалы судов дают статистику раскрытых преступлений, но не картину преступности в обществе в целом); 4) «новые нарраторы» отличаются от традиционных рассказчиков тем, что они испытывали влияние современного романа, фрейдизма и активно исследуют подсознательное, а не только излагают факты как таковые; под влиянием антропологов «новые нарраторы» также пытаются изучать человеческое поведение для раскрытия его символического значения; 5) «новые нарраторы» рассказывают историю о человеке, о том или ином событии

⁵² Ibid. P. 10.

⁵³ Ibid. P. 13–14.

или драматическом эпизоде не ради самого рассказа, но для того, чтобы на этих примерах понять внутренний мир, мировоззрение ушедшей в прошлое культуры и общества⁵⁴.

«Новые нарраторы» предпочитают статистическим моделям объяснения человеческого поведения попытку понимания, основанную на опыте, наблюдении, оценке, интуиции. Наряду с деятельностью «новых нарраторов», продолжают свою работу и те, кого Л.Стоун относит к историкам-традиционалистам, работающим в жанре дескриптивного политического нарратива⁵⁵.

«Возрождение нарратива», отмечает Л.Стоун, связано с изменением понимания предмета исторического исследования, а это зависит от философского понимания роли свободной человеческой воли во взаимодействии с силами природы. Позиции, существующие на этот счет среди историков, считает Л.Стоун, можно свести к следующим двум: еще в 1973 г. Э. Ле Руа Ладюри заявлял, что можно писать историю без людей, а Люсьен Февр защищал позицию, согласно которой главный интерес истории сосредоточен на человеке. Х.Тревор-Роупер также призывал историков изучать не обстоятельства, а людей в данных обстоятельствах.

Л.Стоун считал, что современных историков можно поделить на несколько групп: историки – «старые нарративисты», к числу которых относятся главным образом занимающиеся политической историей и написанием биографий; клиометристы, которые продолжают держаться за использование статистических методов, по словам Л.Стоуна, «как наркоманы»; заносчивые и упорные социальные историки, которые все еще изучают влияние на исторический процесс безличностных структур; историки ментальностей, изучающие идеалы, ценности, склад мышления, примеры поведения людей, в том числе уникальные – для них характерен подход, согласно которому чем более уникальным является поведение того или иного человека, тем более ценно оно в познавательном отношении.

Использование нарратива в работе над биографиями, считает Л.Стоун, сопряжено с методологическими проблемами: аргументы, которые строятся на отдельном примере, могут быть неубедительными в философском отношении, и могут оказаться риторической уловкой, а не научным доказательством. Но, например, один из основателей микроистории Карло Гинзбург считает, что в области истории дилемма состоит в том, чтобы или принять слабый стандарт научности, чтобы достичь значительных научных результатов, или принять обоснованный стандарт научности, который не принесет результатов⁵⁶. Л.Стоун рассматривает микроисторию еще и как попытку развить большие успехи, которых добилась локальная история, но локальная история обычно стремится соотнести свои исследовательские результаты с тем, что происходит в масштабе всего общества, а микроистория считает тотальную историю невозможной и занимается изучением лишь небольшого сегмента, отдельной ячейки общества.

Второй проблемой микроистории Л.Стоун считает различие нормального и эксцентричного, и с этим же сталкиваются историки ментальностей. Например, надо учитывать, что люди, оказывающиеся в суде, обычно нетипичны, но их свидетельства об окружающем мире могут быть информативны. Еще одной проблемой является сложность интерпретации свидетельств. Для их понимания историк должен быть аналитиком, иметь понятие о важнейших общественных теориях, о способах обобщения знания, хотя он может при этом изучать сугубо индивидуальные явления в сфере микроистории. Возвращение к нарративу также несет в себе опасность возвращения к чистому антикварианизму, пересказыванию происходившего в прошлом как самоцели, или сосредоточения лишь на сенсационной стороне происходившего в обществе, выпуская из виду вялое течение повседневности.

⁵⁴ Ibid. P. 17–18.

⁵⁵ Ibid. P. 19.

⁵⁶ Ginzburg C. Roots of a Scientific Paradigm // Theory and Society VII (1979). P. 276.

Л. Стоун отмечает, что понятие «нарратив», столь нагруженное предысторией смыслов, лишь частично способно охарактеризовать то, что фактически является широкими комплексными изменениями в характере исторического дискурса. К этим изменениям относятся: признаки изменения понимания главного вопроса истории – переход от изучения обстоятельств, окружающих человека, к изучению человека в исторических обстоятельствах; в изучаемых проблемах – от экономических и демографических проблем к изучению культурных и эмоциональных проблем; во влияниях на методологию исторического исследования – от преимущественной ориентации на социологию, экономику и демографию к ориентации на антропологию и психологию; в переходе от изучения группы к изучению личности; в изменениях в моделях объяснения исторического процесса – от механистического и монокаузального к комплексному и поликаузальному, от аналитического к дескриптивному; в переходе от использования статистических, количественных подсчетов к сосредоточению внимания на индивидуальных примерах; изменения в понимании роли историка – от позиционирования его роли как ученого к выявлению сходства историка с литератором. Эти комплексные и многогранные изменения в содержании, цели, методе и стиле историописания, которые происходят одновременно, тесно взаимосвязаны, и нет понятий, через которые можно было бы адекватно суммировать все эти изменения в понимании задач, стоящих перед историописанием, но к настоящему времени как рабочий термин для обозначения этих явлений вполне может использоваться понятие «нарратив»⁵⁷.

Исследователи истории Англии XVI–XVII вв. проводят мысль о том, что идеальным для исторического исследования был бы синтез социально-структурного и историко-антропологического подходов, который мог бы обеспечить рассмотрение социально-исторической реальности в ее целостности и многообразии, в непрерывном изменении и развитии. Как пишет К. Райтсон, «общество есть процесс. Оно не бывает статичным, даже его кажущиеся наиболее неподвижными структуры выражают равновесие между динамичными силами. Для социального историка главная из всех задач состоит в том, чтобы уловить этот процесс, одновременно обнаруживая долговременные сдвиги в социальной организации, в общественных отношениях и в тех понятиях и ценностях, в которых эти социальные ценности воплощаются»⁵⁸.

Как считает Л. П. Репина, в последнее десятилетие направление социальной истории часто характеризуется как полностью себя исчерпавшее. Падает престиж не только «социально-научной» истории, но и более «мягких» культур-антропологических версий «новой историографии»⁵⁹. По ее мнению, это старая социальная история с ее ограниченным пониманием социальности, действительно угасла, но в то же время новейшая, ориентированная на комплексный анализ субъективного и объективного, микро- и макро-структур в человеческой истории, предельно широко понимаемая социальная история превращается сейчас в своей основе в социокультурную – это новая стадийная форма социальной истории⁶⁰.

Среди британских историков, занимающихся изучением религиозно-политической истории, распространено мнение, что Англия долгое время продолжала оставаться «конфессиональной страной», и поэтому изучение истории исключительно с социально-экономических позиций, или с приданием исключительного значения «политическому прогрессу», неверно⁶¹. В целом на примере деятельности социальных историков в изучении религиозных верований англичан в XVI–XVII вв. можно увидеть, что следование

⁵⁷ Stone L. The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History // Past & Present. 1979. № 85. November. P. 24.

⁵⁸ Wrightson K. English Society 1580–1680. L., 1982. P. 12.

⁵⁹ Репина Л. П. «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998. С. 4.

⁶⁰ Там же. С. 72.

⁶¹ Innes J. Jonathan Clark, Social History and England's Ancient Regime // Past & Present. 1987. Vol. 115. P. 165–170.

методологическим подходам социальной истории может сочетаться со всевозможными мировоззренческими и идейными убеждениями – и с консервативными, как у П.Ласлетта, и с либеральными, как у К.Томаса, и с марксистскими в трудах К.Хилла. Как будет показано по ходу дальнейшего изложения, влияние социальной истории на изучение истории религиозной Реформации в Англии было продуктивным и способствовало пониманию религиозно-политической истории XVI–XVII вв. в более широком социальном контексте.

3.2. Социально-экономическая интерпретация английской Реформации в трудах К.Хилла

Первые попытки экономического подхода к трактовке религиозной Реформации в Англии восходят еще к XIX в. Фактически первым примером исследования Реформации с экономической точки зрения стала книга радикального журналиста и политического деятеля в Англии первой трети XIX в. Уильяма Коббетта (1763–1835) «История протестантской Реформации в Англии и Ирландии» (1824–1827 гг.) с подзаголовком «показывающая, как Реформация разорила большую часть населения этих стран». Первые попытки социально-экономической трактовки истории религиозной Реформации в Англии, таким образом, демонстрировали стремление использовать этот исторический материал в радикальных политических целях.

Крупнейшим историком, исповедовавшим методологические подходы социальной истории в изучении религиозной Реформации в Англии в современной британской историографии с 1950-х гг. стал Кристофер Хилл (1912–2003), создавший ряд важных работ, многие из которых ориентированы на XVII в., поскольку главной темой его научных изысканий было изучение Английской революции XVII в. Вместе с тем, работы К.Хилла очень важны также для понимания религиозно-политической истории Англии XVI–XVII вв. и позиции тех британских социальных историков, которые испытали методологическое влияние марксизма⁶².

Крупнейшая из работ К.Хилла, в которой рассматривались вопросы истории религиозной Реформации в целом с экономической точки зрения – «Экономические проблемы церкви. От архиепископа Уитгифта до Долгого парламента» (1956) – охватывает время от вступления Джона Уитгифта в должность архиепископа Кентерберийского в 1583 г. до того, как в 1640 г. собрался Долгий парламент⁶³. В этой работе К.Хилл предложил впечатляющую и не потерявшую своего научного значения по сей день экономическую трактовку Реформации в Англии. На первый план в его работе выведена экономическая сторона существования церковной организации, и К.Хиллу удалось показать, что экономические вопросы были чрезвычайно важны для церкви и многое определяли в жизни церкви Англии. Цель его работы – попытаться проследить, какую роль сыграла религия в подготовке Английской революции середины XVII в., а также рассмотреть связь между развитием капитализма и пуританизмом. Догадки о влиянии социально-экономических и

⁶² Hill C. *Antichrist in Seventeenth – Century England* // Oxford University Press, 1971; Idem. *The Century of Revolution, 1603–1714*. 2nd Ed. Berkshire. Reinhold, 1988; Idem. *Change and Continuity in the 17th Century England*. Cambridge (Mass.), 1975; Idem. *The Collected Essays of Ch.Hill. Religion and Politics in 17th Century England*. V. 2. L., 1986; Idem. *The Economic Problems of the Church. From Archbishop Whitgift to the Long Parliament*. Oxford, 1956; Idem. *Intellectual Origins of the English Revolution*. Oxford, 1965; Idem. *Puritanism and Revolution. Studies in the Interpretation of the English Revolution of the 17th Century*. L., 1958; Idem. *Reformation to Industrial Revolution. A Social and Economic History of Britain, 1530–1780*. L., 1968; Idem. *Society and Puritanism in Pre – Revolutionary England*. N.Y., 1967.

⁶³ Hill C. *Economic Problems of the Church. From Archbishop Whitgift to the Long Parliament*. Oxford, 1956.

политических факторов на происхождение религиозной Реформации, отмечал К.Хилл, высказывали еще современники: в XVI в. Жан Боден писал, что движущими силами, которые вызвали начало Реформации, были экономические и политические, а не религиозные факторы. К.Хилл считал, что это соображение применительно к поиску причин Английской революции тоже обладает познавательной ценностью, но более точно сформулировать понимание связи между развитием экономики и религии затруднительно. Теперь, в отличие от С.Р.Гардинера, историки не называют с такой же уверенностью Английскую революцию пуританской, и такой подход, считал К.Хилл, поколебали исследования последнего поколения историков экономики. Большинство историков признают существование связи между пуританизмом и капитализмом, хотя при этом спорят о том, какова была каузальная природа этой связи⁶⁴.

Вопрос о связи религиозной Реформации и развития капитализма был поставлен в конце XIX – начале XX вв. немецким социологом М.Вебером и британским историком Р.Тоуни. Тезис Вебера–Тоуни, как его именуют в британской историографии, выдвигал на первый план любого объяснения социальных изменений в предреволюционной Англии идейное влияние пуританизма, но при этом в нем развивалась мысль, что пуританские идеи были не совсем тем, чем они казались – пуританизм, согласно этому подходу, представлял собой лишь рационализацию материальных конфликтов, происходивших в общественной жизни. Как считал К.Хилл, влияние идей в XVI–XVII вв. на современников было велико, и это не следует сбрасывать со счетов. Но церковь в это время была чем-то большим, чем религиозное учреждение: она была политическим и экономическим институтом значительной силы и влияния, так что существовало множество не только религиозных причин того, что в 1640 г. были желающие свергнуть церковную иерархию. Были и недоктринальные причины неприязни к установленной церкви, поскольку церковь была также политической, судебной и образовательной организацией, и епископы составляли значительную группу в палате лордов: в этой палате при Елизавете I епископы почти что составляли большинство, а в правление Якова I доля их голосов составляла не менее четверти. Епископы были гражданскими слугами, администраторами, а при Лодде они стали занимать ключевые правительственные должности. Некоторые епископы происходили из социальных низов, так что, находясь в зависимости от королевской власти, они защищали произвольное налогообложение при Карле I, и церковные суды вмешивались в повседневную жизнь очень многих людей. При сборе средств на ремонт собора Св. Павла Суд Высокой комиссии собрал более 100 тыс. фунтов в виде штрафов, в значительной степени приходившихся на джентри. Церковь контролировала университеты и большую часть школ. С кафедры распространялись политические идеи, наставления о том, как вести себя в экономической жизни. Духовные лица руководили деятельностью цензуры. В это время не было другого органа, формирующего общественное мнение, кроме церкви – ни периодической печати, ни других средств массовой информации, не было постоянных организованных политических партий, ни даже имевших право на законное существование религиозных сект⁶⁵.

К.Хилл рассматривал церковные суды и как судебные, и как экономические институты, причем деятельность церковных судов определенно имела экономические последствия. К.Хилл не рассматривал в этой работе помощь приходов бедным, вопрос о том, какие дисциплинарные функции пуритане хотели придать приходу, государственно-политическую деятельность епископов, назначение лекторов городскими корпорациями. К.Хилл опирался преимущественно на опубликованные источники и рекомендовал для расширения исследований экономических аспектов деятельности церкви работу с архивами церковных судов⁶⁶. Работа с этими материалами была активизирована последующими историками.

⁶⁴ Hill C. Economic Problems of the Church. From Archbishop Whitgift to the Long Parliament. Oxford, 1956. P. IX.

⁶⁵ Ibid. P. X–XI.

⁶⁶ Ibid. P. XI–XII.

К.Хилл предлагал свое определение пуританизма: «ограничиваясь временем накануне 1640 года, я использую термин “пуританизм”, чтобы охватить тот корпус мнений, который был оппозиционным по отношению к общей религиозной политике, проводимой церковной иерархией, но в этой оппозиции не доходил до сепаратизма по отношению к церкви Англии... Я принимаю использовавшееся современниками значение слова “пуританизм”».

Многие из определений, которые позднейшие историки навязали для изучения ранней истории религиозных сект в Англии, полагал К.Хилл, были бы трудны в понимании для современников. К.Хилл считал, что выявление генеалогии религиозных сект, как будто речь идет о личностях – пустая трата времени: по крайней мере, в истории идей, как ему представляется, более важна социальная среда, чем наследственность⁶⁷. В качестве примера для иллюстрации этой мысли К.Хилл приводил индипендентство, которое пошло одним путем в ссылке в Нидерландах, другим – в революционной Англии, третьим – когда выступало в качестве правящей силы в Новой Англии, а еще одним путем – после реставрации Стюартов в Англии. В XVIII в. в Новой Англии пресвитерианство стало выступать как освобождающая сила, как это было в Англии в 1640-е гг. Поэтому для исследования важно рассмотреть влияние той социальной среды, в которой формировались английские пуритане. Взаимодействие между пуританскими идеями и обществом, которое повлияло на их появление – это сложный и двусторонний процесс. Как писал К.Хилл, экономические проблемы церкви не изучались достаточно подробно со времени появления в 1910-х гг. работ Р.Г.Ашера и У.А.Шоу (R.G.Usher. *Reconstruction of the English Church* и W.A.Shaw. *History of the English Church during the Civil Wars and under the Commonwealth*)⁶⁸.

В то же время К.Хилл считал нужным подчеркнуть, что пуританизм не стал бы исторической силой, если бы был лишь рефлексией по поводу экономических проблем: «та сила мужества, которая двигала действиями Принна, Лильберна и Джорджа Фокса в то время, когда они претерпевали мученические наказания, вела их к очень разным целям, ни одну из которых нельзя просто описать экономическими понятиями»⁶⁹.

Реформация Генриха VIII, как писал К.Хилл, довела до бедности церковь и ослабила ее в политическом отношении. При диссолюции монастырей в распоряжение короны перешли земли, приносящие чистый годовой доход в размере более 136 тыс. фунтов, а также слитки золота и серебра, посуда, ценности стоимостью примерно в 1–1,5 млн. фунтов. К.Хилл приводил данные, собранные в работе русского историка А.Н.Савина⁷⁰, и доходы монастырей тут, как считал К.Хилл, возможно, еще недооценены. Церкви перешли после диссолюции «первые плоды», уходившие ранее в Рим, десятины на сумму более 40 тыс. фунтов в год. Значение этих цифр можно оценить на фоне того, что до 1542 г. королевские доходы от земли никогда не превышали 40 тыс. фунтов в год⁷¹. С потерей монастырской собственности церковь потеряла право представлять священника в приход примерно в 40% приходов, были также потеряны возможности патронажа. Когда в палату лордов входили аббаты, духовные лица имели в верхней палате английского парламента абсолютное большинство, а в результате разрыва с Римом епископы были отрезаны от общения с другими церквями в Европе и стали более зависимы от короны. Уменьшилось уважение к церкви: народ узнал, что церковная собственность, оказывается, не является священной, традиционные церковные институты могут исчезнуть, а мир при этом стоит, как стоял. Протестантское богословие подрывало представление о священнике как о священной персоне и повышало самооценку прихожан. Люди задумались над

⁶⁷ Ibid. P. XII.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Ibid. P. XIII.

⁷⁰ Savin A. N. *English Monasteries on the Eve of the Dissolution*. London, 1909. P. 100.

⁷¹ Dietz F. C. *English Government Finance, 1485–1558*. University of Illinois Studies in the Social Sciences. IX. № 3. 1932. P. 80–82, 138, 221.

тем, за что они платят священникам, не умеющим самостоятельно проповедовать или не живущим в приходе.

Как считал К.Хилл, Реформация проистекала, в сущности, из политических причин, и обвинения церкви в «папизме» были удобным аргументом, в котором не было богословского содержания. Как видно из высказываний современников, для епископа Джуэла «папистскими» были плюралитеты в церкви, для других протестантов «папизм» мог ассоциироваться с переходом права на сбор десятины светским лицам или с чем-нибудь еще. Пуритане критиковали как папистскую практику продажи права допуска священника в приход или даже курение табака. Лондонцы в 1630-е гг. называли мыло, произведенное держателями монопольного патента, «папистским мылом», а к 1640 г. также папистскими стали называть должности и юрисдикцию епископов и соборных капитулов. Более радикальные критики называли папистскими десятины и церковь Англии⁷².

Из-за тесных ассоциаций между протестантизмом и английским патриотизмом слово «папство» приобрело эмоциональное содержание, и против используемого таким способом понятия могла объединиться самая разнообразная оппозиция. Оппозиционеры также сознательно пользовались этим оружием: как отмечает К.Хилл, опираясь на высказывания Джона Селдена, который заявлял, что пуритане сознательно обвиняют прелатов в папизме, чтобы вызвать к ним ненависть, на самом деле понимая, что ни в чем подобном епископы не повинны⁷³. Продолжения Реформации по разным причинам хотели люди разных состояний.

Вопросы о том, как церковь управляла своей земельной собственностью, как считал К.Хилл, требуют дальнейших исследований. Известно, что церковь из-за своей постреформационной зависимости от короны была вынуждена смириться с тем, что монархи на льготных условиях по низкой арендной ставке сдавали землю в аренду придворным, таким способом оплачивая их службу монархии. Но, как считают исследователи, и сами епископы и соборные капитулы довольно легко предоставляли церковную землю в аренду знати и джентри тех епархий, которыми они управляли, поскольку искали у землевладельцев поддержки в местных делах. Епископы и церковные корпорации не передавали землю своим наследникам, и у них не было заинтересованности в таком усовершенствовании земледелия, которое требовало значительных вложений капитала. У монахов в Средние века для этого было по крайней мере время, а после начала Реформации королевская власть использовала епископов на государственной службе, передвигала их из епархии в епархию. Церковные земельные собственники обычно не проводили огораживаний даже там, где это было явно выгодно, часто взимали ренты в натуральной форме. Епископы стали взимать большие вступительные суммы, которые обогащали их лично, ничего не давали преемникам епископов в данной епархии, особенно если договор об аренде был заключен с выгодой для арендатора – епископы, бывало, фактически продавали будущее⁷⁴. В целом можно утверждать, что церковные земли сдавались в аренду по заниженной цене⁷⁵.

К.Хилл разбирал свидетельства современников о размерах дохода епископов. Сэр Томас Уилсон в 1600–1601 гг. предполагал, что 26 епископов вместе получают доход примерно в 26 500 фунтов в год, А.Лейтон приводил сумму в 23 217 фунтов, исключая доходы за те должности, которые епископы держали по совместительству⁷⁶. Но в результате

⁷² Hill C. *Economic Problems of the Church. From Archbishop Whitgift to the Long Parliament*. Oxford, 1956. P. 4.

⁷³ Selden J. *Table Talk*. L., 1847. P. 158–159.

⁷⁴ Willan T.S. *The Parliamentary Surveys for the North Riding of Yorkshire* // *Yorkshire Archaeological Journal*. XXXI. P. 281; Kerridge E. *The Movement of Rent, 1540–1640* // *Economic History Review*. 2nd Series. VI. № 1. P. 33–34.

⁷⁵ Hill C. *Economic Problems of the Church. From Archbishop Whitgift to the Long Parliament*. Oxford, 1956. P. 5.

⁷⁶ Leighton A. *An Appeal to the Parliament, or Sions Plea against the Prelacy*. L., 1628. P. 264.

продажи земель епископов после 1646 г. было выручено по крайней мере 676 387 фунтов, что в три раза превосходило сумму ренты с земель епископов. Томас Уилсон оценивал доходы с земель соборных капитулов в 4 500 фунтов в год, а продали эти земли после 1649 г. по крайней мере за 455 621 фунт: это или недооценка данных земель Т. Уилсоном, или земли соборных капитулов сдавались в аренду по еще более заниженным ценам, чем земли епископов. К тому же эти земли предлагались к продаже по более высокой цене, но на переполненном предложениями земельном рынке были проданы по более низкой. Необходимы дальнейшие исследования этих проблем, а пока остается только предполагать, в какой степени заниженную арендную плату за церковные земли удавалось добывать собственникам за счет фэйнов. Епископы, пребендарии и ректоры, бывало, выступали еще в качестве лордов маноров, будучи в результате этого знакомыми со всеми светскими проблемами⁷⁷.

В большинстве городов Англии, где были кафедральные соборы, отношения между деканом, соборным капитулом и городскими властями были конфликтными. Епископы в некоторых городах еще имели судебные права над населением, право тюремного заключения. Архиепископ Йоркский, епископ Эли, декан Вестминстера, университеты в Оксфорде и Кембридже, ряд других церковных органов имели права светской юрисдикции. Церковные прелаты, а также более состоятельная часть духовенства должны были также поставлять людей, лошадей и оружие для военных целей, так что высшее духовенство, как и землевладельцы в стране, имело те же привилегии и тяготы, что сблизало их взгляды на общественную жизнь. Светские землевладельцы в периоды экономических трудностей находились в более легком положении в том отношении, что они могли продавать свои земли, закладывая их, а церковь, как и монарх, исполняла особые социальные функции. При экономических трудностях епископы продавали лес. Корона и церковь стали превращаться в своего рода рантье. Их землями управляли и получали доходы арендаторы, и никто теперь на церковных землях не помогал бедным, не оказывал гостеприимства, не ремонтировал дороги и мосты. В общественном сознании зрело мнение, что церковные земли могут быть использованы и более эффективно. Между арендаторами земли в церковных имениях и местными крестьянами теперь не было личной связи, и разрушалась одна из важных составных частей феодальных отношений. Действующим лицом в сельской местности становился тот, кто непосредственно организовывал процесс производства – йомен, арендатор, фабрикант-суконщик. Революционные события XVII в. привели к политическому и институциональному оформлению того, что уже стало экономическим и социальным фактом – господства этих новых общественных групп⁷⁸.

Лод и его сторонники стремились положить конец тому положению, когда епископы и деканы сохраняли лишь свой статус, а их землями эффективно пользовались, исходя из своих целей, арендаторы, и попытки усилить экономические позиции церкви стали раздражать джентри не меньше, чем стремление Якова I и Карла I увеличить свои доходы за опекунство и другие феодальные привилегии, которые имела корона. Как считал К. Хилл, можно даже усмотреть определенную параллель между попытками экономического усиления церкви и стремлением короны контролировать развитие промышленности путем продажи монопольных патентов: и то, и другое противоречило экономическим интересам джентри, а также средних и мелких предпринимателей города и деревни. Лод, наряду с этим, планировал отобрать у духовных лиц те должности, которые они держали по совместительству. К. Хилл считал, что ограбление церкви в Англии в результате Реформации привело к тому, что в стране не происходил заметный рост налогообложения. Но недостаточность денежного содержания священников часто отвращала способных людей от церковной службы, что стало серьезной проблемой. Во второй половине XVII в.

⁷⁷ Ibid. P. 8.

⁷⁸ Ibid. P. 9–11.

финансовые проблемы церкви были решены увеличением налогообложения, назначением более высокого жалования священникам, но к этому времени изменилась расстановка политических сил не в пользу монархии, и оппозиционные прежде силы достигли своего – церковная собственность была перераспределена за счет церковной иерархии⁷⁹.

Падение роли и авторитета церкви ощущали современники, писавшие о грабеже церкви и о том, что у нее еще есть средства, завладеть которыми и пытаются ненасытные – об этом писал Ричард Хукер⁸⁰. Средствами грабежа были долговременные аренды, обмен землей, прямой захват церковного имущества, занятие административных должностей в церкви. Фаворит королевы Елизаветы Лестер, например, был управляющим делами четырех епископов и получал выплаты еще из двух епархий. Еще один любимец Елизаветы Кристофер Хэттон арендовал право сбора десятины в 105 приходах. Перепродавались права на сбор десятины в приходах: при Елизавете было подарено или продано 2 216 десятин в приходах, при Якове I – 1 453 десятины. От грабежа церкви наибольшие выгоды имели пэры и джентльмены. По акту 1559 г. епископам запрещалось сдавать епархиальные земли в аренду более, чем на три жизни, или 21 год, или за меньший, чем обычно, размер ренты, но это не касалось арендных договоров с короной⁸¹.

Акт 1559 г. также определял права короны на имущество епархии в то время, когда она была вакантной, и разрешал обмен землями между короной и вакантными епархиями. Джон Страйп называл этот акт «актом о грабеже церкви»⁸². При Елизавете, бывало, подолгу держали вакантными епархии: Оксфорд в течение 24 лет, Эли – 19, Бристоль – 14, Бристольскую епархию также держали вакантной по совместительству (*in commendam*) с Глостерской епархией в течение 27 лет. С Элийской епархии 1 000 фунтов в год получал граф Оксфорд, а эмигрировавшего в Англию представителя королевской династии Португалии католика дона Антонио, на которого в Лондоне имели политические виды как на возможного английского ставленника на португальский престол, в шутку прозвали «епископом Элийским», поскольку он регулярно получал большую часть доходов епархии. До 1559 г. церковные земли часто сдавались в аренду на 80–99 лет. В 1584 г. Томас Годвин получил епархию Бат и Уэллз только после того, как предоставил королеве аренду на 99 лет, которую Елизавета предназначила Уолтеру Рейли. В 1589 г. Ричард Флетчер получил долго остававшуюся вакантной Бристольскую епархию на условиях, при которых имущество епархии было почти что секуляризовано. Через 6 лет Флетчер оказался менее услужливым при переводе в Лондон и был подвергнут домашнему аресту за то, что не хотел заключать требуемые от него арендные договоры и не соглашался уплатить 2 100 фунтов как взятку за его выдвижение в Лондонскую епархию. В конечном счете он подчинился, и вскоре его в угнетенном состоянии духа настигла смерть при курении табака. Епархию Эли долго держали вакантной потому, что никто не мог заплатить за то, чтобы быть туда назначенным, в итоге же назначенный в Элийскую епархию Мартин Хелтон был принужден раздать столько епархиальной земли в аренду, что его подпись «Мартин Элийский» шутники расшифровывали как *Martyr of Ely* (элийский мученик). Большинство вновь назначенных епископов были готовы пожертвовать частью своих доходов ради того, чтобы добраться до пользования имуществом епархии, и, как считал К.Хилл, такие экономически ориентированные епископы также возводили в сан корыстолюбивых священников. Экономическое давление на свое имущество также испытывали соборные капитулы, колледжи в университетах⁸³.

⁷⁹ Ibid. P. 12.

⁸⁰ *Laws of Ecclesiastical Polity. Works. L., 1836. V. III. P. 404.*

⁸¹ Ibid. P. 14–23.

⁸² *Strype J. Annals of the Reformation ... during Queen Elizabeth's Happy Reign. L., 1824. Part I. P. 142–143; Part II. P. 443.*

⁸³ *Hill C. Economic Problems of the Church. From Archbishop Whitgift to the Long Parliament. Oxford, 1956. P. 17.*

Нелюбовь Елизаветы к женатым епископам К.Хилл тоже объяснял экономическими причинами в связи с тем, что имевшие семьи епископы старались содержать их на церковные средства, которые королева хотела бы использовать для своих фаворитов. Но не все епископы, как отмечает К.Хилл, были лишь жертвами давления, некоторые активно пользовались своим положением. Например, епископ Хьюз из епархии Сент-Асаф (1573–1600 гг.) держал по совместительству архидиаконство, 16 бенефициев, сдавал в аренду на долгие сроки епархиальные маноры своей жене, детям, сестрам, двоюродным братьям. То же самое делал руководимый им капитул, декан которого был 22-летним нон-резидентом. Хьюз платил скудное жалование своим викариям, продавал права представления священника в приход, занимался вымогательством в отношении своего духовенства во время епархиальных визитаций, не уделял внимание гостеприимству и благотворительности, скопив при этом значительное состояние.

Когда Эдвин Сэндис сменил Эдмунда Гриндела во главе северной Йоркской церковной провинции, он обвинил Гриндела в том, что тот раздал порядка 120 аренд и патентов своим слугам и родственникам перед тем, как покинул Йорк и стал архиепископом Кентерберийским. Гриндел же обвинял в том же своего предшественника в Кентерберии Мэтью Паркера. Сам Сэндис, будучи епископом Вустерским (1559–1570 гг.), дал выгодные аренды епархиальных земель своей жене, брату и слугам, сносил часовни и старые дома, чтобы добыть строительные материалы и свинец, так что о деятельности Сэндиса на пользу своей семьи в Вустере помнили еще в XVIII в. К.Хилл проделал работу по выяснению имущественного состояния епископов в церкви Англии во второй половине XVI – начале XVII вв. Епископы брали большие файны при сдаче земли в аренду, поскольку с файнов не взимались «первые плоды» и субсидии, которыми облагалось духовенство. Епископ Стилл из Бата и Уэллза (1592–1607 гг.) извлек большую выгоду из открытия в его епархии в Мендип Хиллз месторождения свинца⁸⁴.

Непотизм епископов в своих епархиях, считал К.Хилл, имел и свое политическое объяснение: епископы как представители центральной власти могли добиться независимости от влиятельных местных лиц тем, что расставляли на административные должности в епархии родственников и зависимых от них людей, поскольку таким образом традиционно, веками формировалась политическая администрация, и политические дела делались на основе семейных и родственных связей. Историческим достижением пуританизма К.Хилл считал то, что он формировал у человека верность абстрактной идее, а не семейным связям или локальным интересам, в результате чего в Новое время стали формироваться политические партии на идейной основе⁸⁵.

Получение церковью взамен церковного имущества от короны прав на взимание десятины в приходах не компенсировало материальных потерь, к тому же десятины бывало трудно собирать, поскольку можно было оказаться втянутым в утомительную судебную тяжбу, так что ренты бывало проще сдать фермерам, но за невысокую плату. Приходские священники тоже бывали недовольны, когда право на сбор десятины в их приходе принадлежало епархии – это порождало антиепископальные настроения в низшем духовенстве, что вызывало даже мысли о праве епископов иметь значительное по размерам имущество. Десятины к тому же были фиксированными в размерах 1535 г. и мало что приносили, хотя сами собирали в своих епархиях десятины архиепископ Кентерберийский, епископы Бата и Уэллза, Чичестера, Эли, Герефорда, Лондона, Вустера. Деканы и соборные капитулы, бывало, освобождались от уплаты короне «первых плодов» или десятин, но это делалось в обмен на отчуждение ими земли и наносило ущерб имуществу епархии. Приходы многих священников дорожали вместе с ростом цен, а у епископов эти процессы отставали, так что доходность некоторых епархий даже упала ниже уровня времени Генриха VIII, и это делало епископов более зависимыми от короны. К.Хилл

⁸⁴ Ibid. P. 18–21.

⁸⁵ Ibid. P. 22–23.

детально прослеживает доходы многих епархий, по которым видно, что епископам после уплаты всех платежей (десятин, субсидий, хозяйственных расходов) оставалось от 200 до 400 фунтов, а некоторым, по их утверждению, менее 100 фунтов⁸⁶.

После начала Реформации епископы перестали выполнять функции оказания гостеприимства. Церковный историк XVIII в. Джон Страйп возлагал вину за это, в первую очередь, на епископов времени правления Марии Тюдор, которые, предвидя дальнейшие потрясения для церкви, передавали аренды, патенты и другие виды доходов своим родственникам, детям, домоуправителям. Современники считали, что духовенство в период Реформации было принижено намеренно: по словам Уитгифта, светские лица хотят превратить духовных лиц в нищих, чтобы они оказались в полной зависимости. Если до Реформации епископы занимали место среди знати, то после нее, по словам Ричарда Хукера, средний джентльмен, который владеет землей стоимостью фунтов на 100, уже задумается, если ему предложат поменяться своим положением с церковным прелатом, а обычный ремесленник или торговец лондонского Сити уже может сравниться по материальному положению со средним приходским священником. Настоятели соборов после начала Реформации вообще перестали быть значительными людьми. По социальному происхождению при Елизавете среди епископов были сыновья торговцев, ткачей, портных, йоменов, мелких джентльменов. Епископы до Реформации часто были канониками, специалистами по гражданскому праву, выдвинувшимися благодаря своим способностям, или выходцами из знати – сыновьями, братьями, племянниками знатных лиц, но выходцы из среды знати чувствовали себя в церкви слишком независимо. Были современники, которые особенно едко высказывались о епископах: «поднятые из пыли» (дворянин Саймон Дьюс), «надменные прелаты из навозной кучи», «обычно происходящие из самых заурядных крестьян» (пуританин Уильям Принн). Но претенциозность епископов в постреформационный период не уменьшалась – архиепископ Кентерберийский Джон Уитгифт (1583–1604 гг.), например, считал себя вторым человеком в государстве⁸⁷.

Богослов Ричард Хукер развивал мысль о связи между упадком доходов епископов и ростом стандартов потребления в светском обществе. К концу правления Елизаветы стало приходиться понимание того, что если грабеж церкви будет продолжаться прежними темпами, скоро в епархиях не останется средств для того, чтобы поддерживать их существование, так что при Якове I в 1604 г. был принят акт, запрещающий архиепископам и епископам отчуждать земли епархий даже в пользу короны. Как писал К.Хилл, бережливая Елизавета была главным грабителем церкви, а расточительный и экстравагантный Яков I стал защитником церковных доходов. При первых Стюартах политическая нация в Англии перестала быть единой, и возросла потребность государственной власти в церкви. Но перед монархией стояла трудная задача материального обеспечения придворных. Яков I даже сделал символический жест и воссоздал деканство Рипон из церковных земель, принадлежавших короне, но выделил этому деканству доходы лишь в 100 фунтов в год, чего было недостаточно. Яков I пытался защитить церковь и аристократию от новой уравнивающей силы денег⁸⁸.

К.Хилл заявлял даже, что главный тезис в его работе – это утверждение о том, что причиной пуританских нападков на церковь были экономические соображения, интересы жаждавших земли магнатов и больших и малых деловых людей. Церковный историк XVII в. П.Хейлин в свое время в клерикальном пресвитерианстве усматривал амбиции отдельных духовных лиц, а в светском пресвитерианстве главным считал желание грабежа. Пуритане прямо соблазняли знать грабежом церкви, и К.Хилл прослеживал этот мотив у радикальных пуритан Джона Пенри и Томаса Хелвиса, но сам при этом все же писал, что любое простое уравнивание «пуританизма» и «буржуазии» применительно к XVI в. – это чрезмерное упрощение⁸⁹.

⁸⁶ Ibid. P. 26.

⁸⁷ Ibid. P. 27.

⁸⁸ Ibid. P. 31–33.

⁸⁹ Ibid. P. 43.

Экономические аспекты в понимании служения священника, отмечал К.Хилл, были не чужды самим духовным лицам, особенно пуританам. По понятиям обычного права, бенефиций был собственностью, на которую священник, возведенный в держание с соблюдением всех правовых норм, имел право как на собственность на основе общего права. В первую очередь получалось, что обладание бенефицием было связано с получением десятины, а не с выполнением духовных обязанностей, что являлось признаками фригольда. Еще в 1573 г. радикальный пуританин Томас Картрайт утверждал, что грамотное исполнение своих обязанностей способным к проповеди священником дает ему возможность спокойно держать приход. Сепаратист Роберт Харрисон был против держания приходов на условиях фригольда, так как это не давало возможности свободного избрания и смещения священника по желанию прихожан⁹⁰. Юристы общего права и парламентская оппозиция исходили из того, что служение священника в приходе следует рассматривать как фригольд, чтобы предотвратить лишение священников приходов за нонконформизм. В 1604 г. Бэнкрофт признал, что нужно проводить различие между священником, получившим бенефиций, и викариями, лекторами, которые не были фригольдерами. Получивший бенефиций священник должен был проходить процедуру его лишения с соблюдением всех формальностей⁹¹.

В то же время бенефиций отличался от других форм фригольда тем, что не мог быть продан священником и оставался за ним лишь в течение жизни. Иногда правом допуска священника в приход владел сам приход⁹².

Современники утверждали, а за ними стали считать и историки, что понятие о покупке должности пришло в светскую жизнь из церковной. Лод стремился прекратить продажу церковных должностей. Светский патронаж при назначении священника утвердился еще в Средние века и казался оправданным – его поддерживал, например, Ричард Хукер, но он стремился включить в него и принцип выборности священника, считая, что патрон выбирает священника за остальных прихожан для них. Викария же в приходе выдвигал ректор. В результате Реформации право допуска священника примерно в одну треть приходов перешло в руки светских лиц. Светское влияние на процесс назначения духовных лиц, как считал К.Хилл, всегда было значительным, а Реформация прояснила и узаконила этот процесс⁹³.

В Англии вследствие Реформации утвердилось нечто вроде принципа *cujus regio ejus religio* («чья власть, того и вера»), что совсем не входило в намерения властей. Это произошло в результате сочетания влияния светского патронажа с серьезным расколом экономических, политических и религиозных интересов среди светских патронов. Патроны подбирали священников в соответствии со своими религиозными вкусами, так что, по выражению современников, религия могла стать частью копигольда. Епископ был обязан принять кандидатуру священника, представленную патроном прихода, и мог отклонить ее только в случае, если кандидат в священники имел скандально известные недостатки морального характера или был вопиюще неграмотен. В случае отказа епископа утвердить представленную кандидатуру ему грозил судебный иск *quare impedit* в суде общего права. Некоторые светские лица добыли себе права допуска священника во многие приходы. Например, Ричард Рич, глава будущей известной династии, был канцлером Суда приращений (Court of Augmentations) в правление Генриха VIII и к концу жизни в 1567 г. владел правом допуска священника в 30 приходах, главным образом в Эссексе. Это впоследствии внесло вклад в то, что Эссекс твердо поддерживал пуританизм, держал сторону парламента, и отсюда пуританское влияние распространялось в графства Суффолк,

⁹⁰ The Writings of Robert Harrison and Robert Browne / Ed. by A.Peel and L.H.Carlson. 1953. P. 119.

⁹¹ Hill C. Economic Problems of the Church. From Archbishop Whitgift to the Long Parliament. Oxford, 1956. P. 50–51.

⁹² Ibid. P. 58.

⁹³ Ibid. P. 53.

Уорикшир, Лестершир, Норгемптоншир. Исследователями выявлен круг тех, кто активно пользовался своими правами патронов. Этим правом владели также городские корпорации, но они чаще назначали лекторов⁹⁴.

Принадлежавшее светским лицам право допуска священника в приход, как отмечали исследователи, могло использоваться в своих интересах также католиками. Акт 1606 г. лишил патронов-католиков права представления священника в приход, и в данном случае эти права передавались Оксфорду и Кембриджу, но многие католики-рекузанты все же сохранили разными способами право представления священника в приход, и власти полностью это не пресекли. В Лондоне, где светский пуританизм был самым сильным, 60 из 107 приходов находились под контролем епископов, деканов и капитулов, колледжей, в 16 правом представления священника обладала корона, в 5 – пэры, а пуритане контролировали лишь около четверти приходов⁹⁵.

Патроны, полностью контролируя священников, бывало, вынуждали их служить по 3–6 месяцев, объясняя это тем, что может найтись кто-то лучше этого священника, и такой священник вообще ни в чем не возражал патрону. Такие случаи в судах общего права рассматривались в пользу патрона. Бывали также случаи, когда патрон на один раз продавал право представления священника в приход, но затем в 1638 г. Суд Высокой комиссии отменил такое право. Эта практика восстановилась после 1660 г. при Стюартах⁹⁶.

Большая десятина, которая шла ректору прихода, обычно состояла из зерна, сена, древесины. Малая десятина в приходах, где служил викарий, а не ректор, шла со всех других земледельческих продуктов, а также из того, что называли смешанными и личными десятинами – это то, что зарабатывал прихожанин своим личным трудом. Викарию было легче собирать свою часть десятины: он жил на месте и был знаком с прихожанами, но во второй половине XVI в. и эти отношения осложнялись. Десятину следовало уплачивать с каждого шестого или седьмого животного или птицы, а священник при этом должен был давать пенс или полпенса сдачи в том случае, если в крестьянском хозяйстве было меньше 10 животных или птиц. Джон Уиклиф считал, что не следует платить десятину не живущему в приходе священнику. Нежелание платить десятины в английском обществе прослеживалось с начала XIV в. В XVI в. обострились проблемы с взиманием десятины в связи с тем, что расширилась торговля, появилось много новых видов доходов. Переход от зерноводческого хозяйства к пастбищному или интенсивному земледелию означал также замену большой десятины на малую десятину, которую было труднее собирать. Поэтому за счет малых десятин викарий, если он сохранял их за собой, мог получать большие доходы, чем ректор⁹⁷.

С добытых в природе зверей, так как они были *ferae naturae*, десятина не платилась, но с выловленной рыбы десятину стремились взыскивать, так как рыболовный промысел в XVI в. активно развивался. В 1621 г. в парламент был представлен билль против взимания десятины за ловлю рыбы с аргументом, что она вылавливается не в чьем-то приходе, и если требовать десятину с рыболовства, то это лишь право короля. Акт 1549 г. разрешал сбор десятины с рыболовства там, где ее уже традиционно уплачивали с 1509 по 1549 гг. В некоторых приходах устанавливался обычай платить в виде десятины каждую двенадцатую или двадцатую выловленную рыбу. Из-за этого рыбаки стали сдавать рыбу в Голландии или Франции. Законопроект 1621 г. не прошел, и взимание десятин повышало цены на рыбу в Англии и Ирландии. Суды общего права пытались перевести спорные дела о взимании десятины в рыболовстве в свою юрисдикцию. Сэр Эдвард Коук считал, что десятины не следует платить с продуктов, созданных самой природой, которые не доставались человеку ежегодно сами собой. Юристы общего права также считали, что не должны облагаться десятиной соль и глина для производства курительных трубок.

⁹⁴ Ibid. P. 55–56.

⁹⁵ Ibid. P. 60.

⁹⁶ Ibid. P. 63.

⁹⁷ Ibid. P. 78–82.

Это прямо противоречило средневековой практике. В Средние века считалось, что добываемые минералы опять растут. Мнение Коука о десятинах стало утверждаться после реставрации Стюартов, которая не поколебала это революционное завоевание. В 1624 г. горняки добивались отмены десятины на добычу свинца, но палата общин им отказала. В Англии собирались десятины также с лиц, работавших по найму, до того, как в 1549 г. статут короля Эдуарда VI освободил их от уплаты десятины, но и в последующее время продолжались попытки взимать такие десятины, в том числе со слуг. Самые большие состояния в Англии в XVI в. накапливались вне каких-либо доходов – в занятиях пиратством, грабежом, морской торговлей, но также и путем огораживаний⁹⁸.

Статут 1549 г. декларировал, что личные десятины с тех, кто занимался торговлей, ремеслами должны были уплачиваться в объеме 10% чистой прибыли, но только в том случае, если в этих видах занятий десятина уже уплачивалась в течение предыдущих 40 лет. Лица, занимавшиеся новыми видами экономической деятельности, стремились избежать обложения десятиной, а юристы общего права активно помогали им в этом. В самом утверждавшемся после начала Реформации порядке, согласно которому взимание десятин регулировалось статутами светской власти, была угроза каноническому праву. В 1549 г. было запрещено использовать клятву для принуждения светских лиц к отчету о своих доходах при уплате десятины, и, по словам К.Хилла, для церкви это было катастрофой. В XVI в. бывали случаи коммутации рент, и получатель десятины в этом случае значительно проигрывал из-за «революции цен»⁹⁹.

Большие десятины платились обычно ректору натурой вплоть до 1640 г., и десятины на пшеницу практически никогда не коммутировались. Как отмечал К.Хилл, ранее Р.Г.Ашер в своей работе преувеличил степень распространения коммутации ренты – в большинстве доходов десятины выплачивались натурой, и доходы духовных лиц больше упали из-за перехода права на взимание десятины светским лицам, чем из-за обесценивания десятины в результате коммутации¹⁰⁰.

В рамках общего права прослеживалась тенденция к стиранию различий между десятинами, уплачивавшимися духовным и светским лицам. Судебные разбирательства по поводу десятины возникали главным образом из-за малой десятины. Только при Лоде церковь стала добиваться результатов в регулировании взимания десятины с новых видов экономической деятельности. Священники обычно бывали противниками огораживаний, так как депопуляции могли привести к закрытию церкви¹⁰¹.

Как писал К.Хилл, можно утверждать, что совокупный реальный доход всех духовных лиц в Англии в течение столетия после Реформации как минимум не увеличился, в то время как национальный доход в Англии этого времени заметно возрос. Духовные же лица не получали и 10% от национального дохода, особенно в больших городах и районах товарного сельского хозяйства¹⁰².

Значительное количество приходских священников в более богатых приходах сдавали земли, принадлежавшие этим приходам, или хотя бы право на взимание десятины, светским лицам. В 1585 г. архиепископ Кентерберийский Уитгифт сетовал на то, что большинство доходных бенефициев арендованы на большие сроки светскими лицами на таких условиях, что основные доходы от роста цен на сельскохозяйственную продукцию получают арендаторы. К.Хилл делал на основе этого вывод, что в Англии в это время землевладельцы контролировали и эксплуатировали церковь, а борьба против десятины отражала также экономические интересы мелких производителей в городе и деревне¹⁰³.

⁹⁸ Ibid. P. 83–87.

⁹⁹ Ibid. P. 88–93.

¹⁰⁰ Ibid. P. 95.

¹⁰¹ Ibid. P. 97–102.

¹⁰² Ibid. P. 108.

¹⁰³ Ibid. P. 115–121.

Когда десятины оказались во многих случаях в распоряжении светских лиц, становилось ясно, что десятина в сущности является разновидностью ренты и не имеет какого-то священного характера. Владелец права на взимание десятины рассматривал это право как собственность, при владении которой неприятной помехой были права викария в приходе на взимание малой десятины¹⁰⁴.

В 1603 г. епископы оценивали количество приходов, где право на взимание десятины находилось в руках светских лиц, в 3 849 приходов из общего количества приходов в церкви Англии этого времени 9 284. Распространение этих прав светских лиц по стране было неравномерным. П.Хейлин подсчитал, что в Лондоне в 189 приходах из 623 десятину взимали светские лица. Церковь оценивала свои потери от взимания десятины светскими лицами в 100–126 тыс. фунтов. В Англии в 1604 г., как заявляли епископы, 5/6 всех приходов контролировали светские лица, включая корону, при этом доля короны постепенно уменьшалась. В наибольшей степени контроль светских лиц над церковью распространился на юго-востоке Англии. Елизавета, исходя из своих интересов, обменивала земли епархий на право священников на взимание десятины. Епископам принадлежали права на взимание десятины, ранее находившиеся в руках светских лиц, в 417 приходах, деканам и капитулам – в 309 приходах, колледжам и другим церковным корпорациям – в 107 приходах¹⁰⁵.

Взимание десятины, как считал К.Хилл, угнетающе действовало на развитие сельского хозяйства. Бывало, что крестьяне намеренно не доводили число принадлежавших им голов скота до цифры более шести¹⁰⁶.

Сепаратисты отвергали десятину, но у них были и некоторые оттенки мнений на этот счет: как писал в 1616 г. Генри Джэкоб, десятины не были абсолютно незаконными, если люди соглашались вносить их добровольно. Пресвитериане Картрайт и Траверс высказывались за десятины¹⁰⁷.

Как считал К.Хилл, протестантская церковь, в том числе в Англии, по сути дела, не могла существовать без десятины¹⁰⁸. По мнению К.Хилла, споры о взимании десятины в Лондоне тоже внесли вклад в происхождение гражданской войны, поскольку духовенство стали ненавидеть, над духовными лицами пытались насмехаться на улицах. Лод своими действиями нанес вред восприятию духовенства в столице¹⁰⁹.

Пребывание человека в воцерковленном состоянии, отмечал К.Хилл, стоило денег. Плата за совершение обрядов в церкви стала обязательной по статуту короля Эдуарда VI, изданному в 1549 г. Крещение и воцерковление женщин стоило от 4 до 11,5 пенсов, а в случае, если ребенок умер, все же платили 1–2 пенса. Вносилась также плата за благословление священником беременности. За венчание платили от 1 до 4 шиллингов с оглашением в церкви имен вступающих в брак, и от 3 до 6 шиллингов, если нужно было вступить в брак во время года, не рекомендованное церковным календарем. Похороны обычно стоили от 2 пенсов до 1 шиллинга 4 пенсов при захоронении в церковном дворе, от 2 шиллингов до 2 шиллингов 8 пенсов в гробу. С тех, кто умирал не в своем приходе, брали значительно больше. В Лондоне похороны ребенка стоили 7–8 шиллингов. Захоронение в церковном здании стоило 6 шиллингов 8 пенсов и выше. Бывали случаи уплаты ренты за поддержание могилы от 1 до 4 фунтов в год. Звон колоколов во время венчания дополнительно стоил от 1 шиллинга в зависимости от значительности исполняемого звона. Подробно исследованы расценки на церковные услуги в работах ряда исследователей¹¹⁰.

¹⁰⁴ Ibid. P. 134–138.

¹⁰⁵ Ibid. P. 144–150.

¹⁰⁶ Ibid. P. 156.

¹⁰⁷ Ibid. P. 160–161.

¹⁰⁸ Ibid. P. 162.

¹⁰⁹ Ibid. P. 288.

¹¹⁰ Ware S.L. *The Elizabethan Parish in its Ecclesiastical and Financial Aspects*. Baltimore, 1909. P. 78–82; Trotter E. *Seventeenth Century Life in the Country Parish*. L., 1919. P. 43; Purvis J.S. *Tudor Parish Documents of the Diocese of York*. L., 1948.

Священники пытались также брать взносы на помин души – мортуарии, и такие обычаи сохранились в Англии в некоторых местностях до конца XVII в. Прихожане также несли расходы на содержание приходского клерка, который, согласно Канонам 1604 г., выдвигался на эту должность священником, но затем на основе статута 8-го года правления Якова I суды общего права стали поддерживать право прихожан избирать приходского клерка в том случае, если это право прихожане имели до принятия Канонов 1604 г. При Лоде в 1636 г. приходские клерки в Лондоне получили право собирать средства в свою пользу за свою работу, а затем даже взыскивать эти деньги через церковные суды. Это вызвало большое недовольство, поскольку в Лондоне приходские клерки могли собирать в год 200 фунтов и более. Палата общин выступала против этого, так как приходский клерк был светским лицом и не мог действовать через церковные суды. В приходах, где десятины не взимались священником или были малы по размерам, священники полностью зависели от платы за службы¹¹¹.

Со времени Реформации, когда возросло значение проповеди, в источник дохода превратилась плата за место в церкви, которое стало одним из признаков социального статуса. В некоторых церквях были специальные сиденья с надписями «для бедных». Происходили споры за место в церкви, разбиравшиеся церковными судами строго в соответствии с социальным статусом прихожан¹¹².

Пассивное сопротивление в платежах за церковные службы в наибольшей степени исходило, как отмечал К.Хилл, от представителей тех социальных групп, которые стремились к установлению свободы торговли, которые, как он утверждает, стремились также к установлению договорных отношений в религиозной сфере, как они уже стали привыкать поступать в своей экономической деятельности¹¹³.

С 1559 г. в пользу королевской власти уплачивались «первые плоды» и десятины викариями, получавшими доход более 10 фунтов в год, и ректорами с годовым доходом более 6 фунтов 13 шиллингов 4 пенсов. При этом 1 895 викариев и 1 083 ректора были освобождены от налогообложения, и в таком же положении находилось имущество университетов. Десятины приносили государственной казне в среднем 11 тыс. фунтов в год. В 1584–1585 гг. архиепископ Кентерберийский Джон Уитгифт сумел предотвратить создание комиссии с целью переоценки приходов для налогообложения в сторону увеличения его объемов королевской властью¹¹⁴.

Духовенство также платило субсидии короне. В правление Елизаветы субсидия обычно составляла 6 шиллингов с фунта доходности данного бенефиция после того, как была уплачена десятина, т.е. субсидия платилась в объеме 5 шиллингов 5 пенсов с фунта чистой прибыли. В XVII в. уровень обложения был снижен до 4 шиллингов с фунта (3 шиллинга 7 пенсов с фунта чистой прибыли). Таким образом, вместе с десятинами большинство священников в XVII в. платили налоги в 5 шиллингов 7 пенсов с фунта дохода, а с 1609 г. бедное духовенство было освобождено от уплаты налогов с земли. Духовенство также подлежало другим формам прямого налогообложения: принудительным займам, добровольным пожертвованиям, взносам, заменяющим военную службу (взимались до 1662 г. с тех, кто имел доход более 30 фунтов в год и более, а также с собственности в форме фригольда, которую священники могли иметь, получив по наследству). Церковные субсидии голосовались на конвокации и утверждались парламентом. Добровольные пожертвования духовенства парламентскому утверждению не подлежали и уплачивались непосредственно королю под угрозой церковных наказаний вплоть до отлучения от церкви¹¹⁵.

¹¹¹ Hill C. Economic Problems of the Church. From Archbishop Whitgift to the Long Parliament. Oxford, 1956. P. 171–174.

¹¹² Ibid. P. 175.

¹¹³ Ibid. P. 185.

¹¹⁴ Ibid. P. 188–189.

¹¹⁵ Ibid. P. 190–191.

К.Хилл считал, что духовенство платило налогов в процентном соотношении к общей численности населения страны больше, чем светские лица. До революции середины XVII в. одно духовное лицо приходилось примерно на 500 человек, и при этом духовенство, составлявшее 0,2% населения, платило более 25% прямых налогов в государстве. В результате Реформации доходы духовенства уменьшились примерно на 50%. В отношении светских лиц их налогообложение росло медленнее, чем доходы. Налогообложение не распространялось на штрафы, налагавшиеся церковными судами. Высшее духовенство, считает К.Хилл, заметно недоплачивало налоги в соответствии со своими доходами, но поступления от штрафов были нерегулярны. Архиепископы также имели право требовать с духовных лиц взнос при вступлении в должность в их церковной провинции в размере 10% от годового дохода данного лица. В предреволюционный период, когда парламенты не давали денег королю, конвокации часто голосовали за выделение субсидий и грозили отлучением тем, кто отказывался платить. После революции XVII в. в Англии уже не было отдельного налогообложения для духовенства¹¹⁶.

Закон о бедных 1601 г. после долгих споров подтвердил, что ректоры и викарии, а также светские лица, имевшие право на взимание десятины, должны были платить налоги в соответствии с законодательством о бедных¹¹⁷.

После реставрации Стюартов духовенство предпринимало безуспешные попытки освободиться от налогообложения на местные нужды, но в общем праве утвердилась норма, по которой духовенство подлежало налогообложению во всех тех случаях, когда за взимание налога проголосовал парламент, за исключением случаев, когда парламент прямо освобождал духовных лиц от определенного налога. После Реставрации духовенство перестало быть особой социальной группой, превратившись в одну из многих профессиональных групп в обществе¹¹⁸.

В правление Елизаветы считалось, что для ученого священника минимальным годовым доходом должны быть 30 фунтов, хотя в Англии было менее 5% бенефициев, дававших 30 фунтов в год, и Уитгифт заявлял об этом неоднократно. В 1587 г. пуритане заявляли, что хорошему священнику нужен годовой доход в 100 фунтов¹¹⁹.

При Елизавете священник, если его годовой доход составлял 6 фунтов 13 шиллингов 4 пенса и выше, открыто обязывался не заниматься каким-либо ремеслом. В правление Елизаветы эта мера была направлена на то, чтобы исключить из священства ремесленников или обеспечить условия к тому, чтобы после возведения в духовное звание священники не занимались ремеслом, но ремесло они все же обычно не бросали. Некоторые пуритане при Елизавете считали, что побочные занятия священников не должны рассматриваться только как нечто недостойное, но этот взгляд больше был характерен для анабаптистов, чем для большинства ранних пуритан. Проповедники из числа светских лиц во время революции часто были ремесленниками, которые полагали, что у них есть призвание проповедовать Евангелие, но не за материальное вознаграждение¹²⁰.

Отсутствие священника в приходе осуждали и власти, и пуритане, и за это нарушение устанавливались штрафы, но законодательными мерами эту проблему разрешить не удавалось. В 1571 г. было определено, что священник мог быть признан нонрезидентом в приходе, если отсутствовал в нем в течение 80 дней. В исчислении количества держателей плюралитетов известный английский историк Р.Г.Ашер применительно к 1603 г. называл цифру в 1 000 плюралистов, которые держали 2 500 бенефициев¹²¹. К.Хилл эти

¹¹⁶ Ibid. P. 192–196.

¹¹⁷ Ibid. P. 197.

¹¹⁸ Ibid. P. 197–198.

¹¹⁹ Ibid. P. 205–207.

¹²⁰ Ibid. P. 217–219.

¹²¹ Usher R.G. The Reconstruction of the English Church. L., 1910. Vol. I. P. 211.

цифры считал недооценкой. В период гражданской войны и междуцарствия количество плюралистов заметно сократилось¹²².

Деканство, архидаконство, пребенды и большинство должностей в университетских церквях были освобождены от ограничений в плюрализме. Продажа диспенсаций (отпущений за это нарушение) держателям плюралитетов давала казне постоянный доход. В 1640 г. примерно 3/4 соборного духовенства и 1/4 духовных лиц в университетах были плюралистами. Билли об отмене плюралитетов с 1584 по 1625 гг. регулярно проваливались в парламенте, так что их запретил держать только Долгий парламент¹²³.

Епископы опасались, что пуританские требования улучшения материального положения священников – это только начало, поскольку в кальвинизме предполагалась равная оплата труда всех священников в рамках консисторий, которые лишили бы иерархию контроля над церковью и усилили бы в церкви влияние светских лиц¹²⁴.

К.Хилл рассмотрел деятельность финансовой организации, которую пуритане создали для выкупа у светских лиц права на взимание десятины с целью увеличения доходов священников – Feoffees for Impropriations. По свидетельству Питера Хейлина, эта организация покупателей права на сбор десятины была главным покровителем пуританско-парламентской группировки, и в нее входили лица, «ни одно из которых не желало добра существующей власти». Члены организации были обвинены в том, что они стремились назначать в приходы помощников приходского священника и лекторов, а не викариев, для назначения которых требовалось утверждение епископа. По заключению казначейства, организация направляла часть своих средств школьным учителям. Лод отметил, что организация также субсидировала студентов университетов, чтобы привлечь их на свою сторону. Организацию обвинили также в том, что она финансово поддерживала запрещенных в служении священников и даже выделяла средства вдовам и детям таких священников. Противники организации даже приписывали ей намерение провести своего человека в главы колледжа в Оксфорде, чтобы готовить «новициев для своих тайнств». Епископ Гудмен утверждал, что агенты организации искушали епископов взятками и делали это для того, чтобы скомпрометировать их. В ходе разбирательства с организацией покупателей права на сбор десятины их обвиняли в том, что они своей деятельностью приведут к разрушению существовавшей церковной иерархии, создав свою собственную. Сын одного из руководителей организации Уильям Гаудж утверждал, что это предприятие к моменту подавления было в минусе на 1 тыс. фунтов. Средства организации были конфискованы в пользу королевской казны.

Деятельность организации по скупке права сбора десятины была предвестником появления других добровольных организаций, созданных по примеру акционерных компаний, которые, бывало, действовали в своих интересах вопреки желаниям властей. Такие предприятия давали опыт для сплочения оппозиции. Дело разбиралось в Суде казначейства, который решил не выносить наказаний отдельным лицам. Суд казначейства вынужден был объявить, что скупка прав взимания десятины в пользу церкви – благочестивое дело, но заявил при этом, что способ распределения собранных средств создавал неудобства и наносил ущерб существующей церковной организации. Общественное мнение в Англии в большинстве своем безусловно одобряло деятельность организации. По сообщению Т.Фуллера, многие благоразумные и набожные люди сожалели о неудаче проекта¹²⁵.

Лод сам хотел собирать деньги для скупки прав на сбор десятины у светских лиц. Средства, собранные организацией и конфискованные в пользу короля, пошли на увеличение денежного содержания священников, но кандидатуры этих священников выдвинул

¹²² Hill C. Economic Problems of the Church. From Archbishop Whitgift to the Long Parliament. Oxford, 1956. P. 225–226.

¹²³ Ibid. P. 227–241.

¹²⁴ Ibid. P. 252.

¹²⁵ Hill C. Economic Problems of the Church. From Archbishop Whitgift to the Long Parliament. Oxford, 1956. P. 258–263.

король. Отрицательным результатом подавления организации было то, что проповедники в двенадцати или более городах потеряли прибавку к своему жалованью, а некоторые лекторы из их числа эмигрировали¹²⁶.

После того, как собрался Долгий парламент, комитет палаты общин по содействию проповедующим священникам возобновил работу организации по скупке прав сбора десятины в более широком объеме. Председателем этого комитета стал бывший член организации Джон Уайт. В 1642 г. средства организации пошли на военные цели в гражданской войне¹²⁷.

Таким образом, еще до революции с опорой на средства, выделяемые прихожанами, стала развиваться в сущности конгрегационалистская практика выдвижения священника и его содержания или увеличения ему денежного содержания. В Лондоне были 14 приходов, которые претендовали на право самостоятельно выдвигать священника¹²⁸.

К 1640 г. на экономическом основании во многих приходах сложился фактический выбор священников по воле приходов или городских корпораций, причем этот выбор делали или оказывали на него наибольшее влияние состоятельные прихожане. И, вполне возможно, благодаря этому с началом революции и гражданской войны так быстро распространилось индипендентство, корни которого К.Хилл предлагал искать скорее не среди сектантов Нидерландов и Новой Англии (или вместе с ними), а в таких английских приходах, которые стремились выбирать для себя священника. Предположения об этом высказывал также немецкий историк Эрнст Трельч¹²⁹. Не исследуя экономические аспекты этого явления, к подобным выводам приходили также другие историки, считавшие, что нечто вроде индипендентства уже существовало к 1640 г. в некоторых лондонских конгрегациях, которые фактически избирали своих священников, и у пуритан, которые нанимали лекторов¹³⁰. Такие общины, выбиравшие священников, были подготовительной базой развития демократии¹³¹.

К.Хилл считал, что после 1640 г. начался упадок кальвинизма в Англии из-за его суровости и из-за ограничения количества спасенных немногими: по его мнению, если мыслить в экономических понятиях, в религиозных делах после 1640 г. свободная торговля тоже заменила монополию¹³².

Современники утверждали, что накануне открытия заседаний Долгого парламента епископы, предвидя нависшую над церковью угрозу, пытались начать заключать сделки по отчуждению церковного имущества, как это делали аббаты накануне диссолюции монастырей. 16 марта 1641 г. Карл I отозвал свой запрет на пожизненную аренду церковных земель, и в этом году светские лица получили много выгодных аренд¹³³.

К.Хилл также обращал внимание на то, что в 1630-е гг. стали скупаться для церкви права на взимание десятины в Шотландии. В 1634 г. в Ирландии принадлежавшие короне права на взимание десятины были переданы церкви с взиманием в пользу короны только ежегодной ренты. Для Ирландии был издан статут, дававший возможность светским лицам вернуть права на взимание десятины церкви. По поручению английских властей епископ Брэмхилл скупал права на сбор десятины у местных землевладельцев, что, по оценкам, вернуло церкви доходы на 30–40 тыс. фунтов в год, но англо-ирландская знать была недовольна, вплоть до попыток открытых конфликтов. Томаса Уэнтворта,

¹²⁶ Ibid. P. 264.

¹²⁷ Ibid. P. 267.

¹²⁸ Ibid. P. 296.

¹²⁹ Troeltsch E. *Social Teaching of the Christian Churches*. L., 1931. P. 927.

¹³⁰ Haller W. *Liberty and Reformation in the Puritan Revolution*. L., 1955. P. 106–107, 115–119, 128, 209; French A. *Charles I and the Puritan Upheaval*. L., 1955. P. 339–340.

¹³¹ Hill C. *Economic Problems of the Church. From Archbishop Whitgift to the Long Parliament*. Oxford, 1956. P. 297.

¹³² Ibid. P. 304.

¹³³ Ibid. P. 315.

графа Страффорда в том числе и в результате этих действий на суде обвинили в покушении на права собственности для увеличения доходов церкви, но такая политика, задуманная Лодом, могла в итоге оказаться и действенной¹³⁴.

Как считал К.Хилл, из-за скудости материальных средств церкви она могла материально обеспечить только узкий круг духовных лиц, и слишком многие из клириков, в том числе с искренними религиозными чувствами, оказывались среди критиков, а не среди защитников церкви. Ситуацию могла спасти коренная экономическая реорганизация, но этого не могла добиться церковная иерархия. Университеты и епископы зависели от прав на сбор десятины, но в такой же ситуации были король и джентри, и светские лица не хотели отказываться от прав на сбор десятины. Сам правящий класс в Англии был расколот в процессе генезиса капитализма¹³⁵.

Политика Лода, как считал К.Хилл, состояла в том, чтобы вернуться к дореформационному состоянию церкви в Англии во всем, кроме подчинения церкви папству. Лод хотел восстановить для церкви право сбора десятины, взимать десятины если не в объеме всех 10%, то хотя бы компенсировать инфляцию, вернуть принудительную силу решениям церковных судов, что означало бы попытку полного подчинения властям судов общего права, а также стремился восстановить социальный престиж церкви. Лод противостоял характерному для протестантской церкви акценту на проповедь по сравнению с совершением таинств. Лод хотел возродить Средневековье, причем не только церемониально, но и экономически. Политика «социальной справедливости», проводимая Лодом, проявлялась в попытках защитить общинные земли от попыток огораживаний и в попытках помешать собственникам делать со своей собственностью то, что они считали нужным. К.Хилл утверждал, что Лода не поддержал весь епископат, который был озабочен и своими материальными нуждами, и стремлением не портить отношения с джентри в своих епархиях¹³⁶. Последующие исследования, особенно недавняя работа Дж.Дэвиса, показали, что у Лода все же были сторонники в среде епископата¹³⁷.

Своей политикой Лод, как считал К.Хилл, задел сразу несколько струн в чувствах англичан – он создавал угрозу протестантизму, патриотическим чувствам, деятельности парламента, отношениям собственности, и все эти мотивы питали действия оппозиции¹³⁸.

Как рассуждал К.Хилл, старый режим в правовой сфере в Англии мог быть модифицирован постепенно, если бы суды общего права могли использовать возможность запрета производства дела в церковных судах (prohibitions), в результате чего установился бы приоритет общего права над каноническим и гражданским. Но архиепископ Кентерберийский Ричард Бэнкрофт (1604–1610 гг.) запретил такие действия, а Лод во время пребывания в должности архиепископа Кентерберийского стремился поставить суды общего права в подчиненное положение. Оппозиция стремилась проводить реформы через парламент, но натолкнулась на сопротивление епископов в палате лордов. Организация по покупке прав на сбор десятины тоже была ликвидирована совместными действиями епископов и правительства – легальные попытки проведения преобразований не достигали целей¹³⁹.

Оценивая Лода, К.Хилл считал, что это был умелый, сознательный, трудолюбивый человек, пытавшийся реализовать идеалы, которые нельзя назвать неблагородными. Но идеи Лода не то что были плохими – они были несвоевременными, опоздали примерно

¹³⁴ Hill C. *Economic Problems of the Church. From Archbishop Whitgift to the Long Parliament.* Oxford, 1956. P. 333–335.

¹³⁵ Ibid. P. 339.

¹³⁶ Ibid. P. 340–341.

¹³⁷ Davies J. *The Caroline Captivity of the Church: Charles I and the Remoulding of Anglicanism, 1625–1641.* Oxford, 1992.

¹³⁸ Hill C. *Economic Problems of the Church. From Archbishop Whitgift to the Long Parliament.* Oxford, 1956. P. 343.

¹³⁹ Ibid. P. 344.

на столетие и не могли быть реализованы. В Средние века считалось справедливым платить священнику десятину, а на рубеже XVI–XVII вв. в Англии формировавшиеся новые социальные группы, занимавшиеся предпринимательством, считали справедливым платить священнику то содержание, которое было установлено по контракту – религиозная жизнь прихода переводилась на контрактную основу. Это было вызовом самой идее существования государственной церкви. Знаменательным К.Хилл считал также то, что в это же время Томас Гоббс, который держался в стороне и от пуритан, и от юристов общего права, и от духовенства, выработал политическую философию, в которой государство, право граждан государства, их взаимоотношения тоже осмысливались как контрактные по своему характеру. Как считал К.Хилл, трудно не сделать вывод, что общим фактором, порождавшим такое внимание к договорным отношениям в обществе у мыслителей того времени, были изменявшиеся условия экономической жизни и влияние развивавшегося капитализма. К.Хилл приводил также знаменательную цитату из Жана Кальвина: «Таинства – это разновидность взаимного контракта, посредством которого Господь передает нам свою милость и обещание вечной жизни, а мы в свою очередь обещаем ему свою покорность»¹⁴⁰. Во многих протестантских сектах существовали договоры между их членами и особые договоры со священником. Защитники веротерпимости постоянно сравнивали религиозную общину с торговой компанией. Пуританская богословская школа Перкинса, Эймса и Престона, к которой принадлежали также Сиббс, Гаудж и Дэвенпорт, входившие в организацию по скупке права сбора десятины, выработала целый план спасения под названием «теология ковенанта», которая базировалась на договорных отношениях между человеком и Богом со взаимными обязательствами, которых придерживалась каждая из сторон¹⁴¹.

К.Хилл своими аргументами обосновывал связь экономики с другими сферами общественной жизни и мысли. По его словам, общество – это единое целое, а отдельный человек – единица общества. Мысли человека о политике не могут быть отделены от его религиозных и философских взглядов, его отношений с женой и семьей, от того, как человек зарабатывает себе на жизнь. Связи между разными группами идей тонки и трудны для анализа, но они существуют, так как существует единство личности и общества, в котором человек живет. Для объяснения взглядов человека необходимо обратиться к объяснению структуры общества, иначе мы искадим историю того общества, которое мы изучаем¹⁴².

К.Хилл считал неуместной характеристику Английской революции середины XVII в. как пуританской революции, поскольку, по его мнению, религия не была решающей силой в том, что происходило в 1640–1660 гг. К.Хилл также не считал исчерпывающим объяснением концепцию «подъема джентри» как движущей силы Английской революции. Следует, как полагал К.Хилл, проследить взаимодействие экономики и политики, а также высоких идеалов и экономических соображений, которые могут оказаться низкими. Не следует противопоставлять буржуазную и пуританскую составляющие Английской революции. Пуританизм, который охватывает более высокие идеалы, чем победа капитализма, все же немислим без буржуазии, но и Английская революция не могла бы иметь ни малейшего успеха, если бы пуританизм не пробудил, не организовал и не дисциплинировал большие массы людей, которые знали, за что они сражаются. Как считал К.Хилл, пуританская и демократическая революции потерпели поражение, а победила буржуазная революция. Сам пуританизм, по мнению К.Хилла, развивался как критика институтов и стандартов в обществе, где существовало неравенство – это, в сущности, социально-экономическое понимание пуританизма¹⁴³.

¹⁴⁰ Calvin J. *The Institutes of the Christian Religion* / Transl. by H. Beveridge. 1949. Vol. II. P. 477.

¹⁴¹ Hill C. *Economic Problems of the Church. From Archbishop Whitgift to the Long Parliament*. Oxford, 1956. P. 346.

¹⁴² *Ibid.* P. 348.

¹⁴³ *Ibid.* P. 351–352.

К.Хилл проделал огромную работу и предпринял впечатляющий синтез фактов в изучении экономических процессов, происходивших в ходе английской Реформации. Влияние работы К.Хилла «Экономические проблемы церкви» (1956) на последующее изучение истории религиозной Реформации в Англии состояло в том, что после ее появления понимание религиозно-политической истории Англии XVI–XVII вв. без учета экономических причин и аспектов Реформации уже не могло быть удовлетворительным. Концепция К.Хилла в понимании религиозной Реформации по своим методологическим подходам, если попытаться изложить ее кратко в тезисной форме, фактически была марксистской. Но это был творческий, не скованный упрощенными догмами марксизм без его политико-идеологического эсхатологического компонента, проповедующего крушение капиталистического общества и возможность установления в земных условиях некоего социального идеала. И в этом случае, как представляется, в контексте методологических устремлений социальной истории возникало новое качество, и марксистские по происхождению идеи и оценки зазвучали по-новому, гораздо продуктивнее.

Интересны также высказывания К.Хилла о задачах исторического исследования на склоне жизненного пути. Рассуждая о задачах историка, К.Хилл пишет, что существуют аналогии между интерпретационной задачей историка и описанием практики поэта. Историк не должен останавливаться на поверхности событий; его интересы не должны быть ограничены государственными бумагами, парламентскими дебатами, актами и ордонансами, решениями судей и местных властей, и еще меньше – битвами и любовными приключениями королей. Он должен «слушать», осторожно и критически, баллады, пьесы, памфлеты, газеты, трактаты, «шепоты людей», зашифрованные дневники и частную корреспонденцию членов парламента, духовные автобиографии – любой источник, который может помочь получить ощущение того, как люди жили и каким образом их восприятие отличалось от нашего. Он или она должны попытаться понять, почему даже самый демократический из реформаторов XVII в. явно никогда не думал о том, чтобы позволить участвовать в политической или профессиональной жизни страны 50 процентам ее населения – женщинам. Да женщины, как видно, и не просили о таких вещах. Историк должен слушать алхимиков и астрологов не менее, чем епископов и требования лондонских толп; и должен попытаться понять мотивацию мятежников, был ли на них ярлык антикатолических мятежников, или анти-огораживателей, или просто мятежников, требовавших пищи. Значительная часть работы здесь была уже проделана, и не последнюю роль сыграли историки литературы и литературные критики, еще не включенные в главный поток исторической науки. Хорошая – имажинативная – история сродни ретроспективной поэзии. Она – о жизни как она есть, а также о том, как мы можем восстановить ее¹⁴⁴.

В рамках социальной истории как направления появлялись также другие работы, в которых давалась общая оценка реформационного периода истории Англии с марксистских позиций, что нашло яркое выражение в исследовании У.Хоскина¹⁴⁵, посвященном экономической жизни XVI в. Для оценки истории Англии этого времени У.Хоскинс привлек цитату из «Утопии» Томаса Мора, где говорится, что все так называемые государства на самом деле – заговоры богачей, и таковой была история Англии с 1066 г. Так обстояло дело и в XX в., только все это тщательно оберегается от обсуждения в обществе¹⁴⁶. Но в целом сторонники марксистской методологии исторического исследования в изучении английской религиозной Реформации не произвели на свет работ, подобных капитальному и разностороннему исследованию К.Хилла.

К настоящему времени в изучении экономического положения церкви Англии реформационного периода проделана значительная работа, которая позволила углубить

¹⁴⁴ Хилл К. Английская Библия и революция XVII века. М., 1998. С. 462–463.

¹⁴⁵ Hoskins W.G. The Age of Plunder. L., 1976.

¹⁴⁶ Ibid. P. 121.

представления об отдельных вопросах, и эти исследования в немалой степени стимулировала работа К.Хилла¹⁴⁷.

В 1970-е гг. набирали силы «новая экономическая история», «новая социальная история», которые были более искусственными и утонченными, расширяли исследовательское поле. В рамках социальной истории появились исследования по исторической демографии, и она стала самостоятельной предметной областью. Изучались также преступность, охота на ведьм, образование и грамотность, история детства и юношества, женщин. Как писал об этом К.Райтсон, «появилась “новая социальная история”, в которой была предпринята попытка исследовать исторический опыт жизни массы англичан, чтобы открыть их для себя как тех, кто принадлежал к особой, полной жизненных сил культуре и творил для себя свою историю»¹⁴⁸. Характеризуя это время, П.Коллинсон отмечает, что развитие «новой социальной истории» привело к фрагментации и бифуркации (раздвоению) в исследовании этого периода. Экономическая и социальная история стала особой предметной областью, отдельно изучаемой и преподаваемой во многих университетах. В то же время история религии в XVI в., по словам П.Коллинсона, для удобства названная историей Реформации (и Контрреформации) в Англии, хотя она тесно связана с историей государства и изучением всего хода политического процесса в стране (так что Дж.Элтон и другие исследователи, занимавшиеся политической историей, должны были рассматривать и религиозную историю), все же угрожала превратиться в особый предмет со своей литературой, по той причине, что эти проблемы интенсивно изучались сотнями историков, если считать тех, кто рассматривал эти вопросы на материалах локальной истории¹⁴⁹.

Если же оценивать марксистский подход к изучению религиозной Реформации в современной британской историографии, то можно утверждать, что отрицать его познавательное значение невозможно, но для попыток комплексного понимания Реформации, как видно в результате знакомства со всеми направлениями в изучении Реформации в современной британской историографии, один лишь марксистский методологический подход, безусловно, недостаточен.

3.3. К.Томас о религиозных верованиях англичан в реформационный период

К.Томас является одним из самых значительных современных британских историков, который на основе методологических подходов социальной истории занимается изучением религиозных верований англичан в XVI–XVII вв., отношения к природе и восприятия прошлого в этот период¹⁵⁰. Он показал в своих работах, что использование антропологических методов в изучении религиозности англичан раннего Нового времени способно принести значительные исследовательские результаты.

¹⁴⁷ Scarisbrick J.J. Clerical Taxation in England 1485–1547 // JEH XI. 1960. P. 41–54; Hembry P. The Bishops of Bath and Wells, 1540–1640. L., 1967; Princes and Paupers in the English Church / Ed. by R.O'Day and F.Heal. Leicester, 1981; Heal F. The Bishops and the Act of Exchange of 1559 // Historical Journal. 1974. XVII. P. 227–246; Idem. The Tudors and Church Lands: Economic Problems of the Bishopric of Ely During the Sixteenth Century // Economic History Review. 1973. XXVI. P. 198–217; Idem. Of Prelates and Princes: A Study of the Economic and Social Position of the Tudor Episcopate. Cambridge, 1980; Cross C. The Economic Problems of the See of York: Decline and Recovery in the Sixteenth Century // Land, Church and People. Ed. J.Thirsk. Agricultural History Review Supplement. 1970. P. 64–83; Alexander G. Victim or Spendthrift? The Bishop of London and his Income in the Sixteenth Century // Wealth and Power in Tudor England: Essays Presented to S.T.Bindoff. Ed. E.W. Eves, R.J.Knecht and J.J.Scarisbrick. L., 1978. P. 128–145; O'Day R. The English Clergy: The Emergence and Consolidation of a Profession, 1558–1642. Leicester, 1979.

¹⁴⁸ Wrightson K. English Society 1580–1680. L., 1982. P. 11–12.

¹⁴⁹ The Sixteenth Century 1485–1603 / Ed. by Patrick Collinson. Oxford, 2002. P. 8.

¹⁵⁰ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978; Idem. Man and the Natural World. Changing Attitudes in England 1500–1800. L., 1983; Idem. The Perception of the Past in Early Modern England. L., 1984.

Важнейшая работа К.Томаса в изучении религиозной ситуации в Англии XVI–XVII вв. – «Религия и упадок магии», впервые опубликованная в 1971 г. К.Томас признает значение работ социальных антропологов, выполненных на материалах неевропейских обществ, для понимания религиозных верований в Англии в XVI–XVII вв. Астрология, ведовство, магическое целительство, гадание, вера в пророчества и привидения иногда паразитировали на христианской доктрине, иногда остро соперничали с ней, но были частью ментального климата в Англии раннего Нового времени¹⁵¹. Как считает К.Томас, духовная культура в период между Реформацией и началом эпохи Просвещения в своем содержании обладала единством, а заметные изменения в интеллектуальной атмосфере в обществе начинаются около 1700 г., и одним из показателей этого является почти полное прекращение записей о ведовстве в материалах церковных судов, по крайней мере, снижается их подробность и информативность¹⁵².

К.Томас в своей работе опирался главным образом на английский материал, частично на валлийский, и не проводил параллелей с современными им Шотландией, Ирландией, европейским континентом. Даже в английском материале, как пишет К.Томас, он прошелся по «вершкам» и сгладил некоторые важные региональные различия. Источники по этой проблематике редко поддаются компьютерной обработке – в основном подсчеты возможны при использовании судебных материалов, но они еще не опубликованы, разбросаны по разным источникам, и К.Томас лишь выражает надежду на возможность их систематической квантификации. В целом же в своем труде К.Томас пишет, что прибегал в исследовании к методу представления примера того или иного исследуемого явления и противопоставляемого ему контрпримера, т.е. фактически пользовался дескриптивным методом. По мнению компьютерщиков, такая методика – то же самое, что пользование луком и стрелами в ядерный век, но К.Томас считает, что даже при опоре на компьютер сейчас нет подлинно научного метода для измерения тех изменений, которые происходили в мышлении людей прошлых поколений. Так что многие мнения в работе К.Томаса сформулированы автором на основе источников как своего рода «впечатления» без их статистического обоснования, и свои выводы он называет «предположительные обобщения». Но впечатления К.Томаса совпали, например, с выводами А.Макфарлейна в изучении ведовских процессов в графстве Эссекс, по которому сохранились значительные материалы¹⁵³.

В качестве источников К.Томас использовал акты Тайного совета, рукописные материалы из Британского музея, Бодлеянской библиотеки, реестры государственных документов (Calendar of State Papers, Domestic Series), епархиальные архивы из 11 епархий, находящиеся в архивах графств, акты Суда Высокой комиссии, визитационные статьи и предписания епископов периода Реформации, изданные У.Фрером и У.Кеннеди в 1910 г., некоторые английские трактаты о ведовстве конца XVI–XVII вв.¹⁵⁴

К.Томас показывает, что содержание народной религии было в большей степени магическим, чем религиозным. Как писал об этом на материале Корнуолла эпохи Тюдоров А.Л.Роуз, это был «полусвет предрассудков и традиций»¹⁵⁵. Известный представитель социальной истории Чарльз Фитьян-Адамс в связи с этим писал даже о различиях между «народными верованиями» и «христианскими верованиями», и этот взгляд находил определенную поддержку у других историков¹⁵⁶.

¹⁵¹ Ibid. P. IX.

¹⁵² Ibid. P. IX–X.

¹⁵³ Macfarlane A. Witchcraft in Tudor and Stuart England. L., 1970.

¹⁵⁴ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. XI.

¹⁵⁵ Rowse A.L. Tudor Cornwall. L., 1969. P. 257.

¹⁵⁶ Phythian-Adams C. Local History and Folk – Lore: A New Framework (1975). P. 9; Luxton I. The Reformation and Popular Culture // Church and Society in England: Henry VIII to James I. Ed. by F.Heal and R.O'Day. L., 1977. P. 57–77.

К.Томас обращает внимание на то, что в XVI–XVII вв. происходил несомненный рост уровня грамотности в английском обществе, но мировоззрение англичан рационализировалось медленно. Обобщив имеющиеся материалы и работы историков о распространении образования в Англии в XVI–XVII вв., К.Томас отмечает, что в 1660 г. в Англии была одна классическая средняя школа (*grammar school*) на 4 400 человек, и 2,5% молодых мужчин получали образование в университетах или юридических корпорациях. Этот показатель был превзойден в Англии только после Первой мировой войны. В то же время в середине XVII в. примерно половина или даже две трети мужского населения были неграмотны¹⁵⁷.

Как считает К.Томас, задача социального антрополога в принципе легче, чем у историка, поскольку антрополог изучает небольшое однородное сообщество, в котором все его жители разделяют одни и те же верования, и только небольшая часть этих верований может быть по происхождению заимствованной извне. Существование религиозных верований и суеверий в XVI–XVII вв., как считает К.Томас, было связано во многом с тем, что они выполняли функцию объяснения и облегчения человеческих страданий, хотя при этом все же нельзя сказать, что сами эти верования и предрассудки появились из-за опасностей в окружающей среде. Средняя продолжительность жизни мужчины в третьей четверти XVII в. составляла, как считают специалисты по исторической демографии, примерно 29,6 года, хотя данных для сплошных исследований недостаточно¹⁵⁸.

Примерно один раз в 6 лет бывали серьезные неурожаи¹⁵⁹, к тому же иногда в неурожайные годы происходили эпидемии. К.Томас, предприняв обзор состояния медицины в данный период, отмечает, что люди в XVI–XVII вв. чувствовали себя беспомощными перед болезнью, а также перед различными стихийными бедствиями¹⁶⁰.

Еще одной особенностью ментального склада англичан в раннее Новое время было то, что бедные в XVI–XVII вв. готовы были скорее употребить насилие для того, чтобы добыть себе пищу, чем воспринять идеи борьбы за радикальное переустройство общества с помощью насилия¹⁶¹.

Высказывалось мнение, что в Англии в XV в. поклонение святым стало ослабевать¹⁶², но все же продолжало быть активным еще и в 1530-е гг., и в течение XVI в. можно обнаружить, как показал К.Томас, массу проявлений традиционной религиозности и просто суеверий. В 1591 г. оксфордский рекузант Джон Аллин продавал кровь Христа по 20 фунтов за каплю и рекламировал ее как средство от болезней тела. Считалось, что унесенный с причастия хлеб обладает магической силой. Было поверье, что от присутствия на крещении получает пользу любое живое существо, и в XVI–XVII вв. у англиканских священников были попытки крестить животных. Протестанты осуждали воцерковление женщин после родов, но этот ритуал сохранился и после Реформации, хотя его осуждали радикальные протестанты. В эпоху Тюдоров принятием причастия можно было освободиться от клеветы и подозрений. При Лоде появилась традиция совместного принятия причастия после венчания. Существовало мнение, что в случае греховности человека Бог

¹⁵⁷ Stone L. The Educational Revolution in England, 1540–1640 // *Past & Present*. 28. 1964. P. 68–69; Stone L. Literacy and Education in England, 1640–1900 // *Past & Present*. 42. 1969; Schofield R.S. The Measurement of Literacy in Pre – Industrial England // *Literacy in Traditional Societies*. Ed. by I.Goody. Cambridge, 1968.

¹⁵⁸ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. *Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. L., 1978. P. 5–6.

¹⁵⁹ Hoskins W.G. Harvest Fluctuations and English Economic History, 1480–1619 // *Agricultural History Review*. XII. 1964; Idem. Harvest Fluctuations and English Economic History, 1620–1759 // *Agricultural History Review*. XVI. 1968.

¹⁶⁰ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. *Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. L., 1978. P. 8–19.

¹⁶¹ Ibid. P. 20.

¹⁶² Clay R.M. *The Medieval Hospitals of England*. L., 1909. P. 9; Gerould G.M. *Saints' Legends*. Boston, 1916. P. 292.

накажет его за то, что он таким подошел к причастию. Суевериям, как считает К.Томас, способствовало и то, что христианская церковь интегрировала многие языческие традиции, христианизируя их. Церковная доктрина признавала возможность сверхъестественных явлений, но давала при этом таким явлениям свою санкцию, в конечном счете только этим и отличая церковные чудеса от тех, которые были вызваны магическим путем. Уместность той или иной практики определялась церковной санкцией. Церковь даже фактически поддерживала веру в то, что ее практики обладают сверхъестественными возможностями, и если какие-то суеверия шло на пользу церкви, она его принимала. На уровне народного сознания, в отличие от сознания богослова, трудно было провести различие в том, что является истинной религией, а что – лишним суеверием. Магические аспекты церковных функций часто были неотделимы от благочестивых, и этих различий не видели многие приходские священники¹⁶³.

Протестанты всячески подчеркивали различие между магией и религией, очищенной от католических искажений. Магизм в католической обрядности критиковали уже лолларды. Протестанты отвергали католические ритуалы освящения и экзорцизма. Особенно активно церковь Англии начала пресекать магизм в богослужебных ритуалах с 1547 г. Протестанты перестали соблюдать требование, согласно которому для Евхаристии брали не больше хлеба и вина, чем нужно было использовать за один раз, поскольку теперь не считалось, что хлеб и вино меняют свои качества, и поэтому их нужно сразу употребить. Выдающейся работой для конца XVI в., рационально разбиравшей вопрос о ведовстве, К.Томас считает работу кентского сквайра Реджинальда Скота «Discoverie of Witchcraft» (1584)¹⁶⁴.

Обряд экзорцизма не был включен во второй молитвенник времени правления Эдуарда VI в 1552 г. В учении англиканской церкви вопрос о судьбе младенцев, которые умерли до крещения, решался противоречиво. Большинство английских богословов времени правления королевы Елизаветы отрицали, что, согласно доктрине, защищавшейся Тридентским собором, крещение абсолютно необходимо для спасения, но все же рассматривали крещение как формально необходимое. Поэтому некоторые духовные лица защищали необходимость срочного крещения младенца в случае опасности для его жизни. Впоследствии баптисты не считали некрещенных младенцев осужденными на страдания. Пуритане отрицали, что вода из купели имеет магические свойства, возражали использованию крестного знамения при крещении, и им не нравилась необходимость иметь крестных. Пресвитерианское «Руководство к публичному богослужению» (1644) не упоминало об использовании крестного знамения, и купель теперь было не обязательно ставить на определенное место у входа в церковь, а священники теперь не должны были публично утверждать, что умершие без крещения младенцы осуждены¹⁶⁵.

Конфирмация в англиканской церкви стала толковаться как имеющая значение в качестве начала катехизации. Для конфирмации считалось необходимым выучить Символ веры, Десять заповедей, молитву «Отче наш». «Тысячная петиция» 1604 г., составленная пуританами, предлагала упразднить конфирмацию, но обряд все же сохранился, и проводить его стали в возрасте примерно 14 лет¹⁶⁶.

В елизаветинский молитвенник также не вошел обряд освящения церквей и алтарей, но в конце XVI в. этот обряд стал возвращаться, а затем при Лоде его стали особенно активно возобновлять, так что в итоге его приняли умеренные англикане¹⁶⁷.

¹⁶³ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 31–57.

¹⁶⁴ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 58–61.

¹⁶⁵ Ibid. P. 63.

¹⁶⁶ Ollard S.L. Confirmation in the Anglican Communion // Confirmation and the Laying on of Hands, by Various Writers. L., 1926. V. I. P. 60–245.

¹⁶⁷ Legg J.W. English Orders for Consecrating Churches in the Seventeenth Century. Introduction. Henry Bradshaw Society, 1911.

Сепаратисты всячески выражали презрение каким-либо освященным местам, самим церковным зданиям, и то же самое было характерно для сект времен революции¹⁶⁸.

В англиканской церкви, несмотря на протесты пуритан, так и остался обряд очищения и воцерковления женщин после родов, но при этом после Реставрации перестали читать 121 псалом и не настаивали на обязательности прохождения этого обряда для женщин. Протестанты отрицали магическую функцию и магические возможности молитвы¹⁶⁹.

В 1547 г. в «Королевских предписаниях по церковному вопросу» требовалось прекратить религиозные процессии и шествия, ранее традиционно совершавшиеся в случае каких-либо трудностей и бед в общественной жизни. Поначалу власти мотивировали это распоряжение беспорядками, которыми сопровождалась процессия, но затем было разъяснено, что эти процессии излишни, и достаточно молитв, произнесенных в церкви. Сохранена была лишь процессия по границам прихода один раз в году: в понедельник, вторник или среду на неделе, когда праздновалось Вознесение, и в состав шествующих должны были входить священник и состоятельные и уважаемые в приходе люди. Священнику, согласно «Королевским предписаниям по церковному вопросу» 1559 г., не надо было при этом надевать стихарь, и сама эта процедура должна была рассматриваться не как религиозная процессия, а как обход границ прихода, чтобы их никто не нарушил. Попутно предполагалась возможность помолиться о хорошей погоде и урожае, но в массовом сознании эта процессия по-прежнему имела магические ассоциации. После Реформации запрещалось читать молитвы там, где стояли придорожные кресты. Сами эти кресты были по большей части снесены, но их стали вырезать на деревьях, и священники обычно все же читали молитвы там, где они стояли, вплоть до гражданской войны. Этой практике возражали пуритане и сепаратисты.

Жители прихода никаких рациональных доводов в подкрепление этих обычаев привести не могли, говоря лишь, что так было раньше. Эти обычаи также давали повод для коллективных трапез, для улаживания ссор в приходе. Такие коллективные ритуалы подрывались также ростом социальных различий в приходе. Этот ритуал соответствовал системе открытых полей, и его подрывали также происходившие огораживания. Упадок корпоративных чувств в приходе проявлялся и в том, что состоятельные прихожане не хотели больше оплачивать угощения в такие дни, и платить за неимущих. Но лодианские епископы старались поддерживать эту традицию коллективного хождения, и в некоторых приходах она сохранилась как общинный праздник до XIX в., хотя с XVI в. сама церковь поставила под сомнение религиозную действенность таких ритуалов. С точки зрения протестантов, большинство католических обрядов едва скрывали в своем происхождении сходство с более ранними языческими церемониями¹⁷⁰.

Уже ранние английские реформаторы запретили шествие в связи с проведением первой борозды (Plough Monday) (с 1548 г.), а также празднование дней святых, связанных с определенными ремеслами и профессиями (запрещены с 1547 г.). Были также распущены религиозные братства, отменены игры с палочкой с лошадиной головой (hobby – horses) и денежный сбор на праздник первой борозды. Ежегодные празднования тех дней, в честь которых была названа приходская церковь, все были перенесены на первое воскресенье октября, а все другие храмовые праздники запрещены. Были запрещены вход в церковь и даже в церковный двор процессий со свечами (rush – bearing processions), шествий в праздник непослушания (Lords of Misrule), в летний праздник любви (Summer Lords and Ladies). Руководство церкви в начале XVII в. разрешало игры у майского шеста, питье пива в Троицу, танцы в костюмах героев легенды о Робин Гуде, а пуритане считали необходимым отменить все дни святых, майские шесты, танцы по воскресеньям, выступали

¹⁶⁸ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 66.

¹⁶⁹ Ibid. P. 69–70.

¹⁷⁰ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 71–74.

против хождения волынщиков и скрипачей в свадебной процессии, против бросания на брачную пару зерна, против звона колокола на похоронах и ношения траура, раздачи милостыни бедным, отвергали подарки на Новый год. Во время существования республики и протектората в Оксфорде не проводилась церемония приема новичков в студенты. В 1644 г. Вестминстерская ассамблея даже оспаривала возведение в рыцарство, считая его суеверием. Пить за здоровье считалось языческим обычаем, и пуритане отказывались пить даже за короля, заявляя, что лучше помолиться за него. Пуритане стремились отменить все церемонии, которые представлялись им нехристианскими или магическими.

Сепаратисты совершенно отвергали клятвы. В целом протестанты отвергали клятвы со ссылкой на святых и на священные предметы, не отвергая формулировки «Клянусь Богом», но все же они делали акцент на то, что человек в силу чувства ответственности и так должен выполнять обещание, если его дал, безо всяких клятв. В XVI–XVII вв. современники жаловались на участвовавшие клятвопреступления, но против этого не было адекватных светских санкций. Вообще пуритане серьезно относились к клятве, если она была дана, и осуждали распространившееся пренебрежение ею. В Новой Англии пуритане трактовали нарушение клятвы как преступление, не считая возможным сделать действительной какую-нибудь духовную санкцию против этого. Но в деловой среде клятва стала постепенно заменяться обещанием, которое старались соблюдать по экономическим причинам, а не из-за наказания высших сил¹⁷¹.

Деятельность католического священника трактовали как магическую преимущественно пуритане. Англикан это смущало, так как под удар критики попадал церемониализм обрядности вообще, что питало рационализм. Англиканская церковь тоже имела свои «сценические аксессуары», а сепаратист Генри Барроу называл елизаветинское духовенство «египетскими чародеями». У радикальных протестантов появилось также предубеждение против формализованных текстов молитв, что изначально отличало анабаптистов. Стало также оспариваться и формальное священство, так что квакеры стали обходиться без священников. Дж. Уинстенли писал в своей «Утопии» о том, что за то, что кто-то называет себя профессиональным священником, такого человека надо казнить как колдуна¹⁷².

Несмотря на Реформацию, еще и в XVII в. сохранялся как праздник день первой борозды (Plough Monday), и плуги, принадлежавшие религиозным братствам, хранились в церквях вплоть до конца XVII в. Танцы у майского шеста и танец в костюмах героев легенды о Робин Гуде сохранялись в Англии и в XX в. между двумя мировыми войнами. Среди протестантов полностью не исчезло мнение, что мощи защищают от злых сил, и сохранялась также вера в святую воду, помазание, в целительную силу хлеба для причастия, в особые свойства денег, собранных во время церковной службы, и в защищающую силу Библии. Вера в чудесные излечения и избавления процветала среди английских католиков, и католическое священство продолжало подпитывать народную веру в чудеса¹⁷³.

К. Томас, как и либеральные историки, придерживается мнения, что в XV в. вера в папство и жития святых стала приходить в упадок. Как показывает пример лоллардов, скепсис относительно веры в чудеса мог приживаться в простом народе, и у Реформации Генриха VIII в связи с этим изначально были шансы. Простонародье, бывало, и сквернословило в вопросах, связанных с таинствами и обрядами. Как считает К. Томас, упадок средневековой религиозности все же произошел потому, что народ стал в ней разочаровываться¹⁷⁴.

¹⁷¹ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 75–77.

¹⁷² The Works of Gerard Winstanley / Ed. by G.H.Sabine. Ithaca; N.Y., 1941. P. 597.

¹⁷³ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 81–83.

¹⁷⁴ Ibid. P. 85.

Согласно протестантскому пониманию мироздания, Божественное всемогущество проявлялось в ежедневных происшествиях, и мир ежедневно представлял свидетельства целенаправленного действия Бога. Для протестантского богослова сама мысль о возможности случайности в мире, как считает К.Томас, была оскорблением понятия о Божественном всемогуществе¹⁷⁵.

Пуритане объясняли эпидемии в Англии тем, что англичане все еще терпели в своей стране католиков, грехами, связанными с театрами, несоблюдением воскресного дня, а также лодианскими новшествами. В сектантской среде также стали возникать проявления рационализма – протестантская секта «Семья любви» объясняла все беды внешними причинами, а не Божественным гневом¹⁷⁶.

После 1588 г. власти своими распоряжениями опровергали мнение о том, что чума поражает только грешников, так что к больным можно приходить. В целом в массовом сознании и во взглядах духовенства сохранялось мнение о связи болезни с грехом, о связи между моральным обликом человека и его преуспеванием в этом мире. Хотя проповедники заявляли, что Бог обещает верным только духовные блага и спасение в будущей жизни, прихожане часто истолковывали как свидетельство избранности человека его успехи в материальных делах, и признаки согласия с таким мнением иногда также проявляли духовные лица. Даже образованные люди не всегда отказывались признавать знамения: например, Джон Фокс верил, что еще до начала Реформации Бог разными чудесами подавал людям знамения¹⁷⁷. Лод испугался, когда однажды в 1640 г. его портрет в собственном кабинете упал на пол¹⁷⁸.

Под влиянием труда протестантского историка Джона Фокса «Деяния и памятники английской церкви» в течение столетия в английском историописании разрабатывалась идея об англичанах как избранном народе, подхваченная и в Новой Англии¹⁷⁹. Война Роз и поражения во Франции в ходе Столетней войны в XV в. подавались как Божье наказание за преследования лоллардов. Пуритане настаивали, что если в стране не произойдет исправление нравов, последуют Божьи наказания. Еще с античности в европейской культуре появилась идея о том, что существует тесная связь между моральным поведением человека и внешними капризами того, что происходит в окружающей среде¹⁸⁰.

Мода на ведение дневников в пуританской среде, считает К.Томас, происходила из желания зафиксировать примечательные события в жизни и неудачи, выпадавшие на долю человека, для анализа отношения Бога к себе, для анализа поведения и жизни других и того, какое они получили воздаяние. У пуритан было ощущение, что Бог постоянно занимается их жизнью и судьбой, и это можно даже считать характерной чертой пуританизма. Пуритане записывали в своих дневниках то, что касалось судьбы грешников. Даже философ и политический деятель Ф.Бэкон считал желательным составление свода случаев, в которых действовало провидение¹⁸¹.

В последние годы правления Елизаветы распространилось поверье, что те, кто получил или так или иначе приобрел монастырские земли в результате секуляризации, вымрут за три поколения. Все это восходило еще и к средневековым поверьям о том, что имущество, посвященное ранее церкви, не принесет пользы новому владельцу. Это мнение о несчастливой судьбе владельцев монастырских земель в первой половине XVII в.

¹⁷⁵ Ibid. P. 90–91.

¹⁷⁶ Ibid. P. 99–100.

¹⁷⁷ Ibid. P. 103–104.

¹⁷⁸ The Works of ... William Laud / Ed. by W.Scott and J.Bliss. Oxford, 1847–1860. Vol. III. P. 237.

¹⁷⁹ Haller W. Foxe's Book of Martyrs and the Elect Nation. L., 1963; Fussner F.S. The Historical Revolution. L., 1962. Ch. 7; Levy F.J. Tudor Historical Thought. San Marino (California), 1967; Fixler M. Milton and the Kingdoms of God. L., 1964. P. 38.

¹⁸⁰ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 106–107.

¹⁸¹ Bacon F. Works. Vol. III. P. 341–342.

активно распространял Генри Спелмен в работе «История и судьба святотатства» (Spelman Henry. The History and Fate of Sacrilege). Автор сам испытал несчастья от владения двумя монастырскими поместьями в Норфолке. Спелмен не закончил свою книгу и умер в 1647 г. У него был продолжатель – священник Джереми Стивенс (Jeremiah Stephens). Спелмен проанализировал судьбу владельцев всех бывших монастырских поместий в Норфолке в радиусе 12 миль от имения Рауэм (Rougham), владения Йелверстоунов, и пришел к выводу, что за 100 лет монастырская земля поменяла от трех до шести владельцев, и не только из-за обычной продажи, но также очень часто в связи с различными несчастьями. В 1895 г. даже вышло четвертое издание книги Спелмена с дальнейшими результатами исследований его продолжателей – двух англиканских священников Дж.Нила (J.M.Neale) и Дж.Хасколла (J.Haskoll), которые выявили, что из 630 семей – владельцев монастырских земель в XIX в. более 600 семей поплатились за это различными несчастьями. Исследование, подобное тому, что осуществил Спелмен, с теми же выводами на материале Стаффордшира было проделано сэром Саймоном Деггом (Simon Degge) в работе «Наблюдения за владельцами монастырской земли в Стаффордшире» (Observations upon the Possessors of Monastery – Lands in Staffordshire), написанной в 1669 г., но опубликованной только в 1717 г. Такие мнения вообще были распространены среди историков-антикваров. Подобные исторические изыскания не одобрялись знатью и джентри, хотя ранее такого же мнения о судьбах владельцев бывших монастырских земель придерживались епископы конца XVI – начала XVII вв. Джон Уитгифт, Ланселот Эндрюс и еще многие ведущие богословы и деятели англиканской церкви. В первые двадцать лет после диссолюции по обвинению в государственной измене было также казнено много пэров, что тоже виделось наказанием за Реформацию, но некоторые современники объясняли несчастья владельцев бывших монастырских земель также особенностями переживаемого времени – небывалой ранее активностью в операциях с недвижимостью в постреформационный период. Но, тем не менее, Уильям Сесиль, Томас Вентворт – граф Страффорд, Эдвард Гайд – граф Кларендон, генерал Джордж Монк предупреждали своих детей не покупать церковные земли. Как думали современники, потомство Генриха VIII оказалось бездетным в качестве наказания за проведение в Англии Реформации¹⁸².

Церковь также неодобрительно относилась к нахождению в светских руках прав на взимание десятины (impropriations), считая, что их до Реформации захватили монахи, а теперь они должны быть возвращены церкви. Роялисты в период гражданской войны также угрожали проклятьями тем, кому достались бывшие епископские земли¹⁸³.

Известны по крайней мере десять человек, которые под прямым влиянием Генри Спелмена вернули церкви права на взимание десятины или увеличили жалованье викариев в приходах. Ряд лиц побывал у Спелмена, чтобы проконсультироваться с ним в вопросе о владении монастырскими землями. Карл I в 1646 г. пообещал вернуть церкви все монастырские земли и все права на взимание десятины, принадлежавшие короне, если он вернется к власти¹⁸⁴.

Но большинство английских протестантов, видимо, пытались подавить в себе эти рассуждения. Церковный историк XVII в. Томас Фуллер и Джон Мильтон энергично отрицали какую-либо мысль о том, что грабеж монастырского имущества может быть святотатством, так что у большинства англичан, как считает К.Томас, сомнения на этот счет были преодолены¹⁸⁵.

¹⁸² Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 116–118.

¹⁸³ Ibid. P. 118–119.

¹⁸⁴ Ibid. P. 120.

¹⁸⁵ Ibid. P. 121.

После середины XVII в. упоминание о божественном предопределении стало все больше выходить из моды, и современники стали все более склонными к тому, чтобы искать естественные причины событий, что стало отличать все религиозные направления этого времени. Относительно больше других о действиях провидения и наказании своих преследователей рассуждали квакеры. В результате к XVIII в. протестантские моралисты больше писали о мучениях беспокойной совести у грешников, чем о их наказании свыше. В 1680–90-е гг. защищавшее доктрину провидения духовенство вело бои с механической философией, и даже в XIX в. сектанты, евангелики все так же верили в провидение, но это были остатки прежних всеобщих верований в него, характерных для XVI–XVII вв., когда такие взгляды были характерны даже для большинства образованной части общества¹⁸⁶.

Несмотря на отстаивание церковью доктрины предопределения и провидения, массовое сознание в XVI–XVII вв., отмечает К.Томас, вполне воспринимало также идею о случайности происходивших событий. В XVI в., как пишет К.Томас, в Англии стало усиливаться влияние нуклеарной семьи, в ребенке стало насаждаться сильное чувство личной ответственности, и такому воспитанию соответствовала идея о том, что происходящее с человеком является результатом его личной вины и собственного греха. Но все же, считает К.Томас, о воспитании детей в эпоху Тюдоров и Стюартов известно мало. Поклонение случаю, фортуне постепенно становилось уделом неуспешных представителей социальных низов. Учение о предопределении для бедных стало превращаться в мрачное учение о том, как переносить страдания в этом мире с надеждой на последующее воздаяние. И неудивительно, что многие представители социальных низов стали искать более рациональные способы объяснения того, что, в то время, когда кто-то процветает, рядом кто-то буквально умирает¹⁸⁷.

Молитву о помощи и заступничестве Бога признавали пуритане и англикане, католики и диссентеры. Преобладало мнение, что легче удовлетворяются молитвенные просьбы не о материальных приобретениях, а о духовных дарах. Пуритане были склонны к тому, чтобы просительные молитвы сопровождалась постами и личным аскетизмом. Церковь Англии тоже признавала посты – их особенно назначали во время чумы, но особенно широко прибегали к постам пуритане. По Канонам 1604 г., особые собрания для поста и молитвы назначали епископы, но до гражданской войны этим часто пренебрегали. Посты проводились по инициативе отдельных лиц и групп в сектантских сообществах вплоть до конца XVIII в.¹⁸⁸

В отношении просительных молитв все же преобладало мнение, что человек сначала сам должен сделать все возможное, а потом уже просить помощи у Бога. Еще Августин считал, что не следует искушать Бога просьбами о помощи, если человеку доступны обычные средства достижения цели. Протестанты не соглашались с католиками в том, что способность совершать чудеса является необходимым признаком истинной церкви¹⁸⁹.

Церковь осуждала практику своеобразных гаданий по Библии, когда человек молился о помощи в преодолении его затруднений, а потом открывал Библию и читал тот стих, на который упал его взгляд, с надеждой преодолеть свои затруднения. Несмотря на осуждение этой практики церковью, известно, что к ней прибегали короли, епископы, святые, а в среде образованных лиц это было прямо-таки установившейся практикой, что продолжалось также в эпоху Реформации. Этим занимались и пуритане, и архиепископ Лод, и Карл I. В XVI–XVII вв. богословы размышляли о том, как пользоваться жребием. Как считал пуританин Уильям Перкинс, бросание жребия должно было быть торжественным

¹⁸⁶ Ibid. P. 127–128.

¹⁸⁷ Ibid. P. 130.

¹⁸⁸ Ibid. P. 134 – 137.

¹⁸⁹ Fuller T. The Holy State. 3rd ed. L., 1652. P. 39; Idem. The Church History of Britain. L., 1837. V. II. P. 239.

и несчастным. Пуритане считали, что жребий следует бросать только тогда, когда действительно не просматривалось иного способа решения вопроса или спора, но в целом, считали пуритане, следует избегать игр, связанных с удачей, жребием, случайностью¹⁹⁰.

В начале XVII в. появилась работа пуританина Томаса Гейтейкера, в которой утверждалось, что жребии не являются действием божественного провидения, и они не более провиденциальны, чем другие происходящие события (Thomas Gataker «Of the Nature and Use of Lots»). С точки зрения Гейтейкера, становились приемлемыми жребии, лотереи, азартные игры, а утверждения о божественности жребия он считал абсурдными. К этой книге впервые привлек внимание известный историк XIX в. У.Леки (W.E.H.Lecky)¹⁹¹. Но подобные взгляды утверждались медленно, особенно у пуритан в Новой Англии¹⁹².

Также широко были распространены легенды о наказании со стороны высших сил тех, кто высказывал сомнение в их существовании¹⁹³.

К.Томас, рассуждая о причинах возрастания количества сект во время гражданской войны, отмечает, что в не ограничиваемом внешними факторами протестантском сознании сильны дезинтеграционные тенденции, и новые секты выражали интересы бедных, тех социальных групп, которые никогда не удовлетворялись англиканской церковью. Многие сектанты также претендовали на обладание сверхъестественными способностями для решения общественных проблем. Секты оживили веру в чудеса вне прежнего католического контекста. Опасности повседневной жизни, особенно для бедных, за столетие после начала Реформации не уменьшились, а в ходе революции епископальная церковь была разрушена, и на передний план вышли секты с претензиями на способность совершать чудеса. Лидеру квакеров Джорджу Фоксу приписывали около 150 исцелений, рантер Джон Робинс имел репутацию воскресителя мертвых. Претензии сектантов на способность к исцелениям, к экзорцизму представляла собой, в сущности, возврат к тому типу религиозности, который старалась искоренить Реформация¹⁹⁴.

В постреформационный период преобладало мнение, что вещие сны, хотя и маловероятны, все же возможны, и в Англии появились сонники, подобные рукописным, известным в Средние века. Современники Реформации также не отвергали напрочь возможность религиозных пророчеств. Джон Фокс писал, что мученики времен Марии Тюдор предсказывали свою судьбу и смерть Марии, которой не удастся остановить Реформацию, так что вера в способность набожного протестанта предсказывать будущее была распространена в XVI–XVII вв. Во время гражданской войны говорилось о том, что ее предсказывали Ричард Хукер, Ланселот Эндрюс, Джордж Эббот и другие¹⁹⁵.

В то же время, как отмечает К.Томас, обращает на себя внимание то, что в начале XVII в. в Англии прекратились сожжения за ересь. В 1612 г. последним англичанином, сожженным за ересь, стал Эдвард Уайтмен, анабаптист и арианин¹⁹⁶.

Среди претендентов в пророки в XVI–XVII вв. встречались и женщины, причем их количество в этой роли даже обращало на себя внимание. К.Томас объясняет это принятым положением женщины в эту эпоху, поскольку даже принадлежавшие к социальным верхам женщины не могли претендовать на какое-либо положение в государственных делах, в жизни церкви, университетов. А на интересовавшихся общественными проблемами женщин, имевших о них свое мнение, смотрели как на аномалию, и женщины такого рода были вынуждены защищать свое право голоса порой эксцентричным поведением.

¹⁹⁰ Ibid. P. 139.

¹⁹¹ Lecky W.E.H. History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe. L., 1865. 2nd ed. 1910.

¹⁹² Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 143–144.

¹⁹³ Ibid. P. 146.

¹⁹⁴ Ibid. P. 148–150.

¹⁹⁵ Ibid. P. 152–155.

¹⁹⁶ Ibid. P. 160.

Чтобы обратить внимание на свое мнение, женщины преподносили его как результат божественного откровения. Больше возможностей высказывать свое мнение женщины получили во время гражданской войны, а до этого времени женщины зачастую были вынуждены придавать своему мнению статус пророчества. К.Томас отмечает, что иногда таким методом пользовались и мужчины, преподнося политически опасные суждения не как личные мнения, а в качестве видений и откровений. Даже выходец из социальных низов мог таким путем привлечь к себе внимание, хотя бы временно, и перед гораздо большей аудиторией, чем он смог бы собрать своими здравыми рассуждениями. Пророчество рассматривалось как нечто, превосходящее просто слово Божие, записанное в Библии, и опровергнуть пророчество можно было фактически только выдвижением контрпророчества. При существовавшем менталитете человек, заявлявший, что Бог велел ему поступить так-то и так-то, ставил в тупик слушателя, не имевшего подобной санкции, но считавшего, что такая санкция свыше в принципе возможна, и ее не опровергнешь текстом из Библии, поскольку это может быть новое откровение людям, еще нигде не зафиксированное. Значение таких пророчеств и видений возрастало в беспокойные годы, и в годы гражданской войны пророчествами пытались подкрепить свои политические и социальные программы. Пророчества часто исходили от радикалов по убеждениям, но во время гражданской войны общественные настроения были таковы, что всякого рода пророчества активно обсуждались¹⁹⁷.

Сделав Св. Писание общедоступным, Реформация усилила внимание читателей к Книге пророка Даниила, Откровению Иоанна Богослова. В XVI в. в Англии сохранялось средневековое мнение о том, что мир очень стар, и его конец очень близок. Богословы считали неуместным вычислять конкретную дату конца мира, но попытки все же предпринимались, и считалось также, что о конце мира возвестит серия каких-то знаменательных и символических событий¹⁹⁸.

Гражданская война породила в сознании англичан возможность осмыслить идею о том, что для политического действия не обязательно нужен прецедент. Беспрецедентной была и казнь короля, что порождало мысль о том, что в политической сфере можно было действовать и без прецедента, что было важно для развития английской политической мысли. Открылись возможности для политического действия социальных групп, которые в нормальных условиях не могли повлиять на происходящее, а в это время исчезли многие формы социального контроля, так что и пророческие идеи теперь могли получить резонанс и приобрести более широкий круг последователей. Хилиастические идеи постоянно присутствовали в английском обществе по крайней мере с XV в., но лишь в условиях гражданской войны с ослаблением социального контроля эти идеи получили такое хождение. К концу XVII в. отношение к миллениаристским ожиданиям в английском обществе изменилось. Как пишет К.Томас, когда в 1694 г. претендент на роль пророка Илии Джон Мейсон, ректор в Уотер Стрэтфорде, графство Бакингемшир, собрал группу последователей для ожидания наступления тысячелетнего царства Христа, то местные жители просто потешались над ними. Стало утверждаться мнение, что пророчества и видения могут быть связаны с душевными болезнями. В рассмотрении жизни сект наблюдатели указывали, что может существовать связь между соблюдением постов, аскетическим образом жизни сектантов и их готовностью к пророчествам и видениям¹⁹⁹. К XVIII в. прекратилось исследование причин, побуждавших пророков к высказываниям, и сам факт пророчества стал априорно рассматриваться как не заслуживающий внимания²⁰⁰.

¹⁹⁷ Ibid. P. 165.

¹⁹⁸ Ibid. P. 167.

¹⁹⁹ Hill C. *Intellectual Origins of the English Revolution*. Oxford, 1965. P. 121; Idem. *Puritanism and Revolution. Studies in the Interpretation of the English Revolution of the 17th Century*. L., 1958. P. 335.

²⁰⁰ Thomas K. *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. L., 1978. P. 170–172.

К XVI–XVII вв., как отмечает К.Томас, молитвы также выполняли функции поддержания моральных стандартов, социального сплочения, когда организовывались коллективные молитвы для прекращения чумы, которые сдерживали панику и беспорядок. В такой молитве реальное материальное избавление от опасности и возможность его достижения не выходили уже на первый план, и ритуал выполнял функцию социального сплочения. Просительные молитвы, как считает К.Томас, тоже были по-своему функциональны. Этот ритуал помогал людям сосредоточиться, критически оценить ситуацию, уменьшить чувство беспомощности, морально укрепиться. Коллективные религиозные ритуалы способны были снизить социальную напряженность и ослабить расхождение интересов различных социальных групп, но могли также и отвлечь внимание от социальных причин в общественных проблемах²⁰¹.

Под предлогом того, что кто-то действует под влиянием пророчества, вдохновения свыше, можно было активнее и энергичнее атаковать оппонента: если Христос заповедал поступать определенным образом, значит, противник таких действий – Антихрист, Вавилонская блудница, Зверь из Апокалипсиса, которые должны быть уничтожены. Это открывало грандиозные ресурсы в политической риторике. Выходцы из социальных низов могли приобрести уверенность, динамизм в своих действиях от мнения, что Бог на их стороне. Это вызывало негодование у людей состоятельных, когда сборище, в их глазах, неграмотных мужчин и глупых женщин претендовало на знание того, на что не могли надеяться самые глубокие богословы или авторитетные политики. И в основе всего этого, с точки зрения представителей имущих классов, лежало отчаянное стремление нуждающихся людей все обобществить в имущественных делах. После Реформации господствующие классы в Англии настаивали, что голос народа не следует путать с голосом Бога. Иногда верхушка прихода приходила к причастию в особый день, без бедняков, и для этих более состоятельных лиц подавали к причастию вино лучшего качества. Отношение к Богу было почтительным в формах, напоминавших почитание социальных верхов: в церкви снимали головные уборы, кланялись. Но молитва все же была ритуалом, в социальном отношении объединявшим общество, и на моральных нормах, отстаиваемых церковью, основывалась общественная жизнь. Катехизация и проповеди играли, как считает К.Томас, очень серьезную роль в становлении любого члена английского общества в XVI–XVII вв. – это было средство социализации, без которого не мыслилась общественная жизнь. Духовные лица играли решающую роль в цензуре печати, лицензировании школьных учителей, врачей, в руководстве университетами. Приход был низшей административной единицей в стране и использовался светской властью в различных функциях²⁰².

В сектантской среде община тоже выполняла функцию социального контроля. Секты диссентеров тщательно контролировали жизнь своих членов в такой степени, что превосходили в этом англиканскую церковь. Особенно активно сектанты действовали среди переселенцев в город в первом поколении, которые еще только приспосабливались к городской жизни²⁰³.

Религия в общественной жизни имела многостороннее влияние, которое придавало ей значение, с которым магия никогда не могла конкурировать: магия не имела такого институционального характера, такой систематичности, как богословие, не имела подобного морального кодекса и столь широкого круга социальных функций. Тем не менее, ортодоксальная религия не имела монополии в духовной жизни народа, и магия в некоторых ситуациях могла конкурировать с ней. Как отмечают исследователи, в католических странах было меньше судебных дел и сутяжничества, так как католические священники активно действовали среди прихожан как арбитры²⁰⁴, хотя к роли арбитров стремились и

²⁰¹ Ibid. P. 174–175.

²⁰² Ibid. P. 180–181.

²⁰³ Ibid. P. 181–182.

²⁰⁴ Meyer A.O. England and the Catholic Church under Elizabeth / Transl. J.R.McKee. L., 1916. P. 209.

протестантские священники, в том числе пуритане²⁰⁵. Миротворчество и в протестантской церкви предписывалось всем степеням духовных лиц. Особенно много споров духовенство улаживало во время гражданской войны, так что юристы даже опасались за свою профессиональную занятость²⁰⁶.

Многие современники считали, что отмена исповеди в результате Реформации нанесла ущерб морали и нравам в обществе. Но есть также немало свидетельств того, что к XVI в. исповедь была уже очень поверхностной, и значение исповеди подчеркивали в первую очередь католики²⁰⁷. Историки предполагают, что в Англии XVII в. было больше внебрачных детей и добрачных беременностей, чем во Франции²⁰⁸.

По Канонам 1604 г. предполагалось, что священники будут давать советы прихожанам, прихожане могут при этом делать признания, которые следует хранить в тайне. Сторонников Лода обвиняли в намерении возродить практику устной исповеди. В частном порядке некоторые священники заставляли прихожан совершать покаяния, хотя на это не было никаких предписаний и такие наказания не налагали церковные суды. Практику совершения исповеди, по крайней мере в особых случаях, защищали Латимер, Ридли, Джуэл и многие другие известные богословы церкви Англии. Томас Картрайт в случае каких-либо сомнений рекомендовал обращаться к образованному священнику. Большинство англиканских священников, считает К.Томас, сожалели об отмене исповеди. Вместо исповеди протестантские священники стали публиковать сборники моральных наставлений (*cases of conscience*) для образованных читателей²⁰⁹. В случаях духовных трудностей священники рекомендовали ведение дневника, обращение к молитве, написание автобиографии, но большинство людей были лишены возможности получить совет личного характера²¹⁰.

Как считает К.Томас, официальная религия никогда не охватывала население страны достаточно глубоко и эффективно: некоторые были просто внерелигиозны, многие ходили в церковь неохотно, некоторым вообще удавалось не ходить ни в какую церковь, и часть населения страны в течение всей своей жизни не усваивала элементарное содержание христианских догм. Степень посещения церкви в XVI–XVII вв. вообще оценить трудно: списки тех, кто ежегодно принимал причастие на Пасху, сохранились очень фрагментарно. Исследователи пишут, что к концу XVII в. в католической Франции 99% населения отмечали Пасху и участвовали в службах: церковь эпохи Контрреформации достигла в этом очень значительных результатов. В Англии же не было чего-либо подобного²¹¹. Размеры церквей перестали соответствовать количеству прихожан в приходе, и некоторые церковные здания не вмещали уже и половины всех прихожан, если бы они вдруг все туда явились²¹². Бедняки не посещали церковь из-за безразличия, враждебного отношения к церкви, или по каким-либо другим причинам, вплоть до отсутствия подходящей одежды, а некоторых бедняков боялись пускать в церковь по санитарным причинам. Состоятельные лица тоже, бывало, не приходили на службы, объясняя это разными причинами: болезнь, загруженность работой, опасения быть арестованными за неуплаченный долг. И бедных, и богатых отлучали от церкви, так что в начале XVII в. в некоторых епархиях число отлученных, как считают, доходило до 15% прихожан. В отношении

²⁰⁵ Clarke S. *The Lives of Sundry Eminent Persons*. L., 1683. Vol. I. P. 175. Vol. II. P. 120–121.

²⁰⁶ Thomas K. *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. L., 1978. P. 182.

²⁰⁷ *Ibid.* P. 184.

²⁰⁸ Laslett P. *The World We Have Lost*. L., 1965. P. 134, 140.

²⁰⁹ Wood T. *English Casuistical Divinity during the Seventeenth Century*. L., 1952; Mosse G.L. *The Holy Pretence*. Oxford, 1957; Kelly K. *Conscience: Dictator or Guide?* L., 1967.

²¹⁰ Thomas K. *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. L., 1978. P. 187.

²¹¹ Laslett P. *The World We Have Lost*. P. 71–73.

²¹² Brett-James N.G. *The Growth of Stuart London*. L., 1935. P. 201.

присутствующих на службе священники жаловались, что они вяжут, смеются, спят, совершая иногда и более грубые выходки. Бывало, в церковь даже заставляли явиться тех, кто жил подаванием, под угрозой, что им не будут помогать. Некоторых прихожан угнетали проповеди священников собственного сочинения, но это касалось в основном необразованных. Пуритане считали, что представители социальных низов – самые большие враги истинной религии. Многие священники к тому же, чтобы обратить на себя внимание, усложняли свои проповеди, в то время как среди их слушателей понимание услышанного не позволяло оценить уровень образованности проповедника²¹³.

Джон Фокс в своей книге писал, что до Реформации светские лица в Англии, не знавшие латыни, не знали также и по-английски ни молитвы «Отче наш», ни одной статьи из Символа веры, ни Десяти заповедей²¹⁴.

Как писал епископ Джуэл, многие из простолюдины не то что не знают Писания: они не знают, что вообще существует какое-то Писание. Религиозная ситуация в приходе зависела от рвения священника, занятий прихожан, наличия школы, взглядов местного джентри. Религиозная неграмотность была наибольшей в менее экономически развитых и уединенных районах страны. Во многих местностях на севере Англии люди не знали молитв и умирали, так и не выучив их. Сначала религиозное невежество низов объясняли наследием, оставленным папством; затем – нехваткой образованных священников, способных к самостоятельной проповеди; далее же стало складываться мнение, что существование религиозного невежества – это просто данность, факт жизни, поскольку эта проблема так никуда и не исчезала²¹⁵.

Как считает К.Томас, о скептицизме в XVI–XVII вв. можно говорить только применительно к небольшой группе интеллектуалов-аристократов, на которых повлияли античная философия, авероизм падуанской школы, в результате чего в Англии появились носители мировоззрения, похожего на деизм, которые отрицали бессмертие души, существование рая и ада, а иногда даже и Божественную природу Иисуса Христа. Вряд ли многие из них были атеистами в строгом смысле слова. Они подражали итальянским гуманистам, французским либертинам, были среди них и своего рода макиавеллисты, считавшие религию полезной по практическим причинам. Такой пресловутой личностью был Кристофер Марлоу, предполагавший, что Христос был гомосексуалистом. В 1617 г. испанский посол оценивал количество атеистов в Англии в 900 тысяч, но на эту цифру можно не обращать внимания, хотя духовные сомнения в это время, считает К.Томас, были действительно распространены, и через них прошли многие известные пуритане. Как считает К.Томас, скептицизм в Англии существовал и в Средние века. В XV в. многие скептические верования церковные суды ошибочно расценили как влияние лоллардизма. В материалах церковных судов, как видно, часто осуждались пришельцы, которые не были местными уроженцами и, видимо, не прижились в новой местности. В последующее время таких людей обвиняли также в ведовстве, но выявить какие-либо количественные характеристики распространенности таких явлений трудно. По мнению К.Томаса, Реформация не прервала преемственность развития скептицизма в Англии²¹⁶.

Рационализация мировоззрения особенно активно происходила в протестантских сектах. В сектах середины XVII в. понятия рая и ада стали превращаться в обозначения внутреннего духовного состояния человека. В 1548–1612 гг. по крайней мере 8 человек были сожжены в Англии за антитринитарные взгляды²¹⁷.

Только в 1677 г. наказание за ересь было изменено: вместо сожжения это было теперь лишь отлучение от церкви. Ко времени правления Карла II, как полагал ряд современников,

²¹³ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 190–193.

²¹⁴ Ibid. P. 194.

²¹⁵ Ibid. P. 195–196.

²¹⁶ Ibid. P. 198–200.

²¹⁷ MacLachan H.J. Socinianism in Seventeenth Century England. Oxford, 1951.

многие в Англии не верили в бессмертие души, особенно в социальных низах. Уже в эпоху Елизаветы, как считал Л.Стоун, значительно распространилось безразличное отношение к религиозным проблемам, и Л.Стоун даже назвал время правления Елизаветы «временем наибольшего безразличия к религии», исключая при этом XX в., подобные оценки высказывал еще в начале века известный историк А.Г.Ашер. Хотя это может показаться преувеличением, но, как считает К.Томас, в XVI в. действительно увеличилось число людей, которые в своем отношении к религии варьировали от холодного безразличия до откровенной враждебности. Рост скептицизма в английском обществе, считает К.Томас, мало исследовался историками²¹⁸.

Как считает К.Томас, Э.Дюркгейм романтизировал Средние века и преувеличивал единство мировоззрения этой эпохи, к чему склонны неисторически мыслящие социологи. По мнению К.Томаса, мы знаем недостаточно о религиозных верованиях и практиках наших далеких предков, чтобы уверенно рассуждать о том, в какой степени эта вера и сопутствовавшие ей практики стали приходить в упадок в Новое время. Неверие, различия в верованиях, агностицизм существовали задолго до эпохи индустриализма, и даже в самом примитивном обществе были религиозные скептики. Возможно, социальные изменения увеличили количество скептиков в XVI–XVII вв., но во все времена, по мнению К.Томаса, влияние официальной религии не было таким полным, чтобы не оставить в сознании людей места другим формам верований²¹⁹.

Среди протестантов, отвергавших магию, были и те, кто считал ее совершенно неэффективной, и те, кто все же полагал, что она может наносить вред и в ней действует дьявол, стремящийся захватить душу колдуна и его пациента. Протестанты осуждали и черную, и белую магию, последнюю считали даже более вредной, так как добрый колдун из благих побуждений все же прибегает к помощи антихристианских сил. Но тех, кто практиковал белую магию, церковные суды на практике не осуждали столь же сурово. Только светское право в статутах Тюдоров против ведовства предписывало жесткие наказания за колдовство и магию, но только в том случае, если колдуны принесли своей деятельностью видимый физический вред. Магические практики в народной среде обычно трактовались церковными судами как прегрешения морального характера, не отличавшиеся чем-то особенно дьявольским, если речь шла о лечении, заговорах. Как считает К.Томас, степень радикальности того или иного английского протестанта можно оценивать, судя по резкости его выступлений против ведовства – активнее всего ведовство осуждали пуритане, но и католики в постреформационный период высказывались против ведовства²²⁰.

По статуту 1512 г. медицинскую практику лицензировали епископы, что было призвано предотвратить проникновение в эту сферу колдунов. При Генрихе VIII подобным же образом лицензировались повивальные бабки²²¹.

К.Томас не видит признаков того, что отношение англиканской церкви к колдовству накануне гражданской войны заметно отличалось от позиции церкви в этой сфере до Реформации, и во время гражданской войны ситуация тоже не изменилась. После реставрации Стюартов англиканская церковь стала терять интерес к выявлению и преследованию магов, хотя спорадически такое случалось до начала XVIII в.²²²

Как пишет К.Томас, до тех пор, пока записи церковных судов остаются в основном неопубликованными, эффективность действий церкви против магии в достаточной степени оценить невозможно. В разных епархиях степень активности священников и церковных старост в преследовании магов и в сотрудничестве с церковными судами была

²¹⁸ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 204.

²¹⁹ Ibid. P. 205–206.

²²⁰ Ibid. P. 305–307.

²²¹ Ibid. P. 308.

²²² Ibid. P. 309.

разной. Именно от того, как относились к магам в приходе, зависело, предстанут ли они перед судом. В течение XVII в. упоминания о магах в документах прихода, в представлениях старост для церковных судов становятся все более редкими. Теперь церковных старост интересовали больше не духовные прегрешения как таковые, а проступки, которые влекли за собой дополнительные трудности и расходы, особенно появление внебрачных детей. Даже в правление Елизаветы, если влиятельные прихожане сами пользовались услугами какой-нибудь целительницы, она могла избежать представления в церковный суд, а если такая целительница не ладила с прихожанами, возрастала и вероятность ее осуждения. Некоторых лиц в приходе церковные старосты опасались представлять в церковные суды по причине их влиятельности, особенно если они сами не были магами, а лишь обращались к ним за помощью: по существовавшим нормам, осуждению подлежали и колдуны, и их пациенты. Если же колдун попадал в руки церковного суда, его дальнейшая судьба тоже зависела от его отношений с соседями, жителями своего прихода. В случае, если колдун отвергал обвинения, от него требовали привести 4–8 свидетелей его невиновности, а это зависело от отношений с соседями. Суд, бывало, происходил далеко от места жительства обвиняемого, так что для привода свидетелей бывали нужны еще и средства. К.Томас приводит данные за 1567–1640 гг. по Йоркской епархии: за это время здесь рассматривалось 117 случаев колдовства, но обвинение было вынесено лишь в 25 случаях. Наказания в церковных судах были сравнительно легкими, так как после Реформации церковные суды не присуждали к телесным наказаниям в виде порки, как это бывало ранее. Но исключительные случаи такой порки изредка, видимо, все же встречались в постреформационный период: К.Томас упоминает, что их обнаружил в материалах заседаний (act books) Суда Высокой комиссии на севере Англии и упомянул П.Тайлер²²³. Наказаниями в церковных судах были большое или малое отлучение от церкви, покаяние. Отлучали только упорствовавших, а остальные должны были покаяться, обычно во время церковной службы, при тех, кто на ней присутствовал, или же на рынке в ближайшем городе. В тесно связанном знакомствами традиционном обществе моральный эффект такого наказания, считает К.Томас, был чувствительнее, чем в современном анонимном обществе, но, как еще оказывалось по последствиям, колдун таким образом получал возможность бесплатной рекламы своей личности и после этой процедуры фактически получал возможность возобновить свою деятельность с расширившейся клиентурой. Многие колдуны вообще стали избегать явки в церковные суды, и нет свидетельств того, что через 40 дней, как этого требовало законодательство, светские власти заключали их в тюрьму. Как считает К.Томас, духовенство еще фактически воспринимало колдунов как конкурентов²²⁴.

В ментальности простого человека в XVI в. возникало что-то вроде мнения о том, что, если до Реформации можно было обращаться за помощью к святым, теперь приходится обращаться за помощью к колдунам. В народе никогда не принимали церковный подход к колдунам в том смысле, что церковь осуждала и черную, и белую магию: носителей белой магии в народе были склонны рассматривать как вдохновенных Богом и ангелами, или как обладателей божественных качеств самих по себе²²⁵.

В постреформационный период в религии, как считает К.Томас, все же сохранялись магические элементы, и в то же время в магии были свои религиозные аспекты. Маги иногда лечили людей, читая стандартные христианские молитвы, в том числе приемлемые с протестантской точки зрения. Многие маги всегда утверждали, что не выходят за пределы христианства. Алхимики считали, что для их занятий необходима духовная чистота, и маги искали знаний также через молитву и пост. Не случайно получалось, что

²²³ Tyler P. The Church Courts at York and Witchcraft Prosecutions, 1567–1640 // Northern History. IV. 1969.

²²⁴ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 312–314.

²²⁵ Ibid. P. 315–316.

совершенство в религии могло дать человеку магические возможности. В процессе алхимических занятий, как считалось, должно было происходить духовное совершенствование человека. Алхимик должен был противостоять соблазнам материального мира, и не случайно в Средние века многие из алхимиков были монахами²²⁶.

Кальвинисты однозначно враждебно относились к алхимии, считая ее дьявольской, но среди англиканского духовенства были лица с алхимическими интересами. Алхимия была распространена в мистических сектах. Среди фамилистов был распространен каббализм²²⁷.

В традиции массового сознания библейские герои трактовались как маги, которым частично перешли знания Адама обо всех естественных вещах природного мира. Было поверье, что у Томаса Кромвеля было кольцо Соломона. Были случаи, когда для поиска украденного церковные старосты обращались к магам, и авторитетные местные маги, бывало, избирались церковными старостами²²⁸.

Особенно популярными в качестве заклинаний были старые молитвы на латыни. В до-реформационный период некоторые маги симпатизировали лоллардам. Католическая церковь периода Контрреформации пыталась связать подъем магии с развитием протестантизма. В постреформационный период в Англию проникли неоплатонические влияния, принесшие с собой интерес к магии, и этим же отличалась идеология эпохи Возрождения, так что сохранение магии в этом отношении не было лишь пережитком католического прошлого²²⁹.

В постреформационный период отказ от веры в трансубстанциацию, от католических священнических облачений, от целибата духовных лиц подрывал мистическое восприятие приходского священника. В постреформационный период священники иногда совмещали свои занятия с врачеванием пациентов и попадали под обвинения в занятиях магией и колдовством, в такие ситуации попадали также священники-нонконформисты. Случались даже обвинения англиканского духовенства в черной магии: в 1645 г. Джон Лоуз, викарий Брэндлстона в графстве Суффолк, был казнен, но в этом случае была велика роль неприязненных отношений между ним и прихожанами. Обычно же приходский священник прибегал к магическим практикам вместе со своими прихожанами²³⁰.

В XVI–XVII вв., как показал, К.Томас, в английском обществе переживала период расцвета астрология. Религия и астрология предлагали противоречащие друг другу объяснения одних и тех же явлений: в то время как христианство рассматривало бури, голод, стихийные бедствия как проявления действия тайных божественных целей, астролог подчинял эти природные явления влиянию движения небесных тел, претендовал на то, что их предсказание подвластно его искусству, а это было угрозой христианским догмам²³¹.

В тексте Библии были неблагоприятные для астрологии строки в Книге пророка Исаии 47:13–15, где без сочувствия упоминаются вавилонские «наблюдатели небес, звездочеты и предвещатели по новолуниям». Но в противовес этому можно было сослаться на строки из Книги Бытия 1:14, где говорилось о «светилах на тверди небесной для знамений», на пример того, что звезда на востоке вела волхвов в Вифлеем, так что при желании можно было с христианской точки зрения найти благоприятные обоснования для астрологических занятий²³².

Астрологию активнее всего осуждали крайние пуритане, и они вместе с ней осуждали также достижения языческой науки и арабов. Основной причиной нападок богословов на

²²⁶ Ibid. P. 318.

²²⁷ Ibid. P. 321.

²²⁸ Ibid. P. 323–325.

²²⁹ Ibid. P. 325.

²³⁰ Ibid. P. 330.

²³¹ Ibid. P. 425.

²³² Ibid. P. 427.

астрологию было убеждение в том, что астрологи проповедуют астральный детерминизм, несовместимый с христианскими убеждениями о существовании свободной воли и способности человека следовать своим моральным убеждениям. Средневековая церковь соглашалась признать влияние небес на климат, рост и физиологию растений, считала астрологию полезной для сельского хозяйства, медицины, но считала нетерпимыми предсказания, относившиеся к жизни личности и общества, так как это разрушало понятие о свободе воли: звезды могли влиять на тело, как признавали богословы, но не могли затронуть душу. Против возможности конкретных предсказаний высказывались Августин в своем труде «О граде Божьем», Фома Аквинский в «Сумме теологии» и «Сумме против язычников». В связи с этим К.Томас высказывает мнение, что протестантизм редко когда составлял препятствие для развития естественных наук, но гораздо сильнее сопротивлялся научному изучению человеческого поведения, хотя астрологи сами признавали, что их прогнозы являются лишь условными догадками, указывают только тенденцию, и клиент астролога только осознавал, какие возможности для него приоткрываются. Богословы же предупреждали, что в массовом сознании влияние астрологии может способствовать ослаблению моральной ответственности человека, так как люди могли начать связывать свои слабости с влиянием планет. Сами же астрологи утверждали, что их предсказания не противоречат возможности свободы человеческой воли, но на практике людям обычно трудно проводить такие тонкие мыслительные различия. Церковная проповедь наград и наказаний человека за его поведение строилась на свободе человеческой воли. Богословы также допускали намеки, что предсказание будущего может основываться на помощи дьявола. В Средние века даже математику богословы были частично склонны рассматривать как часть черной магии, а при Эдуарде VI, как было известно, религиозные реформаторы уничтожили часть книг по математике в Оксфорде под тем предлогом, что это были книги для гаданий. В это время, например, исчезли почти все работы представителей существовавшей в XIV в. в Мертон Колледже школы астрономов. В XVI в. некоторые богословы придерживались мнения, что астролог, математик и колдун – одно и то же. За колдовскую книгу могла сойти и книга на греческом языке. Все эти предрассудки сохранялись и в течение значительной части XVII в.²³³

К.Томас отмечает, что духовенство в XVI–XVII вв., похоже, и астрологов воспринимало как профессиональных соперников: тот, кто предсказывал события по движениям небесных светил, не нуждался в религиозных пророчествах, обесмысливал человеческую молитву или утверждал, что молитва действительна только в астрологически благоприятное время, что ранее утверждали арабские астрологи. Чтобы не впасть в противоречия с церковной доктриной, астрологи соглашались с мнением, что страстная молитва человека может предотвратить отрицательное влияние небесных тел. Духовенство в принципе чрезвычайно беспокоило то, что во время трудностей, для принятия решений люди вообще обращаются к астрологам, а не к священникам – это могло быть истолковано как недоверие к существующей религии. Астрологи таким способом подрывали пастырскую функцию священников, но все же представляли перед церковными судами очень редко. Многие из астрологов имели лицензии от епископов на медицинскую практику. Англиканская церковь вела памфлетную борьбу против астрологии, но этим сделала немалую рекламу ей и увеличила число клиентов у астрологов. Самыми активными оппонентами астрологов были пуритане: против астрологов выступали Майлс Ковердейл, Джон Хупер, Джон Фокс, и в целом довольно широкий круг пуританских авторов²³⁴.

В феврале 1652 г. группа индипендентов обратилась к парламенту с просьбой полностью запретить предсказательную астрологию. Пуритане признавали возможные успехи астрологических предсказаний, и в этом для них заключался дьявольский характер астрологии. Для астрологии не оставалось места: если астрологи предсказывали неверно, значит, они шарлатаны, если они предсказывают правильно, значит они делают это с

²³³ Ibid. P. 429–430.

²³⁴ Ibid. P. 431–435.

помощью дьявола – в сущности, уже средневековые богословы сформулировали эту точку зрения. Консультации астрологов напоминали пуританам католические исповеди, влияние знаков зодиака напоминало водительство католических святых – эти аналогии были поверхностными, но настораживающими в протестантском сообществе, хотя контрреформационная католическая церковь тоже активно боролась с астрологией, попутно ограничивая и деятельность ученых²³⁵.

Пуритане были очень чувствительны к любой видимой угрозе понятию Божественного всемогущества и нетерпимы к попыткам проникнуть в Божественные тайны. Среди лодианцев были поклонники астрологии, включая самого Лода²³⁶. Астрологии симпатизировали также арминиане. Кальвинисты и пресвитериане были яркими врагами астрологии: как пишет К.Томас, кальвинизм и астрология изначально были конкурирующими системами объяснения, каждая из которых стремилась понять человеческую жизнь в свете влияния всемогущего провидения и предопределения. По мнению кальвинистов, человеку не следовало слишком интересоваться тайной предопределения. Попытка открыто определить избранных к спасению осуждалась фактически как ересь, астрологи же по сути занимались этим делом, даже направляя человека к достижению нужных ему целей²³⁷.

Во время гражданской войны астрологией интересовались индипенденты, а также радикальные секты. Виднейшим астрологом этого времени был Уильям Лилли, и ему верили политические деятели 1640–60-х гг. В середине XVII в. в Англии также распространились идеи Якоба Беме²³⁸.

К.Томас отмечает, что сектанты интересовались астрологией как частные лица, а отношение основных английских сект к астрологии было обычно враждебным. И все же общественный интерес к астрологии был велик, ей увлекались многие духовные лица, хотя и стремившиеся при этом не привлекать к себе внимание²³⁹.

Астрологи приводили богословские аргументы в оправдание того, что они имеют право на оплату своего труда. Когда в 1633 г. Суд Высокой комиссии судил Джона Вокса (Vaux), он напомнил суду, что когда Самуил рассказал Саулу, что нашлись ослицы, которых тот искал, Саул был готов заплатить Самуилу за это четверть шекеля (1-я Книга Царств 9:8)²⁴⁰.

В сознании англичан постреформационного периода бытовало также мнение, что звезды влияют на судьбы тех людей, которые не относятся к числу избранных по кальвинистским понятиям, а избранные не подвержены такому влиянию. В проповедях того времени также высказывалось опасение, как бы звезды и планеты не стали у христиан объектом поклонения, раз они оказывают влияние на людей. Среди же самих астрологов в это время были представлены буквально все существовавшие в Англии религиозные течения от католиков до квакеров. При этом они утверждали, что астрологические занятия совместимы с их религиозной принадлежностью, а небесные тела являются только инструментами Божественной воли. Но в массовом сознании не существовало баланса между религией и астрологией. В народе встречалось почитание Солнца и Луны, даже молитвы небесным светилам с лечебными целями, и встречалось отождествление Бога с Солнцем, Св. Духа с Луной и другие подобные отождествления, поклонение планетам, утверждения, что кроме светил нет других богов. Но насколько широко в народе были распространены подобные взгляды, неизвестно²⁴¹.

²³⁵ Ibid. P. 436.

²³⁶ The Works of ... William Laud / Ed. by W.Scott and J.Bliss. Oxford, 1847–1860. Vol. I. P. 169; Vol. III. P. 140, 157.

²³⁷ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 438.

²³⁸ Ibid. P. 440.

²³⁹ Ibid. P. 448.

²⁴⁰ Ibid. P. 454.

²⁴¹ Ibid. P. 455–458.

К.Томас уделил также внимание рассмотрению охоты на ведьм. По его мнению, в XVI–XVII вв. в Англии существовали психологические, социологические и интеллектуальные предпосылки для появления охоты на ведьм. Реформация не ослабила средневековые христианские представления о дьяволе, а даже усилила их. Протестантизм был ответом на убеждение в глубокой человеческой греховности, выражением чувства бессилия перед лицом зла. Люди при таком умонастроении верили в присутствие сатаны в этом мире. Существование дьявола превратилось даже в аргумент в обосновании бытия Бога. Священники предупреждали грешников, чтобы они не подходили к причастию, иначе после него в них может войти дьявол и уничтожить этого человека, и эти слова слушатели в XVI–XVII вв. воспринимали буквально. У простолюдина порой возникало ощущение, что дьявол сильнее Бога. Действия сатаны были удобным объяснением странных болезней, беспричинных преступлений, необычных успехов. Дьявол объяснял существование зла в мире и помогал поддерживать понятие о совершенном всеблаготворительном христианском Боге. Понятие дьявола служило также одним из образов в риторике для борьбы между направлениями в христианстве: в Средние века между официальной церковью и еретиками, в эпоху Реформации – между католиками и протестантами, которые преподносили друг друга как слугителей сатаны. Католики еще в начале XIX в. (например, историк Джон Лингард) поддерживали версию, согласно которой Лютера обратил в протестантизм дьявол, так что договоры с дьяволом считались вполне реальными. Одержимость дьяволом могла предшествовать обращению, и так было, как они считали сами, у многих известных пуритан²⁴².

Экзорцизм стали резко осуждать еще сторонники Уиклифа. Ранее в католической церкви с III в. была введена должность экзорциста, которая относилась к низшим духовным званиям, а церковь Англии с 1550 г. отменила эту должность, но в постреформационный период, как это выглядит в отзывах современников, количество случаев с одержимостью дьяволом даже увеличилось, но теперь можно было изгонять дьявола только молитвой и постом, что основывалось на Евангелии от Марка 9:29 («...сей род не может выйти иначе, как от молитвы и поста»). Случаи одержимости часто возникали, когда у человека возникала истерическая реакция на религиозную дисциплину и подавление самости, которой они подвергались. Истерические симптомы часто возвращались к человеку, если он видел проповедника или молитвенник. В то же время власти в англиканской церкви сдержанно относились к случаям лечения одержимых путем изгнания дьявола, а большинство епископов запрещали рассказы об этом²⁴³.

Среди пуритан был и мошенник, занимавшийся экзорцизмом с заранее подготовленными мнимыми одержимыми: Джон Даррелл, проповедник с университетским образованием, в 1586–1596 гг. публично проводивший изгнание дьявола в графствах Дербишир, Ноттингемшир, Ланкашир и Стаффордшир, которого еще в 1589 г. осуждал Суд Высокой комиссии²⁴⁴. Эти события также показали существование в англиканской церкви своего рода двух фракций, поддерживавших и отрицавших необходимость таких публичных изгнаний дьявола. Противники экзорцизма называли надувательством и те истории, которые ранее пересказывал Фокс. Дарреллу помогали в его деятельности некоторые довольно известные пуританские священники (Ричард Бернард, Артур Хильдершем, Джон Бринсли, Роберт Эвингтон). Противники этих действий считали, что они являются способом подогреть интерес к пуританам после разгрома пресвитерианского движения в конце 1580-х – начале 1590-х гг. и способом активизировать религиозное рвение прихожан. Сторонники экзорцизма среди пуритан считали, что направляют свой основной удар против претензий на способность к экзорцизму у католиков. Но епископы предприняли репрессивные действия, чтобы подавить эти инициативы и запретить их описание в

²⁴² Ibid. P.559–570.

²⁴³ Ibid. P. 570–574.

²⁴⁴ Marchant R.A. The Puritans and the Church Courts in the Diocese of York, 1560–1642. L., 1960. P. 300–301.

печати. Инициатива в преследовании Даррелла, судя по всему, принадлежала лидерам формировавшейся в церкви Англии арминианской группировки. Дело Даррелла стало лишь самым известным на фоне продолжавшихся попыток других пуританских священников в конце 1590-х гг. прославиться в качестве экзорцистов. Арминианская же группировка утверждала, что в современных условиях одержимость дьяволом вообще невозможна²⁴⁵.

Кульминацией этих споров было постановление в 72 каноне 1604 г. запрета священникам без разрешения епископа заниматься экзорцизмом под угрозой отстранения от служения. Для конформистов из числа священников этого было достаточно, чтобы прекратить эту практику, но пуритане не соблюдали этот запрет, изгоняя постом и молитвой злых духов, считая, что любой священник мог назначить пост по такому поводу в своем приходе. Епископы противодействовали этому до гражданской войны²⁴⁶.

В 1603 г. появилась работа доктора Эдварда Джордана «Краткое рассуждение о болезни, называемой удушением матки» (A Briefe Discourse of a Disease Called the Suffocation of the Mother), которая рассматривала возможные естественные причины предполагаемой одержимости. Указывалось также, что пост и молитва могут быть действенными средствами для лечения организма по естественным причинам, хотя автор и не отрицал еще в принципе возможности существования одержимости дьяволом. Такой подход в течение XVII в. становился все более распространенным. Постепенно складывалась характерная для деизма точка зрения, согласно которой одержимые были сумасшедшими или эпилептиками, и даже в описываемые в Новом Завете апостольские времена в отношении них апостолы действовали скорее как доктора. В XVII в. большинство среди протестантского духовенства решили оставить занятия экзорцизмом для католиков, но это не устраивало многих светских лиц, которые пошли к колдунам, поскольку их духовенство отказывалось заниматься проблемами, связанными со злыми духами. Некоторые светские лица по этой причине сами пробовали себя в роли колдунов и экзорцистов. В среде простонародья авторитет англиканских священников из-за отказов заниматься изгнанием злых духов относительно упал по сравнению с католическими священниками и даже пуританскими настроенными священниками в церкви Англии. Среди народа были по-прежнему популярны истории о чудесных исцелениях²⁴⁷.

В протестантизме по сравнению со средневековым католицизмом было усилено подчеркивание реальности дьявола и его влияния в земных делах, и в то же время ликвидированы заступничество святых и возможности протективной магии, так что даже сами протестанты психологически чувствовали себя разоруженными. Дьявол, ведьмы, ведовство существовали, чего не отрицали протестанты, и в то же время Реформация лишила человека многих средств борьбы с ними, отказавшись от механических по характеру религиозных заклинаний, но не заявляя уверенно, что только вера способна защитить христианина от ведовства, хотя с течением времени вера в это укреплялась. В охранительное влияние искренней и крепкой веры по-прежнему верили католики. Но многие шли другим путем: религия не давала определенной защищенности, была запрещена контрмагия, и человек не мог справиться своей верой с причиненным ему злом, так что мысль начинала работать в другом направлении – появлялось намерение уничтожить предполагаемого виновника, ведьму, чтобы снять вредное влияние, которое она причиняла, и дело доходило до судебного преследования. Поэтому охота на ведьм и Реформация в Англии, как считает К.Томас, и развивались вместе – в постреформационный период усилилась психологическая основа для возможной охоты за ведьмами. Ранее в средневековой Англии человек, если он соблюдал требования и предписания церкви, не мог быть подвергнут воздействию со стороны ведьм, а ведьмам на воцерковленного человека было незачем

²⁴⁵ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 576–577.

²⁴⁶ Ibid. P. 579.

²⁴⁷ Ibid. P. 584.

воздействовать. Если же человек прекращал соблюдать требования и предписания церкви, ему уже не следовало жаловаться на то, что он попал под влияние ведьм. В Средние века от ведьм защищала вера в магию церковных служб, что было также препятствием для возникновения охоты на ведьм. Но в результате Реформации вера в церковную магию была нарушена, и общество было вынуждено предпринимать действия правового характера против опасности, которая впервые в такой степени вышла из-под контроля. Такую объяснительную схему К.Томас предлагает для протестантской страны, например, для Англии и Шотландии. Но в некоторых европейских странах охота на ведьм началась задолго до Реформации. Позднесредневековые богословы-интеллектуалы уже в XV в. начали подрывать веру в магическое защитное действие церковных ритуалов и в силу контрмагии, а против контрмагии стали еще и выстраивать возражения²⁴⁸.

На континенте охота на ведьм была начата по инициативе властей довольно рано, но при этом со стороны народа наблюдалось также заметное сопротивление властям за организацию судов над ведьмами. Люди боялись преследовать ведьм, и этим объясняют такое усиленное подчеркивание, например, в «Молоте ведьм», мнения о том, что арестованные ведьмы не опасны. Для Англии же в позднее Средневековье не было характерно требование о преследовании ведьм со стороны властей, и люди защищались от ведьм средствами церковной и народной магии. Затем сказалось влияние Реформации, разрушившей защитную церковную магию, и с началом охоты на ведьм в Англии в 1560-е гг. этот процесс имел уже в сущности народный характер. Такое отличие в инициативе относительно организации охоты на ведьм – не от властей, как на континенте, а по инициативе народа – было отличительной чертой Англии. Поэтому К.Томас считает ошибочным мнение о том, что охота на ведьм в Англии имела какой-то религиозно-политический подтекст или была чуть ли не столкновением различных религиозных групп, или инициатива в охоте на ведьм шла якобы от какой-то одной религиозной группировки.

К.Томас обратил внимание на работу Х.Р.Тревор-Роупера об охоте на ведьм, вступив с ним в полемику. Х.Р.Тревор-Роупер писал, что охота на ведьм в Англии была сильнее всего в Эссексе и Ланкашире – двух графствах, где был наиболее силен католицизм, и особенно активно действовали пуританские евангелисты²⁴⁹, но К.Томас не находит свидетельств того, что ведовские процессы в этих двух графствах были следствием религиозного конфликта. Историки утверждали, что в первую очередь пуритане были активны в поиске дурного влияния ведьм, и большинство тех, кто из английских богословов писал разоблачительные памфлеты о ведовстве, имели пуританские наклонности, а крупнейшие скептики в вопросах о влиянии ведьм относились к арминианской группировке. Но, как считает К.Томас, на английском материале отождествление радикальных протестантов с наиболее активными сторонниками преследования ведьм не работает. Он отмечает, что еще Томас Мор требовал уголовного наказания за вызов духов, а визитационные статьи в правление Марии Тюдор после реставрации католицизма активно пресекали деятельность магов, но то же продолжалось и при Елизавете после реставрации протестантизма.

Самые ранние упоминания дел о ведовстве в визитационных статьях епископов, собранных Фрером и Кеннеди в издании «Articles and Injunctions», составлены Шекстоном, епископом Солсбери в 1538 г. (V. II. P. 58). Шекстон был тогда активным продвинутым протестантом, но впоследствии отрекся от протестантизма. На рубеже XVI–XVII вв. существовало определенное разделение мнений между склонными к охоте на дьявола пуританами и скептиками-арминианами. Но католики были не меньшими специалистами по демонологии, а пуритане им во многом вторили, когда высказывались на эти темы. С начала XVII в. появились даже случаи, когда центральная власть вмешивалась и спасала некоторых ведьм от осуждения, а при архиепископе Лоде отчеты о судебных процессах о

²⁴⁸ Ibid. P. 589–594.

²⁴⁹ Trevor-Roper H.R. The European Witch – Craze of the 16th and 17th Centuries. Harmondsworth, 1969. P. 70.

ведовстве не публиковались, хотя лодианцы по-прежнему боролись с народной магией, видимо, не потому, что верили в нее, а пытались искоренить ее как предрассудок. В 1620–40-х гг. преследования ведьм в графствах, окружающих Лондон, уменьшилось. К.Томас делает эти выводы по сохранившимся от XVII в. визитационным статьям²⁵⁰.

Как полагает К.Томас, пуритане все же не вносили решающий вклад в преследование ведьм. Это видно по событиям гражданской войны: в это время пуритане получили больше возможностей для действий, но нельзя сказать, чтобы они особенно заботились об искоренении ведьм, а в Шотландии после распространения на нее власти Оливера Кромвеля в 1650-е гг. заметно уменьшилось число случаев преследования ведьм. Власти революционного периода не считали, что для борьбы с ведьмами нужны какие-либо особые инструкции, кроме существовавшего законодательства²⁵¹.

Процессы против ведьм в Англии не происходили, как считает К.Томас, от чьего-либо религиозного рвения. Они стали возможными при существовавшем законодательстве и общественных настроениях периода Реформации и происходили, пока судьи и суды были склонны использовать существовавшие законы против ведьм. Эти процессы не поощрялись сверху, но и предотвратить их сверху было нельзя. На эти процессы лишь косвенно повлияли основные религиозные конфликты эпохи или большее или меньшее рвение различных религиозных групп. Религиозные верования были лишь необходимой предпосылкой возможности этих преследований ведьм. Богословы всех направлений считали возможными деятельность дьявола и ведьм, а протестанты отрицали возможность какой-либо эффективной формы защиты от них церковными средствами. Поэтому был открыт путь действиям против ведьм со стороны людей, которые считали, что пострадали от них. Как считает К.Томас, чтобы понять корни происхождения охоты на ведьм, следует отказаться от рассмотрения событий общенационального масштаба и обратиться к изучению социальной среды и окружения, в которых создались условия для появления обвинений против ведьм²⁵².

Религия в XVI–XVII вв., как считает К.Томас, тоже была определенным образом связана с магией: и религия, и магия, и астрология стремились оказать помощь в повседневных проблемах, чтобы избежать бедствий, а если эти бедствия случились, объяснить их. В оценке соотношения религии и магии К.Томас повторяет мнение Б.Малиновского: «Религия относится к фундаментальным вопросам человеческого существования, а магия всегда обращается к специфическим и конкретным человеческим проблемам»²⁵³. Магия в народной культуре в Англии выполняла ограниченные функции: защищала от ведовства, предлагала средства от болезней, краж, несчастий в межличностных отношениях, при этом никогда не предлагая всеобъемлющего мировоззрения, объяснения человеческой природы или обещаний будущей жизни в другом мире. Магия была лишь средством преодоления определенных специфических трудностей. Только для небольшого количества интеллектуалов-магов магия представлялась возможным ключом к существованию в этом мире²⁵⁴.

Как пишет К.Томас, духовенство в Англии воспринимало астрологов как «конкурирующее агентство», в результате действий которого может быть подорвана идея о Божественном всемогуществе, хотя противоречие между религией и астрологией можно было снять утверждением о том, что светила тоже выполняют Божественную волю, и мысль многих современников направлялась по этому пути. Но массовое сознание обычно отвергало излишнюю рациональность в объяснениях и считало, что астрология предлагает

²⁵⁰ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 595.

²⁵¹ Ibid. P. 597.

²⁵² Ibid. P. 598.

²⁵³ Malinowski B. A Scientific Theory of Culture and Other Essays. Chapel Hill, 1944. P. 200.

²⁵⁴ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 761.

другое объяснение событий по сравнению с духовенством. И магия, и астрология были склонны к объяснению постигших человека бед тем, что он в чем-то согрешил: связь между неудачей и грехом составляла фундаментальную характеристику мировоззрения этой эпохи. Религия и магия на этой основе были важными средствами социального контроля. Маги утверждали, вразрез с реформационными идеями, что сверхъестественные силы можно определенными манипуляциями заставить воздействовать на земные дела, и эти идеи разделяли многие сектанты, возвращая в религию то, от чего ее стремились изгнать религиозные реформаторы²⁵⁵.

Как отмечает К.Томас, после Реформации астрология, несомненно, пережила подъем: в XVII в. в небывалых ранее объемах публиковались астрологические альманахи и руководства, хотя о средневековых предшественниках магов и астрологов мы просто меньше знаем. Поэтому большой объем астрологической литературы, появившейся в XVII в., может и не быть свидетельством такого уж резкого роста количества магов и астрологов. Маги помогали тем, кто плохо понимал протестантскую идею о том, что человек может помочь себе только личной верой и молитвой²⁵⁶.

В течение XVII в., отмечает К.Томас, маги и астрологи постепенно теряли влияние в обществе. В итоге, по его словам, в мировоззрении людей шел процесс, в результате которого дьявол был отправлен в ад, Бог и провидение стали пониматься как действующие на основе естественных причин. В результате в рамках естественной теологии был сделан вывод об отсутствии связи между грехом и наказанием за него в виде неудач и бедствий. С религиозной точки зрения, теперь советом для тех, кто испытывает несчастья, был стоицизм, а в перспективу Божественной помощи, приносящей материальное благополучие, к концу XVII в. мало кто верил, кроме сектантов. К этому времени религия своим более серьезным социальным значением пережила магию, и на рубеже XVII–XVIII вв., как считает К.Томас, между религией и магией уже можно было провести в английском обществе явное различие, невозможное в начале XVI в.²⁵⁷

Магические практики, когда в них сохраняется вера, являются самооправдывающими системами, веру в которые невозможно поколебать случаями, когда они не срабатывали. По мнению К.Томаса, в изучении магических верований самое трудное состоит в том, чтобы объяснить, как люди смогли порвать с ними, и он призывает историков исследовать этот процесс. В XVI–XVII вв., как утверждали современники, было немало скептиков, но не удалось обнаружить документированных примеров потери веры у какого-то конкретного человека²⁵⁸.

В XVII в. научное сознание отказалось от схоластического аристотелианства и неоплатонизма. С крушением представлений о микрокосме как отражении макрокосма рушились интеллектуальные основы астрологии, хиромантии, алхимии, физиогномии, астральной магии и всех сопутствующих им форм знания. Представление о том, что во Вселенной действуют неизменные естественные законы, лишало основы возможность существования чудес, ослабляло веру в физическую действенность молитвы, уменьшало веру в возможность получить прямое вдохновение свыше. Картезианство отправило духов в чисто ментальную сферу²⁵⁹.

К.Томас обращает внимание на то, что неоплатонизм и герметизм смогли послужить основой для открытия гелиоцентризма, идеи бесконечности мира и кровообращения²⁶⁰.

²⁵⁵ Ibid. P. 763.

²⁵⁶ Ibid. P. 764.

²⁵⁷ Ibid. P. 765.

²⁵⁸ Ibid. P. 767–768.

²⁵⁹ Ibid. P. 769.

²⁶⁰ Yates F.A. *The Hermetic Tradition in Renaissance Science // Art, Science and History in the Renaissance* / Ed. by C.S.Singleton. Baltimore, 1967; Yates F.A. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. L., 1964; Kuhn T.S. *The Copernican Revolution*. Cambridge (Mass.), 1957.

Астрология способствовала развитию математики, наблюдению за движением небесных тел и уточнению их траекторий, уточнению измерения времени²⁶¹.

Рационализм и скептицизм могло питать, как считает К.Томас, и внимательное чтение классического античного наследия, а не только научная революция XVII в., которая еще не проявила все свои последствия. Научная революция подкрепила существовавшую уже рационалистическую традицию более прочным интеллектуальным основанием с помощью механической философии. Далекое не все люди разобрались, по каким мировоззренческим основаниям следует отвергать магию, но маг был лишен социального авторитета, и люди, не способные самостоятельно выстраивать аргументацию, опровергающую магию, стали жертвами общественного давления в направлении интеллектуального конформизма. Магия доминирует в обществе тогда, когда слаб контроль за внешней средой. Когда появляются соответствующие техники, необходимые для такого контроля, магия становится ненужной и приходит в упадок. С 1670-х гг. в Англии не бывало эпидемий чумы. Чувство незащищенности у человека, как считает К.Томас, стало уменьшаться с конца XVII в., в том числе под влиянием появления банковского хранения средств и служб по страхованию. К.Томас считает, что от магии стали отказываться еще до того, как было найдено техническое решение соответствующих проблем, и даже именно на основе отказа от магии стало возможно более интенсивное развитие науки и технологии. Религиозная вера в существование порядка в мироздании была необходимой предпосылкой, из которой могли исходить в своей работе естествоиспытатели²⁶².

Большинство социологически мыслящих историков естественным образом склоняются к точке зрения, согласно которой изменениям в религиозных верованиях предшествуют изменения в социально-экономических структурах. Но в отношении магии и технологии представляется бесспорным, что в Англии магия стала приходить в упадок еще до того, как какие-либо технологические достижения могли придти ей на смену. У лоллардов не было технических средств для замены магии, но они еще в XIV в. осуждали магические компоненты доктрины официальной церкви. Доктрина лоллардов давала им духовную уверенность, но не средства к материальной безопасности. Начало религиозной Реформации тоже не было синхронным с какой-то технологической революцией, но протестанты отказались от старой магии, не имея взамен новой. К концу XVII в., когда можно говорить, что упадок магии уже произошел, тоже еще не было замены ей какими-либо технологическими средствами. Вера в деятельность ведьм тоже пошла на убыль до того, как медицина своим развитием сделала излишними домыслы о вредном влиянии ведьм. XVII в. ознаменовался главным образом теоретическими открытиями, не дошедшими до практического применения, особенно в медицине. Замены же некоторым магическим практикам, как, например, приворотной магии, иронизирует К.Томас, так и не было найдено, но и в этой сфере магия тоже приходила в упадок. Следовательно, изменения в отношении к магии, которые произошли в XVII в., были изменениями в ментальной сфере, а не результатом каких-либо технологических влияний²⁶³.

Религия в протестантской культуре все настойчивее призывала людей помочь самим себе, прежде чем призывать на помощь сверхъестественные средства, но то, почему в итоге возобладала вера в человеческие возможности вместо опоры на магию, как считает К.Томас, объяснить непросто, в этом даже есть своя таинственность. Неизвестно, например, как лолларды пришли к идее о необходимости опоры на собственные человеческие силы. Возможно, идея о необходимости опоры на собственные силы могла сформироваться в среде ремесленников, ведь большинство лоллардов происходили из ткачей,

²⁶¹ Thomas K. *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. L., 1978. P. 770.

²⁶² *Ibid.* P. 773–786.

²⁶³ Thomas K. *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. L., 1978. P. 787–791.

плотников, кузнецов, сапожников²⁶⁴. Труд ремесленника мог формировать убеждение, что жизнь зависит от усилий человека, а не от магии. Высказывалось мнение, что в чисто сельскохозяйственной среде такая вера не могла зародиться, ведь магия аграрна по природе²⁶⁵. Люди, занимающиеся сельским хозяйством, как писал еще Г.Т.Бокль, более суеверны²⁶⁶. Д.Юм также подчеркивал, что чем в большей степени жизнь человека определяется случаем, тем более он склонен к суеверию²⁶⁷.

К.Томас все же считает неочевидным, что магия по своей сущности аграрна, ведь многие ремесленные специальности, например, кузнецы, имели в восприятии первобытных народов магические ассоциации²⁶⁸. В средневековой Англии были заклинания и обряды, связанные с прядением и ткачеством шерсти, а в раннее Новое время они использовались при добыче полезных ископаемых. Целое мистическое братство, масонство, было связано со строительством, так что аналогия между аграрными занятиями и магией с одной стороны, и между промышленностью и рационализмом – с другой, поспешна и поверхностна. В английском варианте экономической эволюции особенно видно, что с XVI в. ведение сельского хозяйства приняло инновационный характер и еще рационализировалось в дальнейшем. Лондонские жители, будучи, казалось бы, более рациональными, проявляли большой спрос на продукцию астрологов, активно вступали в секты времен гражданской войны. Но город некоторыми своими чертами был неподходящим местом для магии: трудно было искать украденную вещь, когда порой не было никаких подозреваемых, и для обвинений в ведовстве и привлечения к суду ведьм город тоже не предоставлял в достаточной степени личных по характеру отношений и знакомства – городская жизнь приобретала слишком безличный характер²⁶⁹.

В итоге К.Томас приходит к выводу, что факторами упадка магии следует считать рост городов, подъем науки, распространение идеологии веры в свои силы и самопомощи, но причинные связи здесь носят приблизительный характер, и более точную социологическую генеалогию этой причинной зависимости сконструировать пока что не представляется возможным. Отношение духовенства к магии К.Томас считает крайне двойственным, хотя развивалось такое явление, как «натуральная теология», рационализм которой возрастал, но не вполне понятно, под влиянием чего: внутреннего развития самого богословия или развития естественных наук. Невозможно также показать на конкретно-историческом материале, как считает К.Томас, что в процессе рационализации мировоззрения лидерство принадлежало городскому среднему классу. На такую роль двигателей рационализации мировоззрения, считает К.Томас, из тех групп, которые можно связать с этим процессом, в начале XVII в. могла претендовать группировка арминианского духовенства, в период реставрации Стюартов – ряд скептиков-аристократов второй половины XVII в. Можно определенно утверждать, что к середине XVII в. резко усилились различия в мировоззрении между образованными классами и социальными низами, в первую очередь в сельской местности. Показателем того, что верхушка общества в ментальном отношении уже принадлежала к другому миру К.Томас считает появление во второй половине XVII в. собирателей народного фольклора из верхов общества – примером являются работы сэра Томаса Брауна «Ошибки простонародья», Джона Обри «Остатки язычества и иудаизма». Но даже в XIX в. религия была рационализированной для немногих,

²⁶⁴ Davis J.F. Lollard Survival and the Textile Industry in the South East of England // *Studies in Church History*. III. Ed. G.J.Cuming. Leiden, 1966; Fines J. Heresy Trials in the Diocese of Coventry and Lichfield, 1511–1512 // *JEH* XIV. 1963; Dickens A.G. *The English Reformation*. L., 1967. P. 51–52.

²⁶⁵ Hill C. *Society and Puritanism in Pre – Revolutionary England*. L., 1964. P. 486.

²⁶⁶ Buckle H.T. *History of Civilization in England*. L., 1904. P. 36–37.

²⁶⁷ Thomas K. *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. L., 1978. P. 794.

²⁶⁸ Childe V.G. *Magic, Craftsmanship and Science*. Liverpool, 1950.

²⁶⁹ Thomas K. *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. L., 1978. P. 796.

и средний класс в это время сильно интересовался спиритизмом, механической самописью, астрологией, домами с привидениями и другими проявлениями оккультизма. К.Томас даже заявляет, что современная медицина, как магия, пытается своими объяснениями найти естественные причины любой неудачи, не ставя под сомнение медицину в целом. Современные антропологи, отмечает К.Томас, обычно не соглашаются с утверждением, что «магия – это плохая наука, или еще не сложившаяся наука». Обычному человеку, считает К.Томас, трудно провести различие между магией и медициной: и от врача, и от мага он получает для лечения средства, в которых полностью не разбирается. Человек не знает теоретического основания своего лечения ни врачом, ни магом. Магические практики сейчас просто упали в своем социальном престиже, и поэтому их стало легче выделить и анализировать, но это не означает, что они по своей внутренней сущности заслуживают меньшего уважения, чем некоторые из тех практик, которых мы придерживаемся в современной жизни. Если магию можно определить как использование неэффективных средств, чтобы успокоить человеческую тревогу тогда, когда эффективные средства недоступны, тогда следует признать, что общество никогда не освободится от магии²⁷⁰.

Таким образом, в работе «Религия и упадок магии» К.Томас показал продуктивность использования историко-антропологического подхода в изучении Реформации. Пользуясь, в сущности, описательным методом, но опираясь при этом на большой объем привлеченных им источников, опубликованных произведений современников, К.Томас внес важный вклад в характеристику религиозной ситуации в Англии в XVI–XVII вв. Благодаря такому подходу понимание Реформации с религиозно-политической и экономической позиций было дополнено глубоким анализом массового религиозного сознания англичан в XVI–XVII вв.

3.4. Изучение религиозной Реформации в Англии в рамках социальной истории в 1980–90-е гг.

В середине 1980-х гг. в среде британских историков состоялась дискуссия о том, что представляют собой основные предметные области в изучении истории в современном понимании их содержания. В обсуждении предмета и исследовательских задач религиозной истории приняли участие Кристофер Брук, Патрик Коллинсон, Дэвид Хэмптон, Питер Лейк, Эдвард Норман. По словам П.Коллинсона, до недавнего времени понятие «религиозная история» использовалось нечасто и не было институционализировано в такой степени в академическом и педагогическом отношении, как церковная история. Церковную историю уже в течение многих поколений в качестве экзамена сдавали те, кто претендовал на возведение в сан, а также студенты-богословы. Предмет же религиозной истории напоминает предмет сравнительного религиоведения – дисциплины, которая, как представляется П.Коллинсону, не является вполне исторической. Религиозная история, как считает П.Коллинсон, связана с церковной историей, как дети связаны с родителями.

Рассматривая происхождение церковной истории, П.Коллинсон связывает ее появление с трудом Евсевия Кесарийского (260/265–338/339) «Церковная история». Евсевий был практически первым историком в классической традиции, который в своем исследовании обратился еще и к рассмотрению опыта светских лиц – христиан, особенно мучеников за веру, а также активно использовал доступные ему документы. Как считает П.Коллинсон, знаменитый протестантский историк XVI в. Джон Фокс работал в той традиции историописания, которую заложил Евсевий Кесарийский. В то время, когда в христианстве происходила борьба направлений, появились, как считает П.Коллинсон,

²⁷⁰ Thomas K. Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England. L., 1978. P. 797–800.

искаженные, тенденциозные истории церкви. К тому же принадлежность писавших эти истории историков к определенным церковным органам и институтам привела к тому, что содержание этих сочинений было заполнено описанием жизни высшей церковной иерархии, обсуждением понимания литургии и других вероисповедных форм и структур, и не уделялось внимания религиозности человека. Тем не менее, считает П.Коллинсон, заслуживают внимания также епископы и церковные соборы, и в Англии Общество по изучению церковной истории (Ecclesiastical History Society) и Журнал церковной истории (Journal of Ecclesiastical History) пользуются активной поддержкой историков. Есть отделения истории в некоторых университетах, на которых, по словам П.Коллинсона, больше специалистов по церковной истории, чем тех, кто занимается изучением светской политики. Стали более активно изучаться материалы церковных архивов. Многие из специалистов по церковной истории занялись сейчас «народной религией», и в этом направлении активно работает К.Хилл, считающий, что нужно изучать не то, во что, как предполагалось, должны были верить люди, а то, во что они реально верили, что эти верования значили для них. В таком исследовательском подходе П.Коллинсон усматривает продуктивные познавательные перспективы, расширяющие возможности традиционной церковной истории. П.Коллинсон также обращает внимание на то, что новое поколение историков, имеющее недостаточные представления о том, что можно назвать религиозным опытом, поскольку их сознание сформировалось в современном секулярном обществе, может превратно истолковать религию лишь как средство социального контроля или, наоборот, социального протеста²⁷¹.

В своих высказываниях первой половины 1980-х гг. П.Коллинсон также выступал за нейтралитет и беспристрастность исследователя в изучении религиозной истории²⁷². Задача современного историка религии, считает П.Коллинсон – «изучение не того, во что должны были верить люди, а того, во что они фактически верили, и еще в большей степени – выяснение того, как они относились к своим верованиям, как осознавали значение и функции этих верований»²⁷³.

Как считает К.Брук, важным достижением современных исследований в области гуманитаристики является более широкий и глубокий интерес к разным формам религиозной веры. К.Брук не считает, что религиозная история является какой-то особой замкнутой областью, отличной от политической, социальной, экономической или интеллектуальной истории. При этом К.Брук также обращает внимание на то, что если историк религии пытается полностью отделить себя от своей вероисповедной принадлежности, он обманывает себя и читателей, или же он просто циничен или слеп. По его мнению, вероисповедная принадлежность все-таки сказывается в содержании труда историка. С другой стороны, если историк полностью находится под влиянием своих религиозных верований, его работы не могут быть серьезным академичным научным исследованием. Эта дилемма, как считает К.Брук, продолжает оставаться серьезным вызовом современной академической науке²⁷⁴.

Как считает Э.Норман, от самих слов «церковная история» в современном их восприятии веет антикварной стариной, поскольку предмет церковной истории в последние десятилетия значительно расширился и видоизменился. В традиционной своей форме от Беды Достопочтенного до деноминационных исторических хроник, которые продолжают создаваться по сей день, церковная история была моралистической и дидактической: она была призвана продемонстрировать религиозную истину и раскрыть то, как божественное предопределение вело христианские институты в их историческом развитии. Церковная история также имела тенденцию к тому, чтобы быть узконациональной.

²⁷¹ What is History Today ...? Ed. by Juliet Gardiner. Atlantic Highlands, 1988. P. 58 – 59.

²⁷² Collinson P. The Religion of Protestants: the Church in English Society, 1559 – 1625. N.Y, 1982. P. VIII.

²⁷³ Ibid. P. 189.

²⁷⁴ What is History Today...? / Ed. by Juliet Gardiner. Atlantic Highlands, 1988. P. 60–61.

Для XX в. стал характерен поиск нерелигиозных причин того, почему люди придерживаются определенных религиозных верований и практик, а также отказ от веры в то, что церковное влияние определяет понимание того, чем является религия. Самые крупные исследовательские успехи в сфере церковной истории, как считает Э.Норман, связаны с выявлением связи между историей церкви и событиями, происходившими в жизни светского общества. Вместе с тем, как полагает Э.Норман, до сих пор создающиеся деноминационные истории церкви по-прежнему важны и нужны. При этом в современных исследованиях акцент делается на то, чтобы выяснить, как каждая отдельная деноминация реагирует на внешние влияния: социальные изменения, влияние экономического фактора, изменений в интеллектуальной культуре и т.д. Большое внимание стало также уделяться изучению культуры массы, большинства тех, кто живет в данном обществе. Э.Норман в изучении церковной истории также считает необходимым выявление соотношения процессов, происходивших в центре и на местах – локальную историю и в сфере церковной истории он считает важной.

В свете того, что церковные историки сейчас обратились к активному изучению влияния светских факторов на церковные институты, Э.Норман удивляется тому, что исследователи, занимающиеся изучением светской истории, не проявляют стремления, в свою очередь, понять, в какой степени религиозные верования оказывают влияние на общественную жизнь. Обычный современный интеллигент, не способный осознать значение религиозного опыта, оказался в ситуации, когда он считает, что и другие люди живут так же, но это не совсем так, а в изучении прошлого такой подход может помешать понять мотивы и предубеждения действовавших тогда людей. Преподавателю истории, как отмечает Э.Норман, стало трудно убедить студентов и учеников в том, что в культурах прошлого религиозные верования могли быть решающим и определяющим фактором человеческого поведения. При этом наиболее глубоко мыслящие английские историки даже в проникнутые секулярными либеральными влияниями времена не забывали о важности религиозного фактора для жизни общества: еще в 1859 г., напоминает Э.Норман, Дж.Э.Актон писал, что светские историки должны поучиться у церковных историков в понимании причин человеческого поведения²⁷⁵.

П.Лейк в определении предмета религиозной истории считает, что к ней относится любой набор действий или верований, создатель или современники которых истолковывали их в религиозном смысле. Религиозной интерпретацией П.Лейк называет такую интерпретацию явлений или событий, которая имеет в виду влияние Бога на то, что происходит и обсуждает при этом пути спасения человека²⁷⁶. Современными историками была предпринята целая серия попыток понять социально-политические взгляды и позиции, занимаемые людьми, на основе их высказываний на религиозные темы, исходя из предположения, что религиозные образы были по своему значению идиоматическими выражениями, пользуясь которыми, люди спорили на политические темы. Дж.Босси в обсуждении этой проблемы утверждал, что, поскольку современники рассматривали общество в религиозных понятиях и не могли в своем сознании построить дихотомию между «религией» и «обществом», попытки развернуть эту дихотомию, предпринимаемые современными историками, – это вопиющий отход от принципа историзма. П.Лейк все же отстаивает позицию, согласно которой религиозная история может сохранить свою последовательность и связность, если придерживаться подхода, при котором интересы религиозной истории ограничиваются теми областями человеческого опыта и действия, которые их современниками понимались как религиозные по содержанию. Но и при таком подходе сфера деятельности религиозного историка достаточно широка, потому что многие современники даже развитие международных отношений понимали в эсхатологической перспективе. Религиозную историю в самом широком смысле П.Лейк предлагает

²⁷⁵ Ibid. P. 62.

²⁷⁶ Ibid. P. 63.

рассматривать как часть интеллектуальной истории, или даже истории человеческого сознания, и религиозная история должна заниматься изучением того, какое значение люди вкладывали в свои действия и в свою жизнь. Это означает, что может быть принято существующее сейчас разделение между религиозной и церковной историей. Церковная история, как предлагает считать П.Лейк – это история церковных институтов. Изучение этих институтов П.Лейк рассматривает даже как часть административной истории, а не религиозной истории. Религиозная история – это не история церкви как бюрократической структуры, скорее это история религиозных чувств, ценностей, которых придерживается и духовенство, и светские лица²⁷⁷.

Религиозная история, считает П.Лейк, не должна также превращаться в историю только лишь доктринальных вопросов. Знание формальной доктрины и интерес к ней, конечно, необходимы для того, кто занимается религиозной историей, но его должен также интересовать, наряду с формальным содержанием учения, и поиск подразумеваемых, имплицитных значений в религиозной практике и обрядности. Возникает также искушение поставить вопрос о том, не является ли изучение религиозной истории как части человеческого сознания изучением истории ложного человеческого сознания. П.Лейк считает, что для занятий религиозной историей необходима богословская подготовка, и только немногие нехристиане готовы погрузиться во все это. В то же время можно утверждать, что богословская беспристрастность дает возможность историку подойти к религиозным спорам прошлого непредубежденно, что может быть познавательно продуктивным. Чтобы избежать пристрастности в познавательной деятельности, П.Лейк рекомендует для религиозных историков познавательную позицию, которую он называет «практический агностицизм». Конкретизируя эту идею, П.Лейк отмечает, что религиозная история должна сохранить в центре своего интереса религию. Чрезмерная приверженность атеизму, постоянное стремление понять религиозные импульсы и опыт как влияние чего-то внешнего: политических, социальных противоречий, конфликтов, групповых интересов или противоречий между социальными стратами или полами – не только подрывает целостность предмета религиозной истории, но и делает невозможной аутентичную реконструкцию опыта, выбора, познавательных структур отдельных групп и личностей в обществе²⁷⁸.

По мнению Д.Хэмптона, в последние два десятилетия религиозная история расширила сферу своих интересов, включая теперь широкий круг социальных, экономических, культурных и политических явлений, в рамках которых существовало влияние религии. Поскольку влияние религии чувствовалось в той или иной форме во всех сферах общественной жизни, религиозному историку приходится быть сведущим в широком круге научных дисциплин: от теологии до социологии. В последнее время большие результаты принесло изучение народной религии, в отличие от изучения церковной и богословской элиты. Но в сфере изучения народной религиозности работать трудно, несмотря на возможности применения статистического анализа, методов антропологии. К тому же усложняются представления о религиозной истории под влиянием локальных исследований²⁷⁹.

Тот, кто подходит к изучению религии с позиций социальной истории, в значительной степени действует на другой территории и смотрит на происходящее под другим углом зрения, нежели у историков богословия и деноминационных по своим убеждениям историков. Но связи между историками богословия и социальными историками, как считает Д.Хэмптон, должны сохраняться, чтобы спасти религиозную историю от тех, кто чрезмерно сосредоточивается на богословии и истории деноминаций, а также и от тех, кто рассматривает религию лишь как продукт определенных социальных условий. Религиозную историю, по мнению Д.Хэмптона, лучше всех способны написать те, кто сочетает в

²⁷⁷ Ibid. P. 64.

²⁷⁸ Ibid. P. 65.

²⁷⁹ Ibid. P. 66.

себе глубокое знание религиозных форм и религиозного опыта и способность понять эти религиозные явления в их социальном контексте²⁸⁰.

Эта дискуссия в среде британских историков способствовала продуктивному обмену мнениями и показала, что практически все историки, выступившие в ней, признают значение социальной истории в изучении религиозной истории общества.

Изучение реформационного периода в истории Англии в 1980–90 гг. в британской историографии демонстрирует, что многие историки в это время формулировали свои познавательные задачи под влиянием методологических подходов социальной истории. Работа Джозефа Эдди «Грех и общество в семнадцатом веке» (1989)²⁸¹ основана на материалах суда консистории Честерской епархии. Дж.Эдди рассмотрел судебные дела с целью изучить моральные стандарты в обществе и с этой стороны составить представление о социальных отношениях²⁸². Материал в работе разделен на главы, посвященные грехам духовных лиц, деятельности и прегрешениям церковных старост, случаям пьянства и блуда среди светских лиц, брачным проблемам и нарушениям, включая заключение браков в слишком раннем возрасте, споры по брачным договорам и тайные браки. Рассказы о разбираемых в суде делах изобилуют случаями сексуальных преступлений и насилия, нападениями на духовных лиц и даже самих духовных лиц на мирян, ссорами по поводу сидячих мест в церкви, развратом в пивных, клевете по поводу сексуальных и моральных проступков. Англия раннего Нового времени в изображении Дж.Эдди выглядит очень буйным обществом. Дж.Эдди развивает мысль о том, с конца XVI в. в течение всего XVII в. в Англии нарастала озабоченность поиском путей создания дисциплинированного и упорядоченного общества. Работа Дж.Эдди дает возможность составить представление о состоянии народной культуры XVI–XVII вв.²⁸³

Джон Соммервилл в работе «Открытие детства в пуританской Англии» (1992)²⁸⁴ утверждает, что в начальной стадии развития пуританского движения отношение пуритан к будущему было оптимистичным, и это, в частности, нашло выражение в относительно большем внимании в сочинениях пуритан к воспитанию детей. Но после реставрации Стюартов в 1660 г. в среде пуритан, утверждает Дж.Соммервилл, стали преобладать пессимистические настроения, что сказалось и в отношении к детям, хотя, возможно, со временем пуритане стали еще больше осознавать трудности воспитания и преодоления последствий первоначального греха в человеке. Исследователи и ранее обращали внимание на то, что пуритане писали вплоть до XVIII в. больше книг и памфлетов о воспитании детей, чем представители какого-либо другого религиозного направления в Англии, но специфика отношения пуритан к воспитанию детей остается еще в значительной мере не исследованной.

Еще одну свою работу «Секуляризация в Англии раннего нового времени: от религиозной культуры к религиозной вере» (1992)²⁸⁵ Джон Соммервилл посвятил анализу того, как происходили изменения в характере религиозности в Англии в раннее Новое время. Как считает Дж.Соммервилл, накануне Реформации религиозность была для человека составной частью восприятия языка, времени и пространства²⁸⁶. В течение же XVI–XVII вв. в сознании англичан стал происходить процесс осознания различий между религиозной культурой и религиозной верой, выразившийся в том, что стал совершаться переход от общинного образа жизни, проникнутого религиозными ценностями, символами и языком, к образованию нации верующих, чья религиозная вера была приватной по характеру, перестав быть публичной, отделившись от общественной жизни. Под процессом

²⁸⁰ Ibid. P. 67.

²⁸¹ Addy J. Sin and Society in the Seventeenth Century. L., 1989.

²⁸² Ibid. P. VIII.

²⁸³ Ibid. P. 129.

²⁸⁴ Sommerville J. The Discovery of Childhood in Puritan England. Athens, Ga., 1992.

²⁸⁵ Sommerville J. The Secularisation of Early Modern England: From Religious Culture to Religious Faith. N.Y., 1992.

²⁸⁶ Ibid. P. 17.

секуляризации культуры Дж.Соммервилл понимает процесс десакрализации культуры, в результате чего религиозная вера становится индивидуальным убеждением. Причины секуляризации Дж.Соммервилл рассматривает в трех тематических блоках: увеличение масштабов деятельности английской нации-государства, утверждение протестантской духовности, в которой проводилось различие между сакральным и профанным, и влияние печатного станка на распространение идей. Дж.Соммервилл также прослеживает последовательность политических событий в XVI–XVII вв. и обращается к рассмотрению изменений, происходивших в этот период в понимании пространства, времени, языка, труда, искусства, власти, личности и природы общественных связей, учености и науки. При этом Дж.Соммервилл не обращает должного внимания на различия внутри английского протестантского сообщества между умеренными и радикалами.

Дж.Соммервилл развивает мысль о том, что религиозная политика Генриха VIII привела к серьезному изменению религиозной культуры в Англии: разрушение монастырей, подчинение церкви королю и парламенту, переход к монарху права определения религиозной доктрины и другие мероприятия Генриха VIII глубоко изменили религиозную ситуацию и мировоззрение в Англии, поскольку протестантизм по природе нес в себе тенденцию к секуляризации²⁸⁷. Религиозность в Средние века была по своему характеру имманентной, наделяя всю реальность религиозным значением, протестантизм же расщеплял реальность на сферы сакрального и профанного. Публичные религиозные практики в обществе были разрушены протестантизмом и были заменены частными убеждениями и верованиями индивида. Этот акцент на трансцендентность Бога был неразделимо связан с развитием книгопечатания и распространением печатной литературы. Религиозные истины теперь, как считалось, следовало искать не в изображенном символе, а в печатном слове, и переход к такой вербальной по характеру культуре сделал частным делом поиск путей понимания истины и мироздания.

Р.Гельмгольц в работе «Каноническое право в реформационной Англии» (1990)²⁸⁸ исследует изменения в церковном праве Англии в реформационный период и утверждает, что стремление судов общего права в Англии вывести некоторые вопросы судопроизводства из ведения церковных судов стало происходить еще до разрыва с папством. Законодательство в церковных судах Англии после 1532 г. продолжало, как считает Р.Гельмгольц, оставаться органической составной частью *ius commune* римского канонического права по процедуре и методам. Церковные суды использовали в своей практике также английское статутное право. Р.Гельмгольц считает и на документальном материале показывает, что в правление Елизаветы происходил рост уверенности в себе, компетенции и профессионального уровня служащих церковных судов: улучшилось хранение документов, возрастали объемы судопроизводства, была опубликована значительная по объему правоведческая литература, в которой шел процесс приспособления средневекового канонического права к условиям протестантской Англии, но при этом использовались ресурсы и методы традиционной канонической юриспруденции с опорой на континентальные авторитеты. На этом фоне в обществе поднималась волна недовольства церковными судами и возрастала агрессивность по отношению к ним судов общего права.

Работа Тессы Уотт «Дешевопечатание и народное благочестие, 1550–1640» (1991)²⁸⁹ отвергает тезис К.Райтсона и Д.Левина в работе «Бедность и набожность в английской деревне. Терлинг, 1525–1700» (1979)²⁹⁰ о том, что воинствующий протестантизм провоцировал раскол в культуре и образе жизни в деревенском сообществе из-за того, что пуритане делали основной акцент на интроспективные формы религиозности, семейную молитву. Т.Уотт также оспаривает утверждение П.Коллинсона о том, что примерно с

²⁸⁷ Ibid. P. 149.

²⁸⁸ Helmholz R.H. Roman Canon Law in Reformation England. Cambridge, 1990.

²⁸⁹ Watt T. Cheap Print and Popular Piety, 1550–1640. Cambridge, 1991.

²⁹⁰ Wrightson K., Levine D. Poverty and Piety in an English Village. Terling, 1525–1700. N.Y., 1979.

1580 г. в английском обществе произошли фундаментальные изменения в культуре, выразившиеся в том, что осуществился переход от преимущественно речевых и визуальных способов воздействия к утверждению культуры печатного слова. В подкрепление своего мнения Т.Уотт рассматривает печатные баллады, дешевые издания народных сказок и преданий, гравюры на дереве. По ее мнению, к середине времени правления Елизаветы I религиозные реформаторы из-за враждебного отношения к танцам перестали считать баллады на религиозные темы подходящим средством распространения реформационных идей, но публикация религиозных баллад продолжалась, и многие из них были посвящены пропаганде патриотических и антикатолических идей. В социальных низах распространилась практика развешивания текстов таких баллад, отпечатанных в виде плакатов, на стенах внутри жилищ.

Примерно с 1580 г., как пишет Т.Уотт, религиозные реформаторы действительно повели более активную кампанию против религиозных образов, хотя картины на религиозные сюжеты так и не ушли полностью из обихода в английской протестантской культуре. А в 1620–30-х гг. традиционная визуальная культура в Англии даже пережила некоторый подъем в связи с тем, что в это время в стране стала проявляться антикальвинистская реакция, представленная в деятельности лодианской группировки. Протестантизм также инициировал отход от образов Нового Завета и использование образности из Ветхого Завета, античных и национально-английских героев, а также аллегорических тем. К концу XVII в. дешевые издания сказок и преданий вытеснили религиозные баллады как наиболее распространенную форму массовых изданий.

Торговля дешевыми изданиями сказок и баллад стала активно разворачиваться с 1620-х гг. Т.Уотт также показала, что рынок потребителей дешевой печатной продукции охватывал, наряду с социальными низами, также джентри, средние слои общества, так что дешевые печатные издания обеспечивали возможность установления большей степени взаимопонимания и культурного общения между разными социальными группами. Для Т.Уотт спорным является мнение, что покупка дешевой печатной продукции на религиозные темы может быть показателем распространения протестантской набожности в народе. Она считает, что покупка этой продукции может означать лишь поверхностное следование условностям общественного вкуса. Чтобы понять, насколько такие покупки отражали действительные вкусы человека, необходимо обращение к архивным материалам, к личным письмам и дневникам, но Т.Уотт не обращается к таким источникам. В результате Т.Уотт собрала много сведений о художественных вкусах и пристрастиях в народе, но в этих материалах не так много сведений о религиозных верованиях, характерных для массы англичан. При этом Т.Уотт показала, что в течение долгого времени в постреформационный период люди почти всех социальных состояний (исключая самых бедных, у которых не было денег на покупку печатной продукции, и высшую аристократию, которая не рассматривается в работе) покупали книги, памфлеты и баллады, в которых были переплетены элементы старой и новой религии. И раскол между элитарной и народной культурами, по ее мнению, был гораздо менее ярко выраженным, чем это утверждали многие историки, так что тезис о совершившемся в ранее Новое время в Англии переходе от преимущественно устной и визуально-образной культуры к печатной культуре нуждается в разного рода оговорках. Т.Уотт в результате приходит к выводу, что протестантская Реформация и распространение печатного слова трансформировали традиционную культуру, но полностью не вытеснили ее.

Известный историк Д.Кресси занимается изучением развития образования в протестантской Англии, изменениями в календаре под влиянием протестантизации страны, вопросами, связанными с влиянием протестантизма на ритуальную сторону жизни англичан в XVI–XVII вв. Он собрал очень подробные сведения о повседневной жизни в Англии этого времени, испытавшей воздействие утверждения протестантизма в стране²⁹¹.

²⁹¹ Cressy D. *Literacy and the Social Order: Reading and Writing in Tudor and Stuart England*. Cambridge, 1980; Idem. *Bonfires and Bells: National Memory and the Protestant Calendar in Elizabethan*

Сборник статей «Приход в английской жизни, 1400–1600» (1997)²⁹² свидетельствует о том, что идеи историков-ревизионистов К.Хейга, Дж.Скарисбрика в изучении религиозной Реформации оказали влияние на современных социальных историков. Авторы сборника использовали в качестве источников приходские записи, завещания, отчеты церковных старост, в которых сообщается о покупке свечей, частоте посещений местными жителями пивных, частоте побелки церковных стен. В духе идей ревизионистов авторы сборника предупреждают, что данные по одному региону не следует экстраполировать на всю страну, данные по одному приходу нельзя переносить на всю национальную церковь, что, вообще говоря, делает затруднительными рассуждения об успехе или неудаче Реформации. Авторы сборника считают, что Реформация до 1570-х гг. не началась, и 1530-е гг. ими вообще не упоминаются как начало английской Реформации; они отстаивают тезис о том, что в английской позднесредневековой церкви не было никакого упадка; антиклерикализм был не причиной английской Реформации, а ее следствием; протестанты были бесчувственными иконоборцами; в результате Реформации жизнь женщин не улучшилась, поскольку английское общество стало еще более стратифицированным, так что авторы сборника буквально сожалеют о наступлении процесса модернизации на Средневековье.

Питер Маккаллоу в своей работе «Проповеди при дворе: Политика и религия в проповедях в правления Елизаветы и Якова I» (1998)²⁹³ отмечает, что в последние годы возрождается интерес к изучению проповедей. По его словам, стиль управления церковью при Елизавете и Якове I отличался, как отличался их стиль управления государством²⁹⁴. Елизавета недоверчиво относилась к проповедям и предпочитала молитву в уединенной обстановке, а также форму службы, установленную молитвенником англиканской церкви. Проповеди при дворе Елизаветы не были еженедельными и активизировались только во время Великого поста, но при этом устраивались в соответствии со средневековыми обычаями в воскресенье после обеда, становясь более частыми лишь в пасхальную неделю. В пасхальное время Елизавета превращалась во внимательную слушательницу проповедей, любила в проповедях высокопарную риторику. В архитектуре королевских часовен было устроено так, что королева сидела близко к проповеднику на одном уровне с ним, практически с глазу на глаз, следила за содержанием проповедей, и был случай, когда в Уайтхолле в 1565 г. Елизавета прервала проповедь пуритански настроенного священника Александра Ноуэлла.

В отличие от Елизаветы, Яков I в отношении к проповедям проявлял гораздо больше энтузиазма, симпатизировал кальвинистским проповедникам со взглядами, подобными Джорджу Эбботу, архиепископу Кентерберийскому (1610–1633 гг.), и Тоби Мэтью. При дворе Якова проповеди читались два раза в неделю – в дополнение к воскресному дню король установил проповедь еще и во вторник в память о своем спасении во вторник во время заговора против него, организованного графом Гаури в 1600 г. Яков I слушал проповеди даже на охоте²⁹⁵. П.Маккаллоу полагает, что проповеди оказывали гораздо большее влияние на церковь и двор в правление Якова I, чем театр, и при дворе проповеди были более частными, чем театральные постановки²⁹⁶. При этом при дворе слушались проповеди разных по взглядам проповедников: от кальвинистов до представителей поднимавшейся арминианской группировки, что в дальнейшем способствовало обострению

and Stuart England. Berkley, 1989; Idem. Birth, Marriage and Death Ritual, Religion and Life – Cycle in Tudor and Stuart England. Oxford, 1997.

²⁹² The Parish in English Life, 1400–1600 / Ed. by Katherine L. French, Gary G. Gibbes, Beat A. Kumin. Manchester, 1997.

²⁹³ McCullough P.E. Sermons at Court: Politics and Religion in Elizabethan and Jacobean Preaching. Cambridge, 1998.

²⁹⁴ Ibid. P. 6.

²⁹⁵ Ibid. P. 126.

²⁹⁶ Ibid. P. 101.

ситуации в церкви в правление Карла I. П.Маккаллоу также обращает внимание на то, что тщательно обставленные и подготовленные Елизаветой посещения проповедей составили ей репутацию большего покровителя проповедей по сравнению с Яковом I²⁹⁷.

В современной британской историографии в изучении религиозной Реформации по-прежнему сохраняется интерес к локальным исследованиям. Работа Марты Скитерс «Сообщество и духовенство: Бристоль и Реформация в 1530–1570 годах» (1993)²⁹⁸ посвящена изучению религиозной Реформации в Бристолье – третьем по величине после Лондона и Нориджа городе в Англии в период религиозных реформ. Как пишет М.Скитерс, в позднесредневековом Бристолье было 18 приходов, и прихожанам даже можно было выбирать священников, проповедников и церковные хоры. В городе были также монахи, часовни, религиозные братства. Церковь была относительно независима от светской власти. М.Скитерс насчитала в Бристолье накануне Реформации 140 духовных лиц, 73 из которых принадлежали к приходскому духовенству, что составляло всего 1,5% населения города, которое оценивается в 9,5–10 тыс. человек. Накануне Реформации число духовных лиц относительно уменьшилось по сравнению с более ранним периодом. В городе находились два монастыря и были представлены четыре монашеских ордена. Реформация в Бристолье началась с проповедей известного реформатора Хью Латимера в 1533 г. К 1570 г. духовенство в Бристолье состояло из соборного духовенства и сильно ослабленного приходского духовенства, причем значительно понизился социальный статус духовенства, в результате чего ранее существовавшая компетентная и независимая религиозная община духовенства Бристоля превратилась в группу, состоящую из небольшого ядра элиты и плохо образованного, бедного приходского духовенства, находившегося под влиянием местных светских лиц. Работа М.Скитерс подтверждает тезис об уменьшении социальной роли духовенства в результате Реформации²⁹⁹.

В работе Д.М.Ожье «Реформация и общество на Гернси» (1996)³⁰⁰ рассматриваются изменения в общественной жизни на острове Гернси в 1540–1640 гг., когда совершился переход от исповедания католицизма к утверждению кальвинизма. Как считает Д.Ожье, кальвинизм обеспечил состоятельным лицам возможность взять под свой контроль общественную жизнь, при этом ослабив социальную сплоченность местного населения. Помощь бедным стала более избирательной по сравнению с неразборчивостью в этой сфере при католицизме. Способность человека оказать помощь бедным стала рассматриваться как доказательство избранности с предположением, что бедные к числу избранных не относятся, так что, утверждает Д.Ожье, местная элита вполне приспособила реформационные идеи к своим интересам³⁰¹.

Примером продолжающихся локальных исследований в изучении истории религиозной Реформации в Англии является также сборник «Реформация в английских городах, 1500–1640» (1998) под редакцией П.Коллинсона и Дж.Крейга³⁰². Среди статей сборника К.Кросс посвятила свое исследование религиозным изменениям в Донкастере, важном городе в графстве Йоркшир. Как видно из статьи, переход к протестантизму в городе происходил без заметных конфликтов и какого-либо противостояния: в правление Елизаветы в церковный суд с обвинением в принадлежности к католическому рекузанству была представлена лишь одна женщина. В Донкастере доминировала евангелическая протестантская группировка, и местные священники не соблюдали церемонии, отказывались носить стихарь. Д.Лэмберн посвятил свою статью еще одному городу в графстве Йоркшир – Беверли, рассмотрев на материалах, относящихся к 1615 г., активизацию

²⁹⁷ Ibid. P. 113.

²⁹⁸ Skeeters M.C. Community and Clergy: Bristol and the Reformation 1530–1570. Oxford, 1993.

²⁹⁹ Ibid. P. 153.

³⁰⁰ Ogier D.M. Reformation and Society in Guernsey. Woodbridge, England: Boydell, 1996.

³⁰¹ Ibid. P. 181.

³⁰² The Reformation in English Towns, 1500–1640 / Ed. by Patrick Collinson and John Craig. L., 1998.

пуритански настроенных прихожан, которые после службы оставались в церкви, чтобы обсудить ее проведение и петь псалмы, несмотря на осуждение их со стороны священника. Американская исследовательница К.Лиценбергер, тесно взаимодействующая со своими британскими коллегами, обратилась к изучению города Тьюксбери недалеко от Глостера. В Тьюксбери население сравнительно долго сохраняло приверженность к традиционной религиозности, и протестантизм стал укореняться только в 1570-е гг., но до конца XVI в. в городе проводились церковные праздники с потреблением пива и ставились спектакли на религиозные темы, осуждавшиеся пуританами. Д.Мак-Каллок исследовал религиозную ситуацию в Вустере. В этом городе местный собор быстро реагировал на официальные требования в проведении религиозной политики, стараясь строго ей следовать. При Марии Тюдор в Вустере успели установить органы и алтари, которые были быстро убраны после восшествия на престол Елизаветы, и в городе стали усиливаться радикалы, а католики составляли незначительное меньшинство. Авторы сборника отмечают также широкое распространение в Англии к концу XVI в. добровольных форм религиозных объединений, которые собирались по своей инициативе в установленное ими самими время и в выбранных ими местах, слушали проповедников, исповедовавших близкие им взгляды и поддерживали их добровольными финансовыми взносами.

К.Лиценбергер в своей работе «Английская Реформация и светские лица: Глостершир, 1540–1580» (1997)³⁰³ в качестве основного источника использует завещания, продолжая обсуждать вопросы об их использовании в изучении религиозной истории XVI в. Вопросы анализа завещаний занимался целый ряд современных британских историков³⁰⁴. К.Лиценбергер обращает внимание на то, что А.Дж.Диккенс в своей работе «Английская Реформация» использовал 559 завещаний, составленных представителями джентри, духовными лицами и состоятельными йоменами Йоркшира и Ноттингемшира. А.Дж.Диккенс обозначил рассмотренные им завещания в рамках 1538–1551 гг. как «традиционные» и «нетрадиционные». Решающим годом в эволюции содержания завещаний ему представлялся 1549 г., когда число нетрадиционных завещаний (24) превысило традиционные (23). На основе этого А.Дж.Диккенс считал, что правление Эдуарда VI можно считать водоразделом в истории распространения протестантизма в Англии.

Со времени публикации этой важной работы А.Дж.Диккенса в историографии английской Реформации распространилась ревизионистская волна, которая отрицала раннее и быстрое распространение протестантизма в Англии в народной среде. Но работа А.Дж.Диккенса важна еще и тем, что она стимулировала изучение религиозности в народе, так что историки стали активно использовать материалы церковных судов, отчеты церковных старост и завещания. К.Лиценбергер проанализировала материалы церковных судов из новой Глостерской епархии, рассмотрела финансовое состояние церковных приходов, особое внимание уделив приходам Тьюксбери и Сент-Майклз в Глостере, а также проделала очень большую работу по анализу 3,5 тыс. завещаний, представив результаты в таблицах и схемах, и внесла значительный вклад в изучение завещаний в современной историографии для понимания английской Реформации.

К.Лиценбергер приходит к выводу, что в 1540–1580 гг. религиозные взгляды жителей графства Глостершир обоюбого пола представляли собой широкий спектр мнений, в котором можно обнаружить образцы как страстного консерватизма, так и убежденного протестантизма. К.Лиценбергер также выявила, что многие люди, сталкиваясь с колебаниями

³⁰³ Litzenberger C. The English Reformation and the Laity, Gloucestershire, 1540–1580. Cambridge, 1997.

³⁰⁴ Zell M.A. The Use of Religious Preambles as a Measure of Religious Belief in the Sixteenth Century // Bulletin of the Institute of Historical Research. I. 1977. P. 246–249; Spufford M. The Scribes of Villagers' Wills in the Sixteenth and Seventeenth Centuries and Their Influence // Local Population Studies. VII. 1971. P. 28–43; Idem. Contrasting Communities: English Villagers in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. Cambridge, 1974. P. 320–334; Dickens A.G. Lollards and Protestants in the Diocese of York, 1509–1558. Oxford, 1959. P. 171–172, 220–221.

религиозной политики в данный период, искали выход в двойственности составленного завещания, и такие тексты бывали по содержанию и не традиционными, и не полностью протестантскими. Такая ситуация сохранялась даже на протяжении большей части 1570-х гг., что приводит К.Лиценбергер к заключению, что к 1580 г. протестантизация Глостершира только началась. Такой вывод соответствует оценкам, предлагаемым во многих современных ревизионистских работах, авторы которых придерживаются мнения о медленном распространении идей религиозной Реформации в Англии. От периода 1541–1580 гг. сохранились примерно 8 тыс. завещаний. Преамбулы этих завещаний, как считает К.Лиценбергер, можно сгруппировать в три типа: традиционные, протестантские и двусмысленные. Исследователи в последнее время приходят к выводу, что следует анализировать не только преамбулу завещания. Предлагается выявить, кому и какое имущество оставляется в завещании, каковы распоряжения завещателя об организации похорон, кем предположительно были свидетели и исполнители завещания по их религиозным взглядам, но даже после этого обычно всегда остаются неясности. В то же время К.Лиценбергер очень осторожно подошла к истолкованию завещаний: например, ни в один из 1541–1580-х гг. она не смогла найти более 10 завещаний с отчетливо протестантскими преамбулами, но в то же время к 1550 г. в завещаниях прекращаются упоминания о необходимости молитв за умерших, что можно считать отчетливо протестантским признаком. Вряд ли также стоит по мере хода времени рассматривать неопределенно-двусмысленные завещания как оппозиционные по отношению к протестантизму: например, между 1570 и 1580 гг. 88% завещаний, составленных в народной среде, были двусмысленными. В дореформационных завещаниях постоянными были упоминания о молитвах у алтаря, заупокойных молитвах и мессах, о мортуариях, о десятинах на помин души, так что их отсутствие по умолчанию все же, по ее мнению, можно рассматривать как свидетельство распространения протестантизма.

В работе Ральфа Хоулбрука «Смерть, религия и семья в Англии, 1480–1750» (1998)³⁰⁵ основными чертами реформационного периода автор считает проведение религиозных реформ, уменьшение смертности, изменения в социальной структуре, рост уровня грамотности и индивидуализма в обществе. При этом, по мнению Р.Хоулбрука, секуляризация не была важнейшей чертой реформационного периода в Англии, и к тому же, учитывая внимание автора к пониманию смерти в этот период, по его словам, «понимание смерти в обществе подвергается секуляризации в последнюю очередь». Характерной чертой работы является то, что автор фактически не спорит с источниками, не занимается их интерпретацией, и польза исследования состоит главным образом в том, что автор собрал эти свидетельства, но при этом остается неясным, насколько репрезентативны собранные им сведения. Р.Хоулбрук также отмечает, что в XVI–XVII вв. образ мышления англичан еще оставался религиозным.

Вопрос о возможности использования методов социальной антропологии и фольклористики обсуждает в своей статье «Английская Реформация и свидетельства фольклора» Рональд Хаттон из университета Бристоля³⁰⁶. Он высказывает мнение, что споры между сторонниками подхода А.Диккенса и К.Хейга в понимании темпов распространения реформационных идей в Англии в значительной степени являются результатом концентрации представителей этих двух подходов на разных аспектах того, что, в сущности, является той же самой картиной. В настоящее время споры возникают из-за разности в акцентах, частично как следствие использования разных источников. Те историки, которые подчеркивают популярность старой церкви и широко распространенную враждебность к религиозным реформам, склонны использовать главным образом отчеты церковных старост, записи материалов церковных судов, материалы визитаций, в то время как историки,

³⁰⁵ Houlbrooke R. *Death, Religion and the Family in England, 1480–1750*. Oxford, 1998.

³⁰⁶ Hutton R. *The English Reformation and the Evidence of Folklore // Past & Present*. 1995. № 148. P. 89–116.

поддерживающие точку зрения о быстром распространении религиозной Реформации в Англии, придают больше значения завещаниям, а также печатной продукции. Р.Хаттон обращает внимание на работу Тессы Уотт «Дешевая печатная продукция и народное благочестие» (1991)³⁰⁷. Британская исследовательница привлекла к исследованию до сих пор мало использовавшиеся в качестве источников баллады, плакаты, и Р.Хаттон отмечает, что мнение Т.Уотт сходно с его точкой зрения о том, что в этих источниках можно найти подкрепление для позиций и А.Диккенса, и К.Хейга, и в то же время сами эти источники однозначно не дают аргументы в пользу ни той, ни другой позиции. Эта печатная продукция для народа несла в себе и ориентировавшиеся на Библию протестантские идеи, и традиционную набожность, опирающуюся на визуальные образы, но все это подавалось в ней таким образом, что не возникало ощущение конфронтации между старыми и новыми религиозными идеями и формами, и виден был лишь сохранявшийся и после перехода к реформированной религии интерес к смерти, спасению, чудесам, заслуживавшим подражания образцам морального поведения. Были видны различия в акцентах, выражавшиеся, например, в частичной замене использования в качестве главных героев святых, вместо которых теперь стали выступать библейские персонажи и исторические деятели, но в общем элементы преемственности с прошлым были сильнее, и происходила безболезненная интеграция религиозных перемен в старые традиционные формы. При этом в литературе, издававшейся для народа, те вопросы, которые очевидно разделяли соперничавшие церкви и разные направления в протестантизме, обычно игнорировались, и внимание сосредоточивалось на тех ценностях и идеях, относительно которых существовало всеобщее согласие, и которые основывались на простых поведенческих правилах и выражались преимущественно в развлекательной форме. Эта печатная продукция обслуживала народную культуру, которая была восприимчива к воздействию изменений в религиозной сфере и была способна их абсорбировать³⁰⁸.

Р.Хаттон отмечает, что для изучения истории Реформации можно воспользоваться источниками, практически не изучавшимися историками – фольклорными материалами XVIII–XIX вв. Работу с этими источниками начал К.Томас, но ее фактически никто не продолжил. Фольклорные материалы больше используют британские историки, занимающиеся историей Реформации в Германии – Дж.Страусс (Gerald Strauss), Р.Скрибнер (R.W.Scribner), Дж.Паркер (Geoffrey Parker), но и они еще мало использовали материалы немецкой фольклористики. В Англии такие фольклорные материалы по XVI–XVII вв. практически отсутствуют, поскольку только со времени правления Георга III (1760–1820) образованное общество почувствовало себя настолько отчужденным от народа, особенно от жителей сельской местности, что возникла потребность в систематической фиксации народных обычаев и верований, как будто они представляли собой иную культуру. Занимавшийся собиранием материалов народной культуры Джон Обри (1626–1697) набрал представляющие интерес источники, но они незначительны по объему и хаотичны по содержанию. Больше материала было собрано после 1770 г., а к 1870-м гг. большое значение для изучения фольклора приобрела «теория пережитков», сформулированная Эдвардом Тайлором и Джоном Фрейзером, в которой утверждалось, что многие ритуалы в народной культуре являются остатками дохристианских религиозных практик, которые вполне могут быть реконструированы путем сравнительного изучения, и эта «теория пережитков» была влиятельна до 1980-х гг., когда она подверглась критике³⁰⁹.

³⁰⁷ Watt T. Cheap Print and Popular Piety, 1550–1640. Cambridge, 1991.

³⁰⁸ Hutton R. The English Reformation and the Evidence of Folklore // Past & Present. 1995. № 148. P. 90–91.

³⁰⁹ Boyes G. Cultural Survivals. Theory and Traditional Customs // Folk Life XXVI (1987–1988). P. 5–9; Smith G. Social Basis of Tradition: The Limitations and Implications of «The Search for Origins» // A.E.Green and J.D.A.Widdowson (Eds.). Language, Culture and Tradition. Leeds and Sheffield, 1981. P. 77–87; Buckland T., Wood J. (Eds.). Aspects of British Calendar Customs. Sheffield, 1993.

По оценке Р.Хаттона, «теория пережитков» сама по себе неисторична в том, что основывается на предположении, что жизнь простых англичан была статичной и огражденной от посторонних влияний, так что, например, обычаи, существовавшие в правление королевы Виктории (1837–1901) практически не изменились за несколько столетий. Стоило только в 1970-е гг. начать систематически изучать эти обычаи, как исследователи пришли к выводу, что многие из них вовсе не восходят к языческому прошлому, некоторые из них сравнительно недавние по происхождению и при этом значительно изменились за время своего существования³¹⁰. Многие исследователи фольклора поэтому стали терять интерес к изучению происхождения обычаев и сосредоточились на изучении того, каковы были социальные функции этих обычаев в то время, когда их зафиксировали фольклористы, т.е. в последние 200 лет. Р.Хаттон придерживается мнения, что изучение обычаев и ритуалов все же в определенной мере позволяет проследить возникновение некоторых обычаев еще в глубоком, в том числе языческом, прошлом: например, подарки на Новый год, превратившиеся в подарки на Рождество, украшение жилищ и зданий в праздники зелеными ветвями, священные огни в первый день мая и на Иванов день 24 июня³¹¹.

Работа фольклориста Тео Брауна «Судьба мертвых» (1979)³¹² представляет собой анализ рассказов о привидениях в западных районах Англии, изучая которые, можно составить представление об отношении в народе к смерти и загробной жизни. В них есть мотив, отражающий влияние протестантизма, поскольку упоминается о закрытых монастырях как средоточии коррупции, лицемерия и зла, но в некоторых рассказах о закрытых монастырях есть и сожаления об их утрате. В этих рассказах обнаруживаются лишь слабые следы веры в чистилище, в действенность заупокойных молитв, и слово ценится в экзорцизме выше, чем действие святой воды. Но в то же время в рассказах много традиционных религиозных мотивов: не подвергаемая сомнению вера в спасение через совершение добрых дел, а также в способность священника изгнать призрак, и не столько обращением к Богу, сколько чтением заклинаний, часто на экзотическом и древнем языке. Усмиренный злой дух почти никогда не изгоняется в ад, а посылается в море, в землю, в какое-нибудь животное. Священник воспринимается не столько как служитель Богу, а больше как маг. Особенно эффективным магическим средством считалась освященная земля с кладбища. Т.Браун в целом оценил народную религиозность как смесь древних языческих верований, нетвердо держащегося в памяти старого католического учения и последующих влияний пуританизма, возможно, искаженных при неправильном понимании проповедей. Католические и протестантские элементы в этой смеси, как видно, существуют без каких-либо трений, и, видимо, такой смешанный характер народных верований не беспокоил руководителей церкви и государственную власть, потому что разбор этих народных религиозных верований перестал фигурировать в материалах каких-либо судов³¹³.

Р.Хаттон разбирает, как в реформационную эпоху стали относиться к четырем самым известным и популярным церемониями католической церкви: освящению свечей на Сретение, почитанию зеленых ветвей в Вербное воскресенье и изготовлению в этот день деревянных крестов, устройству Пасхальной гробницы и поминальным молитвам в День Всех Святых. Сретение – праздник очищения Девы Марии 2 февраля. Основание для зажигания свечей в этот день находили в Евангелии от Луки 2:32. Освященные свечи потом сжигали в церкви во имя того, кто эти свечи поставил. Этот обряд был отменен в 1548 г. при Сомерсете, ненадолго восстановлен при Марии, а потом опять исключен из церковной жизни при Елизавете. По имеющимся свидетельствам, реакция на местах на

³¹⁰ Roy J. The Jack – in – the – Green: A May Day Custom. Cambridge, 1978.

³¹¹ Hutton R. The Rise and Fall of Merry England: The Ritual Year, 1400–1700. Oxford, 1994.

³¹² Brown T. The Fate of the Dead. Cambridge, 1979.

³¹³ Hutton R. The English Reformation and the Evidence of Folklore // Past & Present. 1995. № 148. P. 93–94.

эти распоряжения была очень оперативной, так что автор в церковной документации нашел только два упоминания – в 1560 и в 1562 гг. – об активизации закупок воска к этому празднику в двух населенных пунктах – Кредитон в центральном Девоне и Ладлоу в болотах Уэльса. Но на Сретение также пели особые песни, которые, как отмечает Р.Хаттон, сохранились в Северном Уэльсе еще и в XVIII в.³¹⁴ Песни на Сретение пели группы жителей деревни, ходившие от дома к дому, так что празднование Сретения перешло из церковной жизни в жизнь домашнюю. При этом Уэльс совсем не был регионом сохранения остаточного католицизма, и не видно признаков того, чтобы эти ритуалы осуждались протестантскими священниками в Уэльсе. Применительно к свидетельствам из английского фольклора Р.Хаттон нашел упоминания о том, что в Дорсете до конца XVIII в. на Сретение был обычай обмениваться свечами как подарками друг другу, а также был обычай зажечь в этот день свечи дома, выпить по этому поводу. Такие же обычаи были в долине Трента в Ноттингемшире. Насколько этот обычай был распространен по территории Англии, по фольклорным материалам не представляется возможным установить³¹⁵.

Освящение зеленых ветвей, связанное с Вербным воскресеньем, было запрещено королевскими предписаниями в 1547 г., но в конце XVIII в., когда обычаи стали описываться, сбор ветвей ивы, самшита, тиса к Вербному воскресенью практиковался очень широко. Ветви носили домой или коллективно собирались с ними на вершинах холмов. В Уэльсе происходили шествия с ветвями, которые благословляли священники. Религиозный смысл, как считает Р.Хаттон, эти зеленые ветви стали терять только к концу XIX в., а в упадок этот обычай пришел в первой половине XX в. В меньшей степени, чем соби́рание зеленых ветвей, в Вербное воскресенье было распространено изготовление деревянных крестов, но и эта практика встречалась, особенно на севере Англии, вплоть до конца XIX в. И ветви, и кресты, изготовленные к Вербному воскресенью, наделялись защитными способностями³¹⁶.

Пасхальная гробница могла представлять собой углубление в стене в церкви, или особо стоящий каменный постамент, или углубление над захоронением в церкви набожного и богатого прихожанина, а чаще всего гробницу символизировала коробка из дерева и бумаги, скрепленная проволокой, гвоздями, булавами. В Великую пятницу в нее клали освященную облатку в шкатулке с распятием, которую церемониально омывали водой и вином. Макет гробницы закрывали тканью, украшали свечами и сторожили, а в день Пасхи открывали и затем носили вокруг церкви гостию и распятие с пением «Христос Воскресе». Архиепископ Кентерберийский Томас Кранмер запретил пасхальное распятие как идолопоклонство в 1548 г. перед Пасхой, и это распоряжение, хотя и не было королевским декретом, оказалось действенным. Распоряжение пытались игнорировать только в некоторых приходах от Ладлоу до Кентербери и в двух соборах в Вустере и Винчестере. Единственное подробное описание сооружения гробницы на Пасху Р.Хаттон нашел в фольклорных материалах в Пембрукшире в начале XIX в. Теперь эту гробницу сооружали в поле или в саду, а открытие гробницы считалось в первую очередь окончанием Великого поста, началом праздника, а тот, кто наблюдал за открытием гробницы, надеялся обрести удачу³¹⁷.

В Великую пятницу на пасхальной неделе в XVIII–XIX вв. по всей Англии, за исключением Лондона с окрестностями, люди пекли хлеб с изображением креста, который наделяли магическими качествами. Этот хлеб хранили до следующей Пасхи, обычно в сумке, подвешивавшейся к потолку. Стали также выпекаться булочки с изображением креста, продававшиеся уличными торговцами и в кондитерских магазинах. Такие булочки, считает Р.Хаттон, и стали последним воспоминанием о Пасхальной гробнице³¹⁸.

³¹⁴ Trefer M. Owen. The Celebration of Candlemas in Wales // *Folklore LXXXIV*. 1973. P. 238–251.

³¹⁵ Hutton R. The English Reformation and the Evidence of Folklore // *Past & Present*. 1995. № 148. P. 96.

³¹⁶ Ibid. P. 98–99.

³¹⁷ Ibid. P. 101.

³¹⁸ Ibid. P. 102–104.

День Всех Святых 1 ноября был посвящен памяти всех умерших. Эти небесные заступники призывались помочь душам умерших, находящимся в чистилище, через которое, как считалось, проходило большинство душ умерших людей. В этот день после окончания службы до полуночи звучал колокольный звон для облегчения мучений в чистилище, а иногда в некоторых приходах такой звон повторяли на следующий день. Этот колокольный звон в День Всех Святых долго и упорно сохранялся во всех районах Англии, и еще в 1590-е гг. церковные суды осуждали нарушителей запрета на этот звон, введенного в правление Эдуарда VI. Католики в Ланкашире в полночь перед наступлением Дня Всех Святых собирались на холме около своей усадьбы и поджигали большую связку соломы, поднимали ее на вилы, а пока солома горела, молились за души родственников и друзей. Такие случаи происходили до конца XIX в. Поминальные костры жгли при этом не только католики, но и протестанты. Существовал также обычай печь к Дню Всех Святых поминальный хлеб, раздававшийся бедным. Этот обычай появился задолго до Реформации, и в превращенной форме сохранился даже в первой половине XX в.³¹⁹

Распространенным ритуалом в Великую пятницу было поклонение приходской общины во главе со священником босиком распятию, установленному в Пасхальной гробнице, что в народе называли также «подползанием к кресту». В церковных документах после 1559 г. этот обычай не зафиксирован, но в фольклорных свидетельствах из Пембрукшира, относящихся ко второй половине XVIII в., все еще упоминается о том, что прихожане в Великую пятницу ходили босиком в церковь³²⁰.

До Реформации проводились еще полусветские по характеру церемонии с зажиганием костров на Иванов день 24 июня и на день Петра и Павла 12 июля. Они устраивались и в сельской местности, и в городах по всей Англии. Современники осмысливали этот обычай еще и как повод для поддержания добрососедских отношений, для очистки воздуха от инфекции с санитарными целями. Против этого обычая не издавались декреты, но костры оскорбляли чувства радикальных реформаторов: они были связаны с Иоанном Крестителем, Петром и Павлом, т.е. с почитанием святых, хотя и упоминаемых в Священном Писании. Протестанты возражали утверждениям о том, что пламя может иметь какие-то магические свойства. С 1541 г. Генрих VIII отменил при дворе костер в честь Иванова дня 24 июня. В первое десятилетие правления Елизаветы наблюдалась заметная активизация борьбы церковных судов против костров на Иванов день и день Св. Петра и Павла в епархиях Кентербери и Винчестер. Эти костры стали гораздо реже устраиваться в Англии в течение XVII в., но в некоторых регионах на юго-западе, в Камбрии, на северо-востоке, в районе нагорий севернее Мидленда костры устраивали еще и в XIX в. Фермеры на 24 июня ходили с зажженными ветвями вокруг скота для дезинфекции в конце XIX – начале XX вв. В XVIII в. протестанты перестали активно выступать против костров, хотя по-прежнему считали их языческими³²¹.

Р.Хаттон высказывает сомнение в том, что народная культура в Англии раннего Нового времени была герметичной и замкнутой целостностью. В последнее время появилось несколько работ, которые показали, что существовали достаточно тесные, комплексные связи между печатной и устной культурой, городскими и сельскими жителями, разными уровнями местной и общенациональной социальной иерархии. В определенной степени само понятие «народная культура» является сконструированным историками с исследовательскими целями, в то время как все же существовали связи между разными уровнями и сферами культуры³²².

³¹⁹ Ibid. P. 104.

³²⁰ Ibid. P. 108.

³²¹ Ibid. P. 109.

³²² Watt T. Cheap Print and Popular Piety, 1550–1640. Cambridge, 1991; Spufford M. Small Books and Pleasant Histories. L., 1981; Idem. The Great Reclotting of Rural England. L., 1984; Idem. The Pedlar, the Historian and the Folklorist // Folklore CV. 1994. P. 13–24; Woolf D.R. The «Common

В раннее Новое время можно обнаружить появление и существование специфического протестантского фольклора: рассказы о злобных монахах и совершавшихся ими гаданиях и колдовстве с использованием текста Библии.

С течением времени ритуалы эволюционировали в восприятии тех, кто их исполнял, от важных и значимых, исполненных глубокого смысла и защитных свойств, к исполнению их как пустой формальности. При этом, судя по фольклорным материалам, трудно оценить степень веры в эти ритуалы тех, кто в них участвовал. Нет также и способа проверки этих фольклорных сообщений на степень достоверности, это можно сделать только путем сравнения разных фольклорных свидетельств об одном явлении. Как считает Р.Хаттон, у собирателей фольклорных свидетельств не было серьезных мотивов для выдумывания или искажения собранных свидетельств, хотя сами фольклорные компиляции – артефакт, характеризующий то время, когда они были собраны. Р.Хаттон приходит к выводу, что самые важные и любимые ритуалы позднесредневековой церкви в Англии и Уэльсе сохранились в народных обычаях после того, как эти ритуалы были удалены из официальной религии в результате Реформации. В некоторых случаях, как, например, в праздновании Вербного воскресенья и Великой пятницы, католические по происхождению ритуалы сохранились буквально по всей территории Англии, в других случаях эти ритуалы сохранились в отдельных регионах, обычно в нагорьях и в тех районах страны, которые в XVI в. были консервативными в характере религиозности местного населения, хотя и не во всех из этих регионов действительно сохранялся постреформационный католицизм. Распространение этих обычаев могло быть большим по масштабу, чем видно из свидетельств, записанных гораздо позднее. Протестанты также постепенно пришли к пониманию того, что некоторые народные обычаи безвредны для реформированной религии и могут быть сохранены, поскольку протестантизм стал более терпимым к играм, забавам, народным привычкам. Сложилась подлинно христианская культура, которая уже не подавляла местные обычаи и традиции³²³.

Р.Хаттон предлагает переосмыслить вопрос о том, какую роль играли элементы старых религиозных верований после начала Реформации. Сохранение этих прежних религиозных практик, считает Р.Хаттон, не обязательно следует считать подтверждением мнения о том, что протестантская Реформация была чуждой и нежелательной для населения страны. Увидев, что реформаторы осуждают некоторые обряды, которые прихожане еще считали значимыми для себя, верующие в некоторых районах Англии переместили эти обряды из церковной жизни в сферу народных обычаев, соблюдая их для себя. С течением времени протестантские священники перестали воспринимать эти действия прихожан как сознательное противостояние Реформации, признав, что все это не имеет первостепенной важности. Р.Хаттон предлагает, следовательно, считать этот процесс не столько эпизодом в истории сопротивления распространению Реформации, а скорее частью процесса восприятия Реформации, при этом облегчавшего трансформацию английского общества из католического в протестантское. Ритуалы старой религии при этом постепенно умирали в модернизирующемся обществе, что составляло часть общего процесса «упадка магии». Такой подход, считает Р.Хаттон, позволяет понять еще один аспект сложного процесса перемены религии в Англии в раннее Новое время: приспособление к религиозным переменам тех, кто принадлежал к народной культуре, и понимание протестантами того, что нужно сосредоточиться в своей деятельности на определенных приоритетах, которые дали бы возможность населению страны воспринять протестантизм, не пытаясь быстро изменить весь облик и содержание народной культуры³²⁴.

Voice»: History, Folklore and Oral Tradition in Early Modern England // Past & Present. 1988. № 120. P. 26–52.

³²³ Hutton R. The English Reformation and the Evidence of Folklore // Past & Present. 1995. № 148. P. 112–113.

³²⁴ Ibid. P. 115.

Статья Р.Хаттона дает возможность получить представление о том, как с помощью описательных методов социальной антропологии и фольклористики можно изучать влияние религиозной Реформации на развитие английской культуры и на этой основе приходиться к значимым теоретическим по характеру выводам. Р.Хаттон в этой статье высказывает, как представляется, заслуживающие внимания идеи о дискуссии между сторонниками либеральной концепции А.Дж.Диккенса о быстром развитии религиозной Реформации в Англии и ревизионистской концепции английской Реформации, которая обращала внимание на медленное укоренение протестантизма в народе. Как видно, Р.Хаттон предлагает рассматривать приверженность англичан к соблюдению некоторых обычаев, по происхождению связанных с католицизмом, не как пример намеренного противостояния Реформации, а как инерционные явления, сохранявшиеся в народной культуре в связи с тем, что изменения во всем облике культуры не происходят быстро. В истории религиозной Реформации в Англии, таким образом, подводит свои рассуждения к выводу Р.Хаттон, можно найти и свидетельства, подкрепляющие либеральную концепцию А.Дж.Диккенса о быстром распространении протестантизма в Англии, и факты, позволяющие историкам-ревизионистам развивать идеи о медленной протестантизации Англии в течение нескольких десятилетий во второй половине XVI в. Использование описательных методов антропологии и фольклористики, как представляется Р.Хаттону, позволяет понять, как можно сгладить остроту противостояния между либеральной и ревизионистской концепциями истории английской Реформации.

В изучении XVI в., как считает либеральный историк П.Коллинсон, в своих исследованиях признающий значение методологических подходов социальной истории, пришло время воссоединения политической и социальной истории, поскольку все политические события происходят в определенном социальном контексте, и все, что происходит в обществе, является в известном смысле слова политическим. При этом социальные и экономические историки должны продолжить разработку тех вопросов, которыми они занимались, и нужно также продолжать изучение истории государственных учреждений, как это делал Дж.Элтон. Остаются еще неисследованными материалы заседаний мировых судов, центральных судебных учреждений. Стало также ясно, что для понимания политической жизни английского общества в XVI в. недостаточно того, что Дж.Элтон обращал главное внимание в исследовании на публичную, официальную бюрократическую часть управления. Еще с 1970-х гг. Дэвид Старки стал проводить мысль о том, что политическая деятельность и политическое влияние в этом обществе часто были неформальными, сосредоточивались в ближайшем королевском окружении, в королевском дворе. Нереалистичным для того времени было жесткое разделение лиц в королевском окружении на придворных, значение которых Дж.Элтону виделось, в сущности, в исполнении ими лишь орнаментальных функций и роли прислуги, и более важных в королевском окружении «советников» – эти люди вполне могли быть одними и теми же лицами – на первый взгляд, прислугой, но реально также и советниками. Современные историки также стали лучше осознавать, что политическая жизнь в тюдоровской Англии была многоуровневой – даже в маленьких городках и сельских приходах была своя «политика», часто самодостаточная, но в то же время имевшая выходы и на более высокий уровень, в более широкий круг. Отдельные местности в стране взаимодействовали с политическим центром, но необходимы исследовательские усилия для более глубокого понимания того, как это происходило³²⁵.

Религиозные верования и практика в жизни английского общества XVI в., считает П.Коллинсон, занимали центральное место, но, изучая религиозную ситуацию этого времени, исследователь религиозной истории должен пытаться понять ее место во всей социальной ткани общества. Механизмы управления церковью – предмет исследования для церковных историков (ecclesiastical historians). В то же время материалы церковных судов, действовавших на уровне епархий и архидаконств, несут в себе множество свидетельств

³²⁵ The Sixteenth Century 1485–1603 / Ed. by Patrick Collinson. Oxford, 2002. P. 9.

о повседневной жизни, о языке того времени, пользуясь которым, англичане XVI в. общались друг с другом и самовыражались. Материалы церковных судов также изобилуют свидетельствами о разного рода моральных прегрешениях³²⁶.

В последнее время стало уделяться больше внимания ментальности, образу мысли, языку англичан XVI в. Этим занимаются историки идей, интеллектуальной культуры этого периода, но реально этот предмет является более широким. В результате появляется возможность глубже осмыслить политическую культуру тюдоровской Англии путем изучения циркулировавших в обществе идей, способов артикуляции этих идей и формализованного языка риторики этого времени. Стандартные формы риторики того времени включают в себя парламентские речи, проповеди, переписку, включая дипломатическую корреспонденцию, придворный язык комплиментов, критические выступления. Форма и во многом содержание этих выступлений заимствовались из античной литературы. П.Коллинсон обращает внимание на большое влияние идей и образов Античности на сознание англичан, и считает, что, например, идеи Цицерона, Тацита в Англии XVI в. были настолько влиятельны, что участвовали в формировании текущей политики. Все образованные люди этого времени были детьми ориентировавшегося на Античность Ренессанса. Но Реформация расколола мировоззрение английского общества. До Реформации, в начале XVI в., как полагает П. Коллинсон, Англия была одной из самых набожных христианских стран в Европе, фактически солидаризируясь в этой оценке с идеями ревизионистов³²⁷.

В Шотландии, как считает П.Коллинсон, протестантизм сыграл революционную роль и способствовал формированию самостоятельного национального мышления в шотландской нации. В целом на Британских островах в это время религиозные споры способствовали усилению идеологических конфликтов, и эти конфликты составляют значительную часть интеллектуальной истории этого периода, но П.Коллинсон отмечает, что эти религиозные конфликты все же разворачивались в рамках признания определенных общих моральных норм, общей веры в Божественное Провидение. Попытки рассмотрения религиозно-политической истории XVI–XVII вв. в контексте истории всех Британских островов составляют новейшую тенденцию в современной британской историографии, появившуюся под влиянием так называемого процесса деволюции, в результате которого в 1990-е гг. в рамках Соединенного Королевства стали обретать более широкие политические права Шотландия и Уэльс³²⁸.

П.Коллинсон считает также, что в последнее время по-новому происходит осознание значения литературных произведений как исторических источников, поскольку литература и нация взаимодействуют и взаимозависимы³²⁹.

По словам П.Коллинсона, амбиции современных историков тюдоровского периода безграничны, их можно назвать «холистскими», но «история, которая попытается быть историей всего, в итоге не расскажет нам ничего, или не будет иметь смысла»³³⁰. Призывая к специализации в исторических исследованиях, П.Коллинсон предполагает также необходимость взаимодействия в изучении истории XVI–XVII вв. между историками, принадлежащими к разным направлениям в современной британской историографии.

Развитие британской историографии в 1960–90-е гг. убеждает, что влияние методологических подходов социальной истории на изучение религиозной Реформации в Англии было плодотворным, что дало возможность понять религиозно-политические события и процессы, развивавшиеся в английской истории XVI–XVII вв. в более широком социальном контексте и взаимовлиянии с социальными процессами, разворачивавшимися в английском обществе этого времени.

³²⁶ Ibid. P. 10.

³²⁷ Ibid. P. 10–11.

³²⁸ Ibid. P. 11–12.

³²⁹ Ibid. P. 13.

³³⁰ Ibid. P. 14.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Историографический анализ работ современных британских историков, посвященных истории религиозной Реформации в Англии, позволяет утверждать, что занимающихся этими проблемами историков можно сгруппировать в три основных методологических направления. В изучении истории английской религиозной Реформации в современной британской историографии, если рассматривать ее в хронологических рамках 1960–90-х гг., можно выделить либеральное направление, консервативное направление, а также историков, которые в изучении этих проблем опираются на методологические подходы, развиваемые в рамках социальной истории как широкого по составу представителей и своим идейно-теоретическим основам направления в современной британской историографии, или же в той или иной степени испытали влияние методологических подходов социальной истории.

Либеральная концепция в изучении истории религиозной Реформации в Англии по своему происхождению восходит к трудам английских либеральных историков XIX в. В том виде, какой она приобрела в современной британской историографии, эта концепция сложилась в середине 1960-х гг., и определяющее влияние на ее формулировку оказали работы А. Дж. Диккенса. В рамках концепции, предложенной А. Дж. Диккенсом, подчеркивалось значение идейного влияния континентального европейского протестантизма на происхождение английской религиозной Реформации, и вместе с тем отмечалось, что в Англии идейными предшественниками европейских религиозных реформаторов были лолларды – последователи английского религиозного реформатора XIV в. Дж. Уиклифа, в связи с чем, как утверждалось в концепции А. Дж. Диккенса, европейские реформаторские идеи нашли в Англии уже подготовленную для их распространения почву. Либеральные историки также утверждали, что в начале XVI в. церковь Англии по своему организационному устройству, уровню благочестия и учености духовенства, идейному влиянию на верующих была уже не адекватна требованиям времени и находилась в кризисном состоянии, вызывая критику в свой адрес, что тоже стало одним из факторов в происхождении религиозной Реформации. Соответственно, согласно либеральной трактовке происхождения Реформации, еще до начала королевской Реформации, предпринятой королем Генрихом VIII (1509–1547), в Англии уже были свои протестанты: началось распространение реформационных идей в народе, поскольку из-за неудовлетворительного состояния церкви наиболее ревностные в религиозном отношении англичане восприняли как убедительную проповедь протестантских идей. Это и стало основой успеха тех религиозно-политических реформ, которые в 1530-е гг. проводил Генрих VIII, предопределив раннюю и быструю протестантизацию Англии. Сторонники либеральной концепции придерживаются мнения, что Англия к моменту восшествия на престол католички Марии Тюдор (1553–1558 гг.), что повлекло за собой реставрацию католицизма в годы ее правления, уже была протестантской страной. Кратковременное восстановление католицизма по этой причине, в трактовке либеральных историков, не прервало английскую религиозную Реформацию, став тоже, в сущности, эпизодом в истории английского протестантизма. С восшествием на престол королевы Елизаветы (1558–1603) протестантское вероисповедание в Англии было восстановлено, так что, в трактовке либеральных историков, к началу правления Елизаветы все важнейшие события в истории английской религиозной Реформации уже случились – Англия стала протестантской страной. Либеральное направление в изучении истории английской религиозной Реформации в современной британской историографии, испытав влияние социальной истории, обсуждая аргументы своих критиков, продолжает развиваться по сей день и сохраняет свое значение.

В 1970–80-е гг. под влиянием расширения источниковой базы в изучении истории английской Реформации, все более глубокого знакомства с локальной историей, а также в результате определенных идейных влияний, в которых были реанимированы

методологические идеи известных британских философов Р.Дж.Коллингвуда (1889–1943) и особенно М.Оукшотта (1901–1990), в изучении истории религиозной Реформации в Англии в современной британской историографии сложилось так называемое ревизионистское направление, получившее такое название в среде британских историков. Наибольший вклад в формирование и развитие ревизионистского направления внесли своими работами К.Хейг и Дж.Скарисбрик. Можно утверждать, что ревизионистское направление в изучении английской Реформации – это консервативное направление в британской историографии на современной стадии его развития. Своими работами ревизионисты поставили под сомнение утверждение либеральных историков о том, что церковь Англии в предреформационный период находилась в упадке и не удовлетворяла религиозные потребности англичан. Ревизионисты оспорили значение деятельности лоллардов как идейных предшественников Реформации, подчеркивая их малочисленность, оборонительный характер их позиции, маловлиятельность на сознание англичан и враждебное отношение большинства англичан к лоллардизму как к ереси. Историки-ревизионисты также утверждали, что для английского общества предреформационного времени не был характерен антиклерикализм. Недовольство духовенством накануне Реформации в среде светских лиц имело питательную почву только лишь среди относительно малочисленных, но очень активных общественных групп: юристов общего права, недовольных деятельностью церковных судов как своих конкурентов, и набиравших общественный вес и влияние торговцев, на которых церковь усиливала давление, требуя выплаты десятины с увеличивавшихся в это время доходов от торговли. Ревизионисты предложили понимание Реформации, начатой Генрихом VIII, как политического действия, отвечавшего интересам королевской власти, поскольку это позволяло решить важнейшие проблемы, вставшие перед королевской властью на рубеже 1520–30-х г.: необходимы были организация развода Генриха VIII с Екатериной Арагонской и заключение нового брака, появлялась возможность увеличения доходов государства путем подчинения церкви Англии светской власти и превращения Генриха VIII в полновластного монарха, на территории правления которого никто бы уже не мог претендовать на право экстерриториальности и неподсудности монарху. Интерпретация религиозной Реформации в Англии как политической по своему происхождению меры позволяла объяснить свидетельства источников этого времени о том, что большинство англичан не хотело Реформации, протестантские идеи в Англии укоренялись медленно, так что заметный прогресс в этом отношении был достигнут фактически только к концу XVI в., но в результате утверждения протестантизма Англия все же так и не стала конфессионально однородной страной, поскольку сложилось и продолжало существовать английское католическое сообщество, появление которого историки-ревизионисты предлагали рассматривать как составную часть истории английской религиозной Реформации. Либеральные историки в изучении истории религиозной Реформации в Англии в некоторой мере оставались конфессионально пристрастными и симпатизировавшими протестантизму, а в работах историков-ревизионистов такие конфессиональные симпатии в заметной степени перестали проявляться, хотя критики историков-ревизионистов находили в их работах симпатии в отношении к английскому католицизму. Основу для всех этих рассуждений и выводов ревизионисты почерпнули из многочисленных локальных исследований по истории реформационного периода, публиковавшихся во время становления ревизионистского направления и по сей день появляющихся в современной британской историографии.

Появление работ историков-ревизионистов оказало стимулирующее влияние на дальнейшее развитие изучения истории английской религиозной Реформации в современной британской историографии. Наряду с ревизионистами, в современной британской историографии сохранялись сторонники консервативного подхода к интерпретации Реформации как явления политической истории, которые относились к числу историков-традиционалистов. В среде современных британских историков обсуждается также вопрос о возможности совмещения либерального и ревизионистского подхода к изучению

английской религиозной Реформации и приводятся аргументы в пользу идеи о том, что эти две концепции могут быть в некоторых отношениях совмещены.

Как показал проделанный в работе анализ, изучение истории религиозной Реформации в Англии также испытало продуктивное влияние методологических подходов социальной истории. Либеральное и консервативное направления признали определенную значимость этого влияния социальной истории, восприняли ее идеи и понятийный аппарат. В изучении истории английской религиозной Реформации на основе подходов социальной истории были достигнуты важные исследовательские результаты, обогатившие понимание Реформации. Один из крупнейших британских историков XX в. К.Хилл (1912–2003), используя широкую фактическую базу, предложил социально-экономическую интерпретацию Реформации и выявил экономические мотивы в поведении действующих лиц эпохи Реформации. Значение работ К.Хилла таково, что теперь, как представляется, невозможно говорить об истории английской религиозной Реформации, не принимая во внимание социально-экономические факторы, повлиявшие на ее историю. Большой вклад в изучение религиозной ситуации в Англии в XVI–XVII вв. внес также К.Томас, используя описательные методы исторической антропологии. Влияние методологических подходов социальной истории продолжает проявляться в многочисленных работах по истории английской религиозной Реформации в современной британской историографии, что находит свое выражение в стремлении вписать события религиозно-политической истории в более широкий социальный контекст.

Как было отмечено в основном тексте работы, представляется, что и либеральное, и консервативное направления, и методологические подходы социальной истории продемонстрировали, что они обладают познавательными возможностями, на основе которых могут быть достигнуты научно значимые выводы в изучении английской религиозной Реформации. Опираясь на принцип взаимодополнительности научных парадигм, приобретающий влияние в современной отечественной историографии, появляется возможность показать эвристические возможности и научное значение всех важнейших подходов к изучению истории общества ради того, чтобы можно было глубже понять и историю общества, и те методологические подходы, которые дают возможность этого достичь.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

I. Философия, теория и методология истории

1. Burke P. *History and Social Theory*. – Cambridge – Oxford.: Polity Press, 1992. – IX, 198 p.
2. Elton G. *Political History, Principles and Practice*. – L.: Allen Lane, 1970, 184 p.
3. Elton G. *The Practice of History*. – L.: Methuen, 1967. – VIII, 178 p.
4. Marvick A. *The Nature of History*. – N.Y.: Knopf, 1971. – XXIII, 346 p.
5. Toynbee A. *An Historian's Approach to Religion*. – Oxford University Press, 1956. – IX, 318 p.
6. *What is History Today...?* / Ed. by Juliet Gardiner. – Humanities Press International, Inc. Atlantic Highlands (N. J.), 1988. – VI. – 167 p.
7. Вебер М. *Избранные произведения*. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.
8. Коллингвуд Р.Дж. *Идея истории. Автобиография*. – М.: Наука, 1980. – 485 с.
9. Никоненко С.В. *Английская философия XX века*. – СПб.: Наука, 2003. – 776 с.
10. Оукшот М. *Рационализм в политике и другие статьи* / Пер. с англ. – М.: Идея-Пресс, 2002. – 288 с.
11. Тош Дж. *Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка*. – М.: Весь мир, 2000. – 296 с.

II. Исследования британских историков

1. Addy J. *Sin and Society in the Seventeenth Century*. – L.: Routledge, 1989. – IX, 246 p.
2. Alexander H.G. *Religion in England, 1558–1662*. – L.: University of London Press Ltd, 1968. – 234 p.
3. Aston M. *England's Iconoclasts. Vol. 1. Laws against Images*. – Oxford: Clarendon Press, 1988. – XIV, 548 p.
4. Aveling J.C.H. *Catholic Recusancy in the City of York, 1558–1791*. – St. Albans (Hertfordshire): Flarepath Printers Ltd, The Catholic Record Society, 1970. – VIII, 431 p.
5. Betteridge T. *Tudor Histories of the English Reformations, 1530–1583*. – Aldershot: Ashgate, 1999. – X, 246 p.
6. Black J.B. *The Reign of Elizabeth, 1558–1603*. 2nd Ed. – Oxford–N.Y.: Oxford University Press, 1994. – XXVI, 539 p.
7. Block J. S. *Factional Politics and the English Reformation, 1520–1540*. – Suffolk: The Royal Historical Society Rochester: The Boydell Press, 1993. – XI, 176 p.
8. Bossy J. *The English Catholic Community, 1570–1850*. – L.: Darton, Longman & Todd, 1975, 446 p.
9. Bossy J. *Peace in the Post – Reformation: The Birkbeck Lectures, 1995*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1998. – III, 105 p.
10. Brigden S. *London and the Reformation*. – Oxford: Clarendon Press, 1989, 676 p.
11. *Church and Society in England: Henry VIII to James I* / Ed. by F.Heal and R.O'Day. – L.– Basingstoke: Macmillan, 1977. – IV, 206 p.
12. Clebsch W.A. *England's Earliest Protestants*. – New Haven–L.: Yale University Press, 1964. – 358 p.
13. Collinson P. *Archbishop Grindal, 1519–1583. The Struggle for a Reformed Church*. – L.: Cape, 1979. – 368 p.
14. Collinson P. *The Birthpangs of Protestant England. Religious and Cultural Change in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. – N.Y.: St. Martin's Press, 1988. – XIII, 188 p.
15. Collinson P. *Elizabethan Essays*. – L.: The Hambledon Press, 1994. – XII, 265 p.
16. Collinson P. *Elizabethan and Jacobean Puritanism as Forms of Popular Religious Culture // The Culture of English Puritanism, 1560–1700* / Ed. by C.Darston and J.Eales. – N.Y.: St. Martin's Press, 1996. – P. 45–54.
17. Collinson P. *The Elizabethan Puritan Movement*. – L.– N.Y.: Methuen, 1982. – 528 p.
18. Collinson P. *English Puritanism*. – L.: The Historical Association, 1984. – 47 p.
19. Collinson P. *Godly People: Essays on English Protestantism and Puritanism*. – L.: Hambledon Press, 1983. – 298 p.

20. Collinson P. *A Mirror of Elizabethan Puritanism. The Life and Letters of «Godly Master Der- ing»*. – L.: Trust, 1964. – 35 p.
21. Collinson P. *The Religion of Protestants: The Church in English Society, 1559–1625*. – N.Y.: Oxford University Press, 1982. – 296 p.
22. Collinson P. *Truth and Legend: The Variety of John Foxe’s «Book of Martyrs»*// Collinson P. *Elizabethan Essays*. – L.: Hambledon Press, 1994. – P. 157–163.
23. *Conflict in Early Stuart England. Studies in Religion and Politics, 1603–1642* / Ed. by Richard Cust and Ann Hughes. – L.–N.Y.: Longman, 1989. – IX, 271 p.
24. *Continuity and Change. Personnel and Administration of the Church in England, 1500–1642* / Ed. by F.Heal and R.O’Day. – Leicester: Leicester University Press, 1976. – 303 p.
25. Cressy D. *Birth, Marriage and Death: Ritual, Religion and the Life – Cycle in Tudor and Stuart England*. – Oxford: Oxford University Press, 1997. – XV. – 641 p.
26. Cressy D. *Bonfires and Bells: National Memory and the Protestant Calendar in Elizabethan and Stuart England*. – Berkley: University of California Press, 1989. – XIV, 271 p.
27. Cressy D. *Literacy and the Social Order: Reading and Writing in Tudor and Stuart England*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1980. – X, 246 p.
28. Cross C. *Church and People, 1450–1660. The Triumph of the Laity in the English Church*. – L.: Fontana, Collins, 1976. – 272 p.
29. Cross C. *The Puritan Earl. The Life of Henry Hastings, Third Earl of Huntingdon, 1536–1595*. – N.Y.: Macmillan, 1966. – 372 p.
30. Cross C. *Patronage and Recruitment in the Tudor and Early Stuart Church*. – York: Borthwick Institute of Historical Research, University of York, 1996. – VII, 168 p.
31. Cross C. *The Royal Supremacy in the Elizabethan Church*. – L.: Allen and Unwin, 1969. – 239 p.
32. Curtis M. *Oxford and Cambridge in Transition, 1558–1642. An Essay on Changing Relations between the English University and English Society*. – Oxford: Clarendon Press, 1959. – 314 p.
33. Davies C.S.L. *Peace, Print and Protestantism, 1450–1558*. – L.: Hart Davies, MacGibbon, 1976. – 365 p.
34. Davies J. *The Caroline Captivity of the Church: Charles I and the Remoulding of Anglicanism, 1625–1641*. – Oxford: Clarendon Press, 1992. – XIX, 400 p.
35. Dickens A.G. *The English Reformation*. – L.: Collins, 1973. – 511 p.
36. Dickens A.G. *Lollards and Protestants in the Diocese of York, 1509–1558*. – Oxford: Oxford University Press, 1959. – 272 p.
37. Dickens A.G. *Thomas Cromwell and the English Reformation*. – N.Y.: Harper and Row Publishers, 1969. – 194 p.
38. Dickens A.G. *The Shape of Anti – Clericalism and the English Reformation // Politics and Society in the Reformation Europe*. – Basingstoke, 1987. – P. 379–410.
39. Dickens A.G., Tonkin J. *The Reformation in Historical Thought*. – Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1985. – X, 443 p.
40. Duffy E. *The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England, 1400–1580*. – New Haven–L.: Yale University Press, 1992. – XII, 654 p.
41. Dures A. *English Catholicism, 1558–1642*. – Longman House, Burnt Mill, Harlow, Essex, 1983. – 118 p.
42. *The Early Stuart Church, 1603–1642* / Ed. by Kenneth Fincham. – Stanford (Calif.): Stanford University Press, 1993. – VII, 301 p.
43. Elton G.R. *England under the Tudors*. – L.: Methuen, 1978. – XI, 522 p.
44. Elton G.R. *Policy and Police: The Enforcement of the Reformation in the Age of Thomas Cromwell*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1972. – XI, 447 p.
45. Elton G.R. *Reform and Reformation England, 1509–1558*. – Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1979. – VII, 423 p.
46. Elton G.R. *Reformation Europe 1517–1559*. – L.–Glasgow: Collins, 1963. – 349 p.
47. Elton G.R. *The Tudor Revolution in Government. Administrative Changes in the Reign of Henry VIII*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1953. – XII, 465 p.
48. *English Commonwealth, 1547–1640: Essays in Politics and Society Presented to Joel Hurstfield*. – Leicester: Leicester University Press, 1979. – 274 p.
49. Firth K.R. *The Apocalyptic Tradition in Reformation Britain, 1530–1645*. – Oxford: Oxford University Press, 1979. – VII, 281 p.

50. Fox A., Guy J. *Reassessing the Henrician Age: Humanism, Politics and Reform, 1500–1550*. – Oxford–N.Y.: Blackwell, 1986. – VI, 242 p.
51. Frye S. *Elizabeth I: The Competition for Representation*. – N.Y.–Oxford: Oxford University Press, 1993. – XII, 228 p.
52. George Ch.H., George K. *The Protestant Mind of the English Reformation, 1570–1640*. – Princeton (N.J.): Princeton University Press, 1961. – 452 p.
53. Goring J. *Godly Exercises or the Devil's Dance? Puritanism in Popular Culture in Pre – Civil War England*. – L.: Friends of Dr. Williams's Library, 1983. – 28 p.
54. Green J. *The Christian's ABC: Catechisms and Catechizing in England 1530–1740*. – Oxford: Clarendon Press, 1996. – XIV, 767 p.
55. Grell O.P. *Calvinist Exiles in Tudor and Stuart England*. – Aldershot: Scolar, 1996. – X, 249 p.
56. Gwyn P. *The King's Cardinal: The Rise and Fall of Thomas Wolsey*. – L.: Barrie & Jenkins, 1990. – XXII, 666 p.
57. Haigh C. (Ed.) *The English Reformation Revised*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1990. – X, 229 p.
58. Haigh C. *English Reformations. Religion, Politics and Society under the Tudors*. – Oxford: Clarendon Press, 1993. – XI, 367 p.
59. Haigh C. *Reformation and Resistance in Tudor Lancashire*. – L.: Cambridge University Press, 1975. – 377 p.
60. Haigh C. (Ed.) *The Reign of Elizabeth I*. – L.: Macmillan, 1984. – VII, 301 p.
61. Haugaard W.P. *Elizabeth and the English Reformation. The Struggle for a Stable Settlement of Religion*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1968. – 391 p.
62. Heal F. *Of Prelates and Princes: A Study of the Economic and Social Position of the Tudor Episcopate*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1980. – XVI, 363 p.
63. Helmholz R.H. *Roman Canon Law in Reformation England*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1990. – XXIV, 209 p.
64. Hembry P.M. *The Bishops of Bath and Wells, 1540–1640. Social and Economic Problems*. – L.: The Athlone Press, 1967. – XII, 287 p.
65. Hill C. *Antichrist in Seventeenth – Century England*. – Oxford: Oxford University Press, 1971. – 201 p.
66. Hill C. *The Century of Revolution, 1603–1714*. 2nd Ed. – Berkshire: Reinhold, 1988. – 296 p.
67. Hill C. *Change and Continuity in the 17th Century England*. – Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1975. – XIV, 370 p.
68. Hill C. *The Collected Essays of Ch. Hill. Religion and Politics in 17th Century England*. – L.: The Harvester Press, 1986. – V. 2. – XI, 356 p.
69. Hill C. *The Economic Problems of the Church. From Archbishop Whitgift to the Long Parliament*. – Oxford: Clarendon Press, 1956. – XIV, 367 p.
70. Hill C. *Intellectual Origins of the English Revolution*. – Oxford: Clarendon Press, 1965. – XIII, 333 p.
71. Hill C. *Puritanism and Revolution. Studies in the Interpretation of the English Revolution of the 17th Century*. – L.: Secker and Warburg, 1958. – IX, 402 p.
72. Hill C. *Reformation to Industrial Revolution. A Social and Economic History of Britain, 1530–1780*. – L.: Weidenfield and Nicolson, 1968. – VII, 254 p.
73. Hill C. *Society and Puritanism in Pre – Revolutionary England*. – N.Y.: Schocken Books, 1967. – 520 p.
74. Hoak D.E. *The King's Council in the Reign of Edward VI*. – Cambridge: University Press, 1976. – X, 374 p.
75. Holmes P. *Resistance and Compromise. The Political Thought of Elizabethan Catholics*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1982. – VIII, 279 p.
76. Houlbrooke R. *Church Courts and the People during the English Reformation 1520–1570*. Oxford: University Press, 1979. – 304 p.
77. Houlbrooke R. *Death, Religion and the Family in England, 1480–1750*. – Oxford: Clarendon Press, 1998. – XV, 435 p.
78. Hunt W. *The Puritan Moment. The Coming of Revolution in an English County*. – Cambridge (Mass.)–L.: Harvard University Press, 1983. – 365 p.
79. Hurstfield J. *Freedom, Corruption and Government in Elizabethan England*. – Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1973. – 368 p.

80. Hutton R. *The Rise and Fall of Merry England: The Ritual Year, 1400–1700*. – Oxford–N.Y.: Oxford University Press, 1994. – XI, 366 p.
81. *The Impact of the English Reformation, 1500–1640* / Ed. by Peter Marshall. – L.: Edward Arnold, 1997. – XII, 344 p.
82. Ingram M. *Church Courts, Sex and Marriage in England, 1570–1640*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1990. – 412 p.
83. Ives E.W. *Anne Boleyn*. – Oxford–N.Y.: Blackwell, 1988. – XVII, 451 p.
84. Ives E.W. (Ed.). *The English Revolution 1600–1660*. L.: Arnold, 1968. – VI, 164 p.
85. James M. *Family, Lineage and Civil Society: A Study of Society, Politics and Mentality in the Durham Region, 1500–1640*. – Oxford: Clarendon Press, 1974. – 231 p.
86. James M. *Society, Politics and Culture. Studies in Early Modern England*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1986. – VII, 485 p.
87. *John Foxe and the English Reformation* / Ed. by David Loades. – Aldershot: Scolar Press, 1997. – XII, 340 p.
88. *John Knox and the English Reformations* / Ed. by Roger A. Mason. – Aldershot: Ashgate, 1998. – XVI, 297 p.
89. Johnson P. *Elizabeth I: A Study in Power and Intellect*. – L.: Weidenfield and Nicolson, 1974. – 511 p.
90. Knowles D. *Bare Ruined Choirs. The Dissolution of the English Monasteries*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1976. – 330 p.
91. Lake P. *Anglicans and Puritans? Presbyterianism and English Conformist Thought from Whitgift to Hooker*. – L.: Unwin and Hyman, 1988. – 262 p.
92. Laslett P. *The World We Have Lost Further Explored*. 3rd Ed. – N.Y.: Scribner's, 1984. – VIII, 353 p.
93. Leys M.D.R. *Catholics in England 1559–1829. A Social History*. – L.: Longmans, 1961. – X, 220 p.
94. Litzenberger C. *The English Reformation Laity and the Laity: Gloucestershire, 1540–1580*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1997. – XVIII, 218 p.
95. Loades D.M. *John Dudley, Duke of Northumberland, 1504–1553*. – Oxford: Clarendon Press, 1996. – XIII, 333 p.
96. Loades D.M. *The Mid – Tudor Crises, 1545–1565*. – L.: Macmillan, 1992. – 215 p.
97. Loades D.M. *Politics, Censorship and the English Reformation*. – L.: Pinter Publishers, 1991. – VIII, 220 p.
98. Loades D.M. *Politics and the Nation, 1450–1660. Obedience, Resistance and Public Order*. – L.–Glasgow: Fontana, Collins, 1974. – 484 p.
99. Loades D.M. *The Reign of Mary Tudor: Politics, Government and Religion in England, 1553–1558*. – L.: Beun, 1979. – XII, 516 p.
100. Loades D.M. *The Tudor Court*. – L.: Batsford, 1986. – 250 p.
101. Loades D.M. *Two Tudor Conspiracies*. – Cambridge: University Press, 1965. – VIII, 284 p.
102. MacCaffrey W. *Elizabeth I*. – L.: Edward Arnold, 1993. – XVI, 490 p.
103. MacCaffrey W. *The Shaping of the Elizabethan Regime (1558–1572)*. – L.: Jonathan Cape, 1969. – 350 p.
104. McClendon M. *The Quiet Reformation: Magistrates and the Emergence of Protestantism in Tudor Norwich*. – Stanford: Stanford University Press, 1999. – 340 p.
105. MacCulloch D. *The Later Reformation in England, 1547 – 1603*. – N.Y.: St. Martin' s Press, 1990. – 205 p.
106. MacCulloch D. *Suffolk and the Tudors: Politics and Religion in an English County, 1500–1600*. – Oxford: Clarendon Press, 1986. – XXI, 454 p.
107. MacCulloch D. *Thomas Cranmer: A Life*. – New Haven (Conn.): Yale University Press, 1996. – XII, 692 p.
108. McCullough P.E. *Sermons at Court: Politics and Religion in Elizabethan and Jacobean Preaching*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1998. – XVI, 237 p.
109. McGrath A.E. *Reformation Thought*. – N.Y.: Blackwell, 1988.
110. McGrath P. *Papists and Puritans under Elizabeth I*. – L.: Blandford Press, 1967. – 434 p.
111. Maltby J. *Prayer Book and People in Elizabethan and Early Stuart England*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1998. – XVII, 310 p.

112. Manning R. *Religion and Society in Elizabethan Sussex. A Study of the Enforcement of the Religious Settlement, 1558–1603.* – Leicester: Leicester University Press, 1969. – 310 p.
113. Marchant R.A. *The Church under the Law: Justice, Administration and Discipline in the Diocese of York, 1560–1640.* – Cambridge: Cambridge University Press, 1969. – XIV, 272 p.
114. Marsh C. *Popular Religion in Sixteenth-Century England: Holding Their Peace.* – N.Y.: St. Martin's, 1998. – X, 258 p.
115. Marshall P. *The Catholic Priesthood and the English Reformation.* – Oxford: Clarendon Press, 1994. – XI, 271 p.
116. *Martin Bucer: Reforming Church and Community / Ed. by D.F.Wright.* – Cambridge: Cambridge University Press, 1994. – XIV, 195 p.
117. Martin J.W. *Religious Radicals in Tudor England.* – L.: Hambledon Press, 1989. – XVI, 237 p.
118. Mayer T.F. *Thomas Starkey and the Commonwealth: Humanist Politics and Religion in the Reign of Henry VIII.* – Cambridge: Cambridge University Press, 1989. – X, 316 p.
119. Milton A. *Catholic and Reformed. The Roman and Protestant Churches in English Protestant Thought, 1600–1640.* – Cambridge: Cambridge University Press, 1995. – XVI, 599 p.
120. Milward P. *Religious Controversies of the Jacobean Age.* L.: The Scholar Press, 1978. – 264 p.
121. Morris Ch. *Political Thought in England. Tyndale to Hooker.* – Oxford: Oxford University Press, 1953. – 320 p.
122. Neale J.E. *Elizabeth I and her Parliaments, 1559–1581.* – L.: Cape, 1953. – 434 p.
123. Neale J.E. *Elizabeth I and her Parliaments, 1584–1601.* – L.: Cape, 1957. – 452 p.
124. Neale J.E. *The Elizabethan House of Commons.* – L.: Cape, 1950. – 455 p.
125. O'Day R. *The Debate on the English Reformation.* – L.–N.Y.: Methuen, 1986. – 224 p.
126. Ogier D.M. *Reformation and Society in Guernsey.* – Woodbridge: Boydell, 1996. – XVI, 223 p.
127. Oldridge D. *Religion and Society in Early Stuart England.* – Aldershot: Ashgate, 1998. – VIII, 172 p.
128. *Order and Disorder in Early Modern England / Ed. by A.Fletcher and J.Stevenson.* – Cambridge: Cambridge University Press, 1985. – XIII, 248 p.
129. Palliser D.M. *The Age of Elizabeth: England under the Later Tudors, 1547–1603.* – L.–N.Y.: Longman, 1983. – XXI, 450 p.
130. *The Parish in English Life, 1400–1600 / Ed. by Katherine L. French, Gary G. Gibbes, Beat A. Kümin.* – Manchester: Manchester University Press, 1997. – XII, 276 p.
131. Parker K.L. *The English Sabbath. A Study of Doctrine and Discipline from the Reformation to the Civil War.* – Cambridge: Cambridge University Press, 1988. – 250 p.
132. Parker T.M. *The English Reformation to 1558.* – L.– Cambridge: Oxford University Press, 1950. – VIII, 200 p.
133. Pearl V. *L and the Outbreak of the Puritan Revolution. City Government and National Politics, 1625–1643.* – Oxford: Oxford University Press, 1961. – XII, 364 p.
134. Pettegree A. *Marian Protestantism: Six Studies.* – Hampshire (UK): Scolar Press, 1996. – VIII, 213 p.
135. Porter H.C. *Puritanism in Tudor England.* – L.: Macmillan, 1970. – 311 p.
136. Porter H.C. *Reformation and Reaction in Tudor Cambridge.* – Hamden (Connecticut): Archon Books, 1972. – 462 p.
137. *Protestantism and the National Church in Sixteenth Century England / Ed. by P.Lale and M.Dowling.* – L.: Groom Helm, 1988. – 231 p.
138. *Puritans and Revolutionaries: Essays in 17th Century History Presented to Ch. Hill. / Ed. by D.Pennington and K.Thomas.* – Oxford: Clarendon Press, 1982. – 419 p.
139. Questier M.C. *Conversion, Politics and Religion in England, 1580–1625.* – N.Y.: Cambridge University Press, 1997. – XIV, 243 p.
140. Read C. *Lord Burghley and Queen Elizabeth.* – N.Y.: Knopf, 1960. – 603 p.
141. *Rebellion, Popular Protest and the Social Order in Early Modern England / Ed. by P.Slack.* – L.: Cambridge University Press, 1984. – VI, 339 p.
142. Reese M.M. *The Puritan Impulse. The English Revolution, 1559–1660.* – L.: Adam and Charles Black, 1975. – 128 p.
143. *The Reformation in England to the Accession of Elizabeth I / Ed. by A.G.Dickens and D.Carr.* – L.: Arnold, 1969. – VIII, 168 p.
144. *The Reformation in English Towns, 1500–1640 / Ed. by Patrick Collinson and John Grovig.* – L.: Macmillan, 1998. – X, 335 p.

145. Religion, Culture and Society in Early Modern Britain: Essays in Honour of P. Collinson / Ed. by A. Fletcher, P. Roberts. – Cambridge: University Press, 1994. – XX, 342 p.
146. Religion, Literature and Politics in Post-Reformation England, 1540–1688 / Ed. by Donna B. Hamilton and Richard Strier. – Cambridge: Cambridge University Press, 1996. – XII, 296 p.
147. Revolution Reassessed: Revisions in the History of Tudor Government and Administration / Ed. by C. Coleman, D. Starkey. – Oxford: Clarendon Press, 1986. – VIII, 219 p.
148. Rex R. Henry VIII and the English Reformation. – N.Y.: St. Martin's Press, 1993. – IX. – 205 p.
149. Richardson R.C. The Debate on the English Revolution. – L.: Methuen, 1977. – XI, 195 p.
150. Ridley J.G. Elizabeth I: The Shrewdness of Virtue. – N.Y.: Viking, 1988. – 391 p.
151. Ridley J. Henry VIII: The Politics of Tyranny. – N.Y.: Fromm International, 1986. – 473 p.
152. Ridley J. John Knox. – N.Y.–Oxford, 1968.
153. Ridley J. The Life and Times of Mary Tudor. – L.: Weidenfeld and Nicolson, 1973. – 224 p.
154. Ridley J. Thomas Cranmer. – L.–Oxford: Clarendon Press, 1962. – 450 p.
155. Ridley J. The Statesman and the Fanatic: Thomas Wolsey and Thomas More. – L.: Constable, 1983. – X, 338 p.
156. Rose E. Cases of Conscience. Alternatives Open to Recusants and Puritans under Elizabeth I and James I. – Cambridge: Cambridge University Press, 1975. – 266 p.
157. Rupp E.G. Studies in the Making of the English Protestant Tradition. – Cambridge: Cambridge University Press, 1966. – 220 p.
158. Russel C. The Causes of the English Civil War. – Oxford: Clarendon Press, 1991. – 236 p.
159. Scarisbrick J.J. Henry VIII. – L.: Eyre & Spottiswoode, 1970. – XIV, 561 p.
160. Scarisbrick J.J. The Reformation and the English People. – Oxford: Basil Blackwell, 1984. – 203 p.
161. Seaver P.S. The Puritan Lectureships. The Politics of Religious Dissent, 1560–1662. – Stanford: Stanford University Press, 1970. – 402 p.
162. Sharpe K. The Personal Rule of Charles I. – New Haven–L.: Yale University Press, 1992. – XXIII, 983 p.
163. The Sixteenth Century, 1485–1603 / Ed. by P. Collinson. Oxford–N.Y.: Oxford University Press, 2002. – XIII, 306 p.
164. Skeeters M.C. Community and Clergy: Bristol and the Reformation 1530–1570. – Oxford: Clarendon Press, 1993. – XIII, 319 p.
165. Smith A.G.R. The Emergence of a Nation State. The Commonwealth of England, 1529–1660. – L.–N.Y.: Longman, 1984. – XIII, 479 p.
166. Solt L.F. Church and State in Early Modern England, 1509–1640. – Oxford: Oxford University Press, 1990. – XII, 272 p.
167. Sommerville J.P. The Discovery of Childhood in Puritan England. – Athens (Ga.): University of Georgia Press, 1992. – X, 211 p.
168. Sommerville J.P. Politics and Ideology in England, 1603–1640. – L.–N.Y.: Longman, 1986. – 254 p.
169. Sommerville J.P. The Secularization of Early Modern England: From Religious Culture to Religious Faith. – N.Y.: Oxford University Press, 1992. – 227 p.
170. Starkey D. The Reign of Henry VIII. Personalities and Politics. – L.: Philip, 1985. – 174 p.
171. Stone L. The Causes of the English Revolution, 1529–1642. – L.: Routledge and Kegan Paul, 1972. – XIV, 168 p.
172. Stone L. The Crisis of the Aristocracy, 1558–1641. – Oxford: Clarendon Press, 1965. – XXIV, 841 p.
173. Stone L. Social Change and Revolution in England, 1540–1640. – L.: Longmans, 1966. – XXVI, 186 p.
174. Thomas K. Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in 16th and 17th Century England. – Harmondsworth: Penguin Books, 1973. – XX, 853 p.
175. Todd M. Christian Humanism and the Puritan Social Order. – Cambridge: Cambridge University Press, 1987. – X, 293 p.
176. Towers S.M. Control of Religious Printing in Early Stuart England. – Woodbridge (Suffolk)–Rochester (N. Y.): Boydell Press, 2003. – VIII, 304 p.
177. Trevor Roper H.R. Archbishop Laud, 1573–1645. 2nd Ed. L.: Macmillan, 1963. – XV, 464 p.
178. Trevor Roper H.R. Catholics, Anglicans and Puritans. 17th Century Essays. – Chicago: The University of Chicago Press, 1988. – 317 p.

179. Trevor Roper H.G. Religion, the Reformation, Social Change and Other Essays. – L.: Macmillan, 1967. – XIV, 487 p.
180. Trueman C.R. Luther's Legacy: Salvation and English Reformers, 1525–1556. – Oxford: Clarendon Press, 1994. – XII, 307 p.
181. Underdown D. Fire from Heaven: Life in an English Town in the Seventeenth Century. – New Haven (Conn.): Yale University Press, 1992. – XII, 308 p.
182. Underdown D. Rebel, Riot and Rebellion: Popular Politics and Culture in England, 1603–1660. – Oxford: Clarendon Press, 1985. – VII, 324 p.
183. Walzer M. The Revolution of the Saints. A Study in the Origins of Radical Politics. – Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1965. – 334 p.
184. Watson D.R. The Life and Times of Charles I. – L.: Weidenfield and Nicolson, 1972. – 224 p.
185. Webster T. Godly Clergy in Early Stuart England: The Caroline Puritan Movement 1620–1643. – Cambridge: Cambridge University Press, 1997. – XVI, 350 p.
186. Westfall R.S. Science and Religion in Seventeenth – Century England. – New Haven: Yale University Press, 1958. – IX, 235 p.
187. White B.R. The English Separatist Tradition. From the Marian Martyrs to the Pilgrim Fathers. – Oxford: Oxford University Press, 1971. – 179 p.
188. White P. Predestination, Policy and Polemic: Conflict and Consensus in the English Church from the Reformation to the Civil War. – Cambridge: Cambridge University Press, 1992. – XIV, 336 p.
189. Whiting R. The Blind Devotion of the People. Popular Religion and the English Reformation. – Cambridge (Mass.): Cambridge University Press, 1989. – XII, 302 p.
190. Whiting R. Local Responses to the English Reformation. – N.Y.: St. Martin's, 1998. – XII, 269 p.
191. Wooden W. John Foxe. – Boston: Twayne Publishers, 1983. – 248 p.
192. Woodward G.W.O. Reformation and Resurgence England in the 16th Century, 1485–1603. – N.Y.: Humanities Press, 1968. – 246 p.
193. Wrightson K. English Society, 1580–1680. – L.: Hutchinson, 1982. – 264 p.
194. Wrightson K., Levine D. Poverty and Piety in an English Village. Terling, 1525–1700. – N.Y.: Academic Press, 1979. – 200 p.
195. Youings J. Sixteenth – Century England. – L.: Penguin Books, 1988. – 444 p.

III. Периодические и серийные издания

1. Bartlett B. John Foxe as Hagiographer: The Question Revisited // The Sixteenth Century Journal. – 1995. – Vol. 26. – № 4. – P. 771–789.
2. Bossy J. The Character of Elizabethan Catholicism // Past & Present. – 1962. – № 21. – P. 39–59.
3. Bossy J. The Mass as a Social Institution 1200–1700 // Past & Present. – 1983. – № 100. – P. 9–61.
4. Clifton R. The Popular Fear of Catholics during the English Revolution // Past & Present. – 1971. – № 52. – P. 23–55.
5. Cornwall J. Debate: Kett's Rebellion in Context // Past & Present. – 1981. – № 93. – P. 160.
6. Cressy D. Purification, Thanksgiving and the Churching of Women in Post-Reformation England // Past & Present. – 1993. – № 141. – P. 106–146.
7. Cromartie A. The Constitutional Revolution: the Transformation of Political Culture in Early Stuart England // Past & Present. – 1999. – № 163. – P. 76–120.
8. Curtis M. The Alienated Intellectuals of Early Stuart England // Past & Present. – 1962. – № 3. – P. 25–43.
9. Davies C.S.L. The Pilgrimage of Grace Reconsidered // Past & Present. – 1968. – № 41. – P. 54–76.
10. Fox A. Ballads, Libels and Popular Ridicule in Jacobean England // Past & Present. – 1994. – № 145. – P. 47–83.
11. Gascoigne J. Church and State Unified: Hooker's Rationale for the English Post-Reformation Order // The Journal of Religious History. – 1997. – Vol. 21. – № 1. Feb. – P. 23–34.
12. George Ch.H. Puritanism as History and Historiography // Past & Present. – 1968. – № 41. – P. 77–104.
13. Green J. Career Prospects and Clerical Conformity in the Early Stuart Church // Past & Present. – 1981. – № 90. – P. 71–115.
14. Haigh Ch. The Continuity of Catholicism in the English Reformation // Past & Present. – 1981. – № 93. – P. 37–69.

15. Haigh C. The Fall of a Church or the Rise of a Sect? Post – Reformation Catholicism in England // *Historical Journal*. – 1978. – № 21. – P. 182–186.
16. Haigh C. From Monopoly to Minority: Catholicism in Early Modern England // *TRHS*. 5th Series. – 1981. – № 31. – P. 129–147.
17. Haigh C. Puritan Evangelism in the Reign of Elizabeth I // *English Historical Review*. – 1977. – № 92. – P. 30–58.
18. Heal F. The Idea of Hospitality in Early Modern England // *Past & Present*. – 1984. – № 102. – P. 66–93.
19. Hill Ch. Debate: Puritanism, Capitalism and the Scientific Revolution // *Past & Present*. – 1965. – № 29. – P. 88–97.
20. Hill Ch. The Puritans and the «Dark Corners of the Land» // *Transactions of the Royal Historical Society*. 5 Series XII. – 1963. – P. 77–102.
21. Hill Ch. Science, Religion and Society in the Sixteenth and Seventeenth Centuries // *Past & Present*. – 1965. – № 32. – P. 110–112.
22. Hitchcock J. A Confession of the Family of Love, 1580 // *Bulletin of the Institute of Historical Research*. – 1970. – XLIII. – № 107. May. – P. 85–86.
23. Hobsbawm E. The Revival of Narrative: Some Comments // *Past & Present*. – 1980. – № 86. – P. 3–8.
24. Hunt A. The Lord's Supper in Early Modern England // *Past & Present*. – 1998. – № 161. – P. 39–83.
25. Hurstfield J. Queen and State: the Emergence of an Elizabethan Myth // *Britain and the Netherlands*. – 1975. – Vol. 5. The Hague. – P. 58–77.
26. Hutton R. The English Reformation and the Evidence of Folklore // *Past & Present*. – 1995. – № 148. – P. 89–116.
27. Ingram M. Ridings, Rough Music and the «Reform of Popular Culture» in Early Modern England // *Past & Present*. – 1984. – № 105. – P. 79–113.
28. James M.E. The Concept of Order and the Northern Rising 1569 // *Past & Present*. – 1973. – № 60. – P. 49–83.
29. James M.E. Obedience and Dissent in Henrician England: The Lincolnshire Rebellion 1536 // *Past & Present*. – 1970. – № 48. – P. 3–78.
30. Knowles D. The Eltonian Revolution in Early Tudor History // *Historical Journal*. XVII. – 1974. – № 4. December. – P. 867–872.
31. Kearney H.F. Puritanism and Science: Problems of Definition // *Past & Present*. 1965. № 31. P. 104–110.
32. Kearney H. F. Puritanism, Capitalism and Scientific Revolution // *Past & Present*. 1964. № 28. P. 81–101.
33. Lake P. G. Calvinism and the English Church, 1570 – 1535 // *Past & Present*. 1987. № 114. P. 32–76.
34. Lake P. Questier M. Agency, Appropriation and Rhetoric under the Gallows: Puritans, Romanists and State in Early Modern England // *Past & Present*. 1996. № 153. P. 64 – 107.
35. Lamont W. M. Puritanism as History and Historiography: Some Further Thoughts // *Past & Present*. 1969. № 44. P. 133 – 146.
36. Lamont W. The Rise of Arminianism Reconsidered: A Comment // *Past & Present*. 1985. № 107. P. 227–231.
37. MacCulloch D. Kett' s Rebellion in Context // *Past & Present*. 1979. № 84. P. 36–59.
38. MacCulloch D. Kett' s Rebellion in Context: A Rejoinder // *Past & Present*. 1981. № 93. P. 165–173.
39. Morrill J. The Religious Context of the English Civil War // *TRHS*. 1984. Vol. 34. P. 155–178.
40. Nuttal G. F. The English Martyrs, 1535–1680: A Statistical Review // *Journal of Ecclesiastical History*. XXII. № 3. July 1971. P. 191–197.
41. Parker G. Success and Failure during the First Century of the Reformation // *Past & Present*. 1992. № 136. P. 43–82.
42. Perrot M. E. C. Richard Hooker and the Problem of Authority in the Elizabethan Church // *Journal of Ecclesiastical History*. V. XLIX. № 1. 1998. P. 29–60.
43. Rabb T. K. Religion and the Rise of Modern Science // *Past & Present*. 1965. № 31. P. 111–126.
44. Simon J. The Reformation and the English Education // *Past & Present*. 1957. № 11. P. 48–65.
45. Stone L. The Educational Revolution in England, 1560–1640 // *Past & Present*. 1964. № 28. P. 41–80.

46. Stone L. The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History // Past & Present. 1979. № 85. P. 3–24.
47. Todd M. The Godly and the Church: New Views of Protestantism in Early Modern Britain // Journal of British Studies. 1989. Vol. 28. № 4. P. 418–427.
48. Thomas K. History and Anthropology // Past & Present. – 1963. – № 24. – P. 3–24.
49. Trevor-Roper H.R. The General Crisis of the 17th Century // Past & Present. – 1959. – № 16. – P. 31–64.
50. White P. The Rise of Arminianism Reconsidered // Past & Present. – 1983. – № 101. – P. 34–54.
51. Wiener Carol Z. The Beleaguered Isle: A Study of Elizabethan and Early Jacobean Anti-Catholicism // Past & Present. – 1971. – № 51. – P. 27–62.

IV. Труды отечественных исследователей

1. Англия в эпоху абсолютизма / Под ред. Ю.М.Сапрыкина. – М., 1984. – 199 с.
2. Англия XVII века: Идеология, политика, культура / Под ред. Г.Р.Левина и С.Е.Федорова. – СПб., 1992.
3. Англия XVII века: Социальные группы и общество / Под ред. С.Е.Федорова. – СПб., 1994.
4. Ивонин Ю.Е. Был ли Томас Кромвель протестантом? // Античная древность и средние века. Сб. 11. – Свердловск, 1975. – С. 168–172.
5. Ивонин Ю.Е. О характере реформации Генриха VIII // Проблемы социальной структуры и идеологии средневекового общества. Вып. 3. – Л., 1980. – С. 83–93.
6. Исаенко А.В. Английская королевская реформация XVI века. – Орджоникидзе, 1982. – 74 с.
7. Исаенко А.В. Пуританское движение в Англии в XVI – начале XVII вв.: Дис. ... канд. ист. наук. – М., 1975. – 180 с.
8. Исаенко А.В. Пуританская реформация в Англии в XVI – начале XVII вв. – Орджоникидзе, 1980. – 79 с.
9. Осинковский И.Н. Гуманизм и Реформация в Англии в первой трети XVI века // Культура Эпохи Возрождения и Реформация. – Л., 1981. – С. 218–226.
10. Петросьян А.А. Джон Нокс и кальвинистская реформация в Шотландии: Дис. ... канд. ист. наук. – М., 1982. – 213 с.
11. Потехин А.Н. Очерки из истории борьбы англиканства с пуританством при Тюдорах (1550–1603). – Казань, 1894. – 919 с.
12. Серегина А.Ю. Политическая мысль английских католиков второй половины XVI – начала XVII вв. – СПб., 2006. – 296 с.
13. Смирнова Н.А. Реформация в Англии и деятельность Томаса Кранмера в первой половине XVI в.: Дис. ... канд. ист. наук. – М., 1990. – 222 с.
14. Соколов В.А. Реформация в Англии (Генрих VIII и Эдуард VI). – М., 1881. – IV. – 537 с.
15. Шулякова Н.Г. Архиепископ Лод. Английский Киприан // Человек XVII столетия / Под ред. А.А.Сванидзе и В.А.Ведюшкина. Ч. 1. – М., 2005. – С. 174–202.

V. Историографические работы отечественных исследователей

1. Бадер М.И. К вопросу о неоконсервативной интерпретации протестантизма в современной американской и английской историографии // Методологические и историографические вопросы исторической науки: Сб. статей. Вып. 20 / Отв. ред. Б.Г.Могильницкий – Томск, 1992. – С. 41–61.
2. Будцын И.В. Проблема исторических понятий в английской буржуазной историографии и философии истории 50–60-х годов XX в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Казань, 1988. – 24 с.
3. Виноградов К.Б. Очерки английской историографии нового и новейшего времени. – Л., 1975. – 224 с.
4. Ерохин В.Н. Пуританское движение в Англии в XVI – начале XVII вв. в освещении современной англо-американской историографии. – Екатеринбург, 2001. – 294 с.
5. Ерохин В.Н. Эволюция богословской доктрины кальвинизма во взглядах Т.Безы и его влияние на современный кальвинизм // XXI век: Будущее России в философском измерении: Материалы Второго Российского философского конгресса (7–11 июня 1999 года): В 4 т. Т. 4. Философия духовности, образования, религии. Ч. 2. – Екатеринбург, 1999. – С. 260–261.
6. Ерохин В.Н. Проблема личности в богословской доктрине кальвинизма // Личность, творчество, современность: Сб. науч. тр. Вып. 3. – Красноярск, 2000. – С. 222–232.

7. Ерохин В.Н. Радикальные течения в английской религиозной Реформации // Социальные институты в истории: ретроспекция и реальность: Материалы межвузовской региональной научной конференции. – Омск, 2001. – С. 36–41.
8. Ерохин В.Н. Современная британская историография о пуританском движении в Англии в правление королевы Елизаветы I (1558–1603) // *Clio Moderna*. Зарубежная история и историография: Сб. науч. статей. Вып. 2. – Казань, 2001. – С. 106–122.
9. Ерохин В.Н. Взгляды английских пуритан второй половины XVI – начала XVII вв. на вопросы церковного устройства, проблемы общественной и частной жизни // Исторический ежегодник ОмГУ. Специальный выпуск к 60-летию Г.К.Садретдинова. – Омск, 2001. – С. 132–149.
10. Ерохин В.Н. Пуританское движение в Англии в начале XVII века и последняя попытка изменения строя англиканской церкви легальными методами // Сургутский государственный университет: Сб. науч. тр. Вып. 6. Ч. 1. Гуманитарные науки. – Сургут, 2000. – С. 88–101.
11. Ерохин В.Н. Современная британская историография о распространении пуританизма на территории Англии во второй половине XVI – начале XVII вв. // *Европа*. Международный альманах. Вып. I. – Тюмень, 2001. – С. 94–99.
12. Ерохин В.Н. Развитие образования и науки в Англии во второй половине XVI – первой половине XVII вв. в освещении современной англо-американской историографии // *Россия и страны Запада*. Проблемы истории и филологии: Сб. науч. тр. Ч. 2. – Нижневартовск, 2003. – С. 127–136.
13. Ерохин В.Н. Британская историография о причинах внимания к соблюдению воскресного дня в английском протестантизме // Социальные институты в истории: ретроспекция и реальность: Материалы пятой межвузовской региональной научной конференции. 1 – 2 ноября 2001 г. – Омск, 2003. – С. 66–72.
14. Ерохин В.Н. Экономическое положение епископата англиканской церкви в период религиозной Реформации в Англии (XVI – первая половина XVII вв.) // *Частная жизнь привилегированных слоев Запада и Востока*: Сб. науч. тр. – Нижневартовск, 2003. – С. 42–61.
15. Ерохин В.Н. Современная британская историография о причинах Английской революции 1640–1660 гг. // Социальные институты в истории: ретроспекция и реальность: Материалы VI межвузовской региональной научной конференции (Омск, 1–2 ноября 2002 г.). – Омск, 2003. – С. 60–65.
16. Ерохин В.Н. Положение католиков в Англии в 1558 – начале 1570-х годов в освещении современной британской историографии (вторая половина XX в.) // *Проблемы истории России и зарубежных стран*: Межвузовский сборник научных трудов. Вып. 2. – Нижневартовск, 2003. – С. 156–166.
17. Ерохин В.Н. Восприятие католиков английскими протестантами в 1620 – начале 1640-х годов в интерпретации современной британской историографии // *История идей и история общества*: материалы II Всероссийской научной конференции (Нижневартовск, 25–26 марта 2004 г.). – Нижневартовск, 2004. – С. 52–55.
18. Ерохин В.Н. Формирование протестантской ментальности и ее влияние на интеллектуальную культуру // *Межкультурное взаимодействие и его интерпретации*: Материалы научной конференции (Москва, 22–23 апреля 2004 г.) / Отв. ред. Л.П.Репина. – М., 2004. – С. 50–53.
19. Ерохин В.Н. Характеристика положения католиков в Англии в XVI – первой половине XVII века в современной британской историографии // *Европа*. Международный альманах. Вып. IV. – Тюмень, 2004. – С. 41–55.
20. Ерохин В.Н. Духовенство в англиканской церкви в XVI в.: повседневная жизнь и социальные роли // *Средние слои в истории Запада и Востока: быт и нравы*: Сб. науч. статей. – Нижневартовск, 2004. – С. 26–43.
21. Ерохин В.Н. О влиянии протестантизма на развитие европейской культуры // *Деятельностное понимание культуры как вида человеческого бытия*: Материалы II Международной научной конференции (Нижневартовск, 23–24 декабря 2004 г.). – Нижневартовск, 2004. – С. 135–137.
22. Ерохин В.Н. Понимание содержания предметной области религиозной истории в современной британской историографии // Социальные институты в истории: ретроспекция и реальность: Материалы VII межвузовской региональной научной конференции. – Омск, 2004. – С. 94–100.

23. Ерохин В.Н. Русская религиозно-философская мысль о протестантизме // Человек верующий в культуре Древней Руси: Материалы международной научной конференции 5–6 декабря 2005 г. – СПб., 2005. – С. 229–236.
24. Ерохин В.Н. Начало религиозной Реформации в Англии в интерпретации современной британской историографии // История идей и история общества: Материалы III Всероссийской научной конференции (Нижевартовск, 22 апреля 2005 г.). – Нижевартовск, 2006. – С. 59–66.
25. Ерохин В.Н. Антиклерикализм в английской религиозной реформации XVI века в трактовке современных британских историков-ревизионистов // Историческое знание: теоретические основания и коммуникативные практики: Материалы научной конференции / Отв. ред. Л.П.Репина. – М., 2006. – С. 237–240.
26. Ерохин В.Н. Религиозно-политическая ситуация в Англии накануне революции середины XVII века в освещении современной британской историографии // Религиозные идеи в истории общества: Сб. науч. ст. Вып. 1. – Нижевартовск, 2007. – С. 49–68.
27. Ерохин В.Н. Вигско-протестантское и ревизионистское направления в современной британской историографии в изучении истории религиозной реформации XVI века в Англии // А.И.Кошелев и его время: Материалы международной научной конференции, посвященной 200-летию со дня рождения А.И.Кошелева. 23–25 мая 2006 г. – Рязань, 2007. – С. 275–281.
28. Ерохин В.Н. Ревизионистское направление в изучении религиозной реформации XVI века в Англии в современной британской историографии // Единство гуманитарного знания: новый синтез: Материалы XIX международной научной конференции. Москва, 25–27 января 2007 г. – М., 2007. – С. 140–143.
29. Ерохин В.Н. Религиозно-политическая ситуация в Англии в 1630-е годы в освещении современной британской историографии // История идей и история общества: Материалы V Всероссийской научной конференции (Нижевартовск, 19–20 апреля 2007 г.). – Нижевартовск, 2007. – С. 23–26.
30. Ерохин В.Н. Понимание способов и задач историописания в современной зарубежной историографии // Историк и его эпоха: Материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной памяти профессора В.А.Данилова (24–25 апреля 2007 г., Тюмень) / Ред. колл.: С.В.Кондратьев (отв. ред.) и др. – Тюмень, 2007. – С. 43–46.
31. Ерохин В.Н. Религиозная Реформация XVI века в Англии в освещении современной британской историографии // Методологические и историографические вопросы исторической науки. Вып. 28 / Отв. ред. Б.Г.Могильницкий, И.Ю.Николаева. – Томск, 2007. – С. 155–165.
32. Зверева Г.И. Британская историография в контексте академической культуры XX в.: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. – М., 1998.
33. Кром М.М. Историческая антропология. 2-е изд., испр., доп. – СПб., 2004. – 168 с.
34. Могильницкий Б.Г., Мучник В.М., Николаева И.Ю. «Возрождение нарратива»: О новейшей тенденции в развитии буржуазной исторической мысли // Новая и новейшая история. – 1987. – № 3. – С. 87–105.
35. Нейман А.М. «Старые» и «новые» пути в истории (некоторые проблемы методологии в английской буржуазной историографии 30–60-х годов XX в.): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Томск, 1977. – 22 с.
36. Николаев Б.В. Проблемы методологии истории в творчестве М.Оукшотта: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Казань, 1996. – 22 с.
37. Репина Л.П. Дискуссия о «методе Хилла» или новое наступление реакционной историографии // Идеино-политические проблемы исторической науки. – М., 1987. – С. 47–57.
38. Репина Л.П. Концепции «локальной автономии» и «провинциального общества» в современной историографии английской революции середины XVII века // Ранние буржуазные революции и современная историческая мысль: Тезисы докладов. – Казань, 1990. – С. 9–10.
39. Репина Л.П. Локальная история и современная историография Английской революции // Новая и новейшая история. – 1992. – № 3. – С. 174–183.
40. Репина Л.П. Локальные исследования и национальная история: проблема синтеза // Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. Вып. 1. – М., 1989. – С. 148–158.
41. Репина Л.П. На пути к новому синтезу: перспективные тенденции в современной британской историографии // Методологические и историографические вопросы исторической науки. Вып. 21. – Томск, 1994. – С. 3–18.
42. Репина Л.П. Новые подходы к Английской революции середины XVII в. в немарксистской историографии // Средние века. Вып. 54. – М., 1992. – С. 202–216.

43. Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. – М., 1998. – 278 с.
44. Репина Л.П. Социальная история в историографии XX века: научные традиции и новые подходы: Дис. ... д-ра ист. наук (в форме научного доклада). – М., 1998. – 71 с.
45. Репина Л.П., Зверева Г.И. Социальная история и «новая историческая наука» // Новая и новейшая история. – 1988. – № 4. – С. 159–174.
46. Согрин В.В., Зверева Г.И., Репина Л.П. Современная историография Великобритании. – М., 1991.
47. Шарифжанов И.И. Английская историография в XX веке. Основные теоретико-методологические тенденции, школы и направления. – Казань, 2004. – 240 с.
48. Шарифжанов И.И. Современная английская буржуазная историография. Проблемы теории и метода. – М., 1984. – 98 с.
49. Шарифжанов И.И. Эволюция теоретико-методологических основ английской немарксистской историографии в XX веке (1900–1980): Дис. ... д-ра ист. наук. – Казань, 1990. – 381 с.
50. Ящук А.Н. Идеино-методологические основы исторической концепции Р.Дж.Коллингвуда: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Томск, 1977. – 17 с.

VI. Труды зарубежных историков в русском переводе

1. Райтсон К. Разряды людей в Англии при Тюдорах и Стюартах // Средние века. Вып. 57. – М., 1994. – С. 46–61.
2. Хейг К. Елизавета I Английская. – Ростов н/Д, 1997. – 320 с.
3. Хилл К. Английская Библия и революция XVII века. – М., 1998. – 490 с.
4. Эйлмер Дж. Восстание или революция? Англия 1640–1660 гг. / Пер. с англ. А.А.Паламарчук и С.Е.Федорова. – СПб., 2004. – 264 с.

Научное издание

Ерохин Владимир Николаевич

**МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ
К ИЗУЧЕНИЮ ИСТОРИИ РЕЛИГИОЗНОЙ
РЕФОРМАЦИИ В АНГЛИИ В СОВРЕМЕННОЙ
БРИТАНСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ**

Монография

Редактор *Т.А.Фридман*
Художник обложки *Л.П.Павлова*
Компьютерная верстка *С.В.Зайнитдиновой*

Изд. лиц. ЛР № 020742. Подписано в печать 23.05.2008
Формат 60×84/8. Бумага для множительных аппаратов
Гарнитура Times. Усл. печ. листов 28,5
Тираж 500 экз. Заказ 636

*Отпечатано в Издательстве
Нижевартовского государственного гуманитарного университета
628615, Тюменская область, г.Нижевартовск, ул.Дзержинского, 11
Тел./факс: (3466) 43-75-73, E-mail: ngripic@wsmail.ru*