

Российская Академия Наук
Институт философии

ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ

Выпуск 4

Москва
2003

Содержание

МОРАЛЬНАЯ ТЕОРИЯ

<i>А.А.Гусейнов</i>	
Понятие морали	3
<i>Л.В.Максимов</i>	
Этика и мораль: соотношение понятий	14
<i>А.В.Прокофьев</i>	
Справедливость или преодоление человеческой природы? (метанормативный контекст понятия справедливость»)	23

ЭТИКА СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ

<i>А.Г.Гаджикурбанов</i>	
Идея самопревосхождения в доктрине Плотина	50
<i>А.К.Судаков</i>	
Этика совершенства в нравственной системе И.Канта.....	67

ИСТОРИЯ МОРАЛИ В ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

<i>М.А.Корзо</i>	
Проблемы нравственного реформирования общества в эпоху раннего Нового времени	89
<i>О.П.Зубец</i>	
Профессия в контексте истории ценностей	103
<i>О.В.Артемова</i>	
Генри Сиджвик о высшем благе.....	121
<i>С.Н.Земляной</i>	
Онтология и этика светскости (О жизни света и светской жизни в Европе и России).....	145
<i>П.А.Гаджикурбанова</i>	
Страх и ответственность: этика технологической цивилизации Ганса Йонаса.....	161

ИЗ ИСТОРИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ЭТИКИ

<i>В.Н.Назаров</i>	
Опыт хронологии русской этики XX в.: третий период (1960-1990)	179
Р.Г.Апресяну — 50!	198
Наши авторы.....	204

ИСТОРИЯ МОРАЛИ В ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

М.А. Корзо

Проблемы нравственного реформирования общества в эпоху раннего Нового времени*

«Мои прихожане не ангелы, но грешные, безнравственные и злые мужчины и женщины (как, впрочем, не только в моем приходе, но и во всем мире), живущие и поступающие вопреки десяти заповедям и светским законам, которые никогда не прислушиваются к голосу разума и не внимают моим наставлениям», — жаловался в конце XVI в. лютеранский проповедник из Саксонии¹. Не только деятели реформации, но и представители Католической Церкви, а также светских властей выражали в ту эпоху озабоченность состоянием нравов в обществе, говоря о необходимости их реформирования, используя в этих целях широкий спектр методов: от воспитательного воздействия до репрессивного.

Методические усилия Церкви и институтов светской власти по укреплению нравственных устоев европейского общества раннего Нового времени рассматриваются в историографии как составляющие процессов социального дисциплинирования (*Sozialdisziplinierung*). Данное понятие, генетически восходящее к трудам Макса Вебера², было впервые сформулировано Гегхардом Ойстрахом, который рассматривал феномен социальной дисциплины только на макроуровне, видя в нем продукт формирующегося абсолютистского государства³. После него внимание исследователей новоевропейского общества все чаще обращалось к проявлениям дисциплинирования на микроуровне, в том числе и в области бытовых нравов и стандартов поведения⁴, что и составляет предмет настоящего исследования.

* Статья написана в рамках исследования, поддержанного «Американским советом научных сообществ» (ACLS), проект «Социальное дисциплинирование в польских и украинских сельских общинах XVII-XVIII вв. Сравнительный анализ» (2002-2003 гг.).

Несмотря на продолжающуюся дискуссию относительно содержания наполнения понятия «социальное дисциплинирование» и объяснения причин, вызвавших эти процессы, большинство исследователей разделяет точку зрения, что «XVI-XVII вв. были периодом грандиозной акции государственных и церковных властей по усилению контроля над индивидом и обществом, что привело не только к формированию новых социальных связей, но также *моделей поведения и менталитета*»⁵ (курсив мой — М.К.). Контроль охватывал практически все сферы жизнедеятельности человека: семейную жизнь (внутрисемейные эмоциональные связи и интимная жизнь), социальные связи и общение (введение многочисленных запретов, табуирование считавшихся ранее нейтральными с моральной точки зрения действий и поступков; появление новых более строгих правил в области функционирования целых социальных групп), религиозную жизнь и область профессиональной деятельности.

Закономерно задаться вопросом о том, почему институты Церкви и государства (а в значительной степени — и определенные слои общества) озаботились проблемой укрепления нравственных устоев общества и почему пик внимания к этой проблеме приходится именно на вторую половину XVI — XVII вв.? Представляется очевидным, что, несмотря на многочисленные сетования современников, это не было свидетельством реального ухудшения общественных нравов⁶; гораздо более вероятным является выдвинутый Н.Элиасом тезис о том, что новоевропейское общество в определенный момент становится более восприимчивым как к считавшимся до этого нормой формам поведения, так и к нарушению установлений христианской морали⁷. Если обратиться непосредственно к нормам христианской морали (например, в сфере семейно-брачных отношений), то совершенно очевидно, что в XVI-XVII вв. здесь не произошло радикальных изменений, зато во всех конфессиональных сообществах налицо усиление контроля за соблюдением этих нравственных требований со стороны верующих.

Ответ на поставленный выше вопрос во многом зависит от того, на каком уровне (государства, церковных институтов, локальных общин, т.д.) анализируются процессы социального дисциплинирования.

Исследователи, выявляющие идейные основания, на которых формировалось абсолютистское государство, объясняли пристальное внимание последнего к проблемам социальной дисциплины и формам ее поддержания в обществе влиянием идей неостоицизма. По мнению Г.Ойстраха, именно неостоицизм с его идеалами разума и дисциплины сыграл большую роль (чем, например, кальвинизм, по мне

нию М.Вебера) роль в создании государства нового типа. «Неостоицизм был *практическим политическим движением* (курсив мой — М.К.), возродившим старые стоические ценности, философию воли, самовоспитания и дисциплины. Возрождение политических ценностей Рима сделало *auctoritas, temperantia, constantia* и *disciplina* центральными понятиями эпохи»⁸. В настоящем исследовании нас больше интересует понятие дисциплины, а она выражалась не только в новой организации (или ре-организации на несколько иных основаниях) общественного пространства, в установлении нового типа отношений государства со своими гражданами, но и в методичном преобразовании окружающей человека природной среды (что также может пониматься как своего рода дисциплинирование)⁹.

Критики концепции социальной дисциплины¹⁰ как преимущественно продукта поступательного развития государства утверждают, что в данном случае не учитывается должным образом фактор религиозный, который остается весьма значимым не только в XVI, но и в XVII вв, а также вполне очевидное участие церковных институтов в процессах реформирования общественных нравов. В эту эпоху с особой силой дает о себе знать соперничество светской и церковной властей в вопросе о том, кто из них является источником нормы и осуществляет функции контроля за ее соблюдением¹¹. Исход этого соперничества в различных конфессиональных сообществах имел свои особенности.

В ряду причин, ставших для церковных институтов стимулом взяться за нравственное реформирование общества, далеко не последнее место занимает пессимистическая оценка возможностей человеческой природы. Типичная для западной теологии на протяжении почти всего периода ее существования, она оживает в XVI в. с новой силой в связи с очередным всплеском интереса к наследию Августина (который, правда, имел различную степень интенсивности в католической и протестантских теологиях). Общим для всех западных христианских конфессий было убеждение, что коль скоро природа человека не поддается улучшению, то надо с помощью определенных (зачастую репрессивных) методов ограничить проявления ее греховности. Это достигалось в том числе и внешним строгим следованием определенным правилам христианской жизни.

Нет сомнений в том, что указанные выше факторы были между собой взаимосвязаны, и не корректно рассматривать их изолированно друг от друга: идеи неостоицизма активно усваивались (и продуцировались) церковными деятелями, а институты светской власти, контролируя нравственность своих граждан, использовали зачастую религиозную аргументацию¹².

Если говорить о конкретных проявлениях дисциплинирования (в том, что касается сферы общественных нравов), то хотелось бы остановиться на тех способах и институтах контроля, которые затрагивали максимально широкие слои общества и потенциально могли иметь наибольший социальный эффект. За пределом рассмотрения остаются проявления социальной дисциплины на уровне функционирования государственной машины (формирование бюрократии, армии, налоговой системы нового образца и т.п.).

С определенной долей условности можно утверждать, что проблемой укрепления нравственных устоев общества первыми занялись приверженцы протестантских конфессий. Хотя есть исследования, позволяющие говорить о существовании своеобразного «светского пуританизма» еще накануне Реформации¹³. Дисциплинирование в области нравственного поведения имеет свою специфику в разных конфессиональных сообществах¹⁴. Каждая конфессия создавала свои институты, осуществлявшие функции принуждения и контроля, хотя, безусловно, надо учитывать также национальную и региональную специфику даже в рамках одной конфессии. У кальвинистов это были главным образом консистории — институт старейшин, осуществлявших функции надзора. Идея их создания принадлежала бывшему доминиканцу, а в последствии — видному деятелю Реформации Мартину Бucerу (1491-1551 гг.)¹⁵. В их компетенцию входили преступления на сексуальной почве (в том числе супружеская измена и сепарация), семейные ссоры, случаи богохульства, неуважительного отношения к властям, небрежительное отношение к религиозным практикам¹⁶. В общинах лютеран функции контроля выполнялись церковными судами, которые зачастую также именовались консисториями, т.н. брачными судами (*Ehegericht*) прообразом которых послужили средневековые брачные суды епископов, и институтом церковных визитаций, функционирование которого регламентировалось инструкцией для визитаторов Филиппа Меланхтона (1528 г.)¹⁷. У католиков для этих целей были визитации церковных иерархов, визитации приходского священника, на которого возлагалась ответственность за нравственное состояние своей паствы (что отчасти отражалось в многообразной составляемой им отчетной документацией), а также различные церковные практики и в первую очередь — таинство покаяния¹⁸.

Говоря о церковных практиках, хотелось бы подробнее остановиться на исповеди, которая в качестве одного из церковных таинств сохранилась после Реформации только у католиков и была упразднена у представителей протестантских конфессий. Уже после IV Люте-

ранского собора (1215 г.), определившего частоту исповеди для простых верующих и предъявляемые к ним требования, главный акцент в этом таинстве переносится на индивидуальное примирение грешника с Богом, в то время как ранее сильнее был выражен момент примирения грешника с общиной (основные формы покаяния были связаны с временным исключением грешника из общины)¹⁹. Индивидуализация нравственных требований, предъявляемых пенитенту, заметна в пособиях для исповедников уже с XIV в., хотя низовая практика, без сомнения, существенно отставала от этих «высоких» стандартов²⁰. Изменение акцентов в понимании сути таинства сопровождалось (особенно после Тридентского собора, 1545-1563 гг.) отказом от практики публичной исповеди и переходом к практике исповеди тайной. Не случайно, как представляется, конфессионал (как отгороженное от основного церковного пространства место для исповеди) был изобретен в конце XVI в. видным деятелем посттридентского католицизма, миланским епископом Карлом Борромео (первоначально, правда, он предназначался только для женщин).

Анализ содержательной стороны таинства покаяния свидетельствует о том, что наряду с индивидуализацией нравственных требований постепенно расширяется и область поступков, подлежащих исповеди. Пенитент исповедуется в совершенном «мыслью²¹, словом, делом», а также в «неисполнении своего долга» (в последнем случае речь шла о небрежении к обязанностям семейным, профессиональным, социальным, христианским). Таким образом, можно говорить о расширении сферы подпадающих под нравственную оценку поступков человека, куда со временем были включены и его намерения. При этом для максимальной объективности данной оценки учитывались место, время и частота совершения греховного деяния, а такжеотягощающие или смягчающие грех обстоятельства. Такая исповедь требовала от человека предварительного детального анализа своих мыслей и поступков (того, что называлось «испытанием совести»). Она зачастую была серьезным стрессом для человека той эпохи, которому приходилось преодолевать чувство стыда (например, говоря о своей интимной жизни), а то и страха перед священниками, которые нередко были весьма категоричны в своих оценках, а то и откровенно грубы во время исповеди²².

Почему исповедь становилась значимым инструментом дисциплинирования верующих? Получение отпущения грехов становилось условием допуска христианина к другим таинствам, и в первую очередь — к причастию. Независимо от того, сколь глубоко переживали верующие евхаристию и насколько адекватно понимали они сущность

этого таинства, ежегодное причастие на Пасху в XVII-XVIII вв. было значимым общественным ритуалом. Неучастие кого-либо из членов общины в этом ритуале становилось предметом общего обсуждения и подозрения: в этом человеке усматривали тайного грешника или преступника²³.

Более того, после завершения Пасхального периода имена упорно уклоняющихся от исповеди трижды зачитывались публично во время богослужений, а потом вывешивались на дверях церкви. Известны случаи наложения на них церковных санкций (интердикта): такому человеку запрещалось заходить в церковь, а в случае неожиданной смерти он не мог быть похоронен на церковном кладбище²⁴. В Католической Церкви после Тридентского собора был также введен ряд административных мер, позволявших контролировать регулярность участия верующих в таинстве покаяния. Безусловным было требование исповедоваться только своему приходскому священнику; в случае крайней необходимости последний давал письменное разрешение приступить к таинству в другом месте. В начале XVII в. утверждается практика получения специальных карточек — письменных свидетельств того, что пенитент не просто исповедался, но и получил отпущение грехов. Эти карточки являлись своего рода допуском к причастию.

Но само участие верующего в таинстве покаяния еще не гарантировало получение карточки, если священник не отпускал ему грехи. Здесь имеется в виду практика отложенного отпущения грехов, которая также выступала своеобразным средством дисциплинирующего воздействия на верующего. Речь в данном случае не идет о т.н. «резерватах», или греховных деяниях, находящихся в компетенции только высших церковных иерархов (различные категории оговаривались каноническим правом и папскими буллами «*In Coena Domini*»), но о ситуациях, когда приходской священник по разным причинам отказывается отпустить пенитенту его грехи.

Отправной точкой рассуждений служил 15 канон декрета «О таинстве покаяния» Тридента и положения «Римского Катехизиса». Представители почти всех школ моральной теологии XVII-XVIII вв. признавали допустимость такой практики, сосредоточив свои усилия на выработке условий, при которых исповедник был правомочен поступать подобным образом. Это касалось, в первую очередь, «соучастников» нарушения шестой заповеди. К ситуациям, в которых отпущение было принципиально невозможным, также относились: полное незнание того, что необходимо для спасения; нежелание кающегося возместить причиненный ущерб (и в смысле материаль-

ном, и в смысле нравственном — т.н. *obligatio restitutionis*); отказ совершить назначенное исповедником покаяние; осознаваемое желание совершить смертный грех; отсутствие внешних знаков раскаяния; состояние ненависти и зависти; отсутствие желания исправиться после нарушения шестой заповеди; упорное нежелание воздерживаться от греха ростовщичества и колдовства; пособничество в совершении греха другими лицами, и др.²⁵.

Как считается, янсенисты, отличающиеся крайним ригоризмом в вопросах нравственности, чаще всего прибегали к этой практике в своей пастырской деятельности²⁶.

Особое внимание церковных институтов всех конфессиональных ориентаций привлекали семейно-брачные отношения (свидетельством чего, например, служат упоминавшиеся выше брачные суды лютеран). Наказание любых форм девиаций, всего, что выходит за рамки предписываемого христианской моралью поведения в сфере сексуальных и семейных отношений, становится не только целью самой по себе: это должно было послужить укреплению института брака, поскольку законные отношения между мужчиной и женщиной мыслились возможными только в освященном Церковью союзе.

В содержательном отношении в Католицизме после Тридентского собора ни в концепции брака, ни в нормах сексуальной морали никаких перемен не произошло (в отличие от Протестантизма, отказавшегося от целибата и легализовавшего разводы). В оценке брака сохранился дуализм, присущий еще средневековой теологии, рассматривавшей брак одновременно как одно из семи главных таинств Церкви и как своеобразное лекарство от похоти. Но при том, что норма осталась прежней, происходит усиление контроля за ее соблюдением, а также все более разнообразными становятся механизмы этого контроля. Дисциплинирование общества идет по трем основным направлениям. Во-первых, происходит ограничение легальных возможностей для нарушений в области сексуальных отношений в результате борьбы с борделями, публичными домами и проституцией, танцами и народными праздниками. Во-вторых, усиливается вмешательство в семейную и сексуальную сферы жизни человека (суды, например, рассматривают дела о семейных ссорах, о необоснованной separatio conjugum, о неуважительном отношении детей к родителям и т.п.). В католических регионах резко возрастает участие Церкви и духовенства в процессе подготовки и заключения брака: для этого уже необязательно согласие родителей, а помолвка осуществляется в присутствии священника, который фактически занимает опустевшее место отца невесты в традиционном обряде обручения; вводится обязательная

подготовка жениха и невесты под руководством приходского священника к принятию таинства брака. В-третьих, используется целый арсенал репрессивных методов, нацеленных на то, чтобы принудить к выполнению предписываемых норм²⁷.

Переходя к вопросу о том, какими способами светская власть пыталась контролировать общественные нравы, а также и реформировать их в соответствии с определенным стандартом, необходимо остановиться в первую очередь на городских и сельских ординациях и уставах — нормативных актах, регулирующих все аспекты их жизнедеятельности. Именно эти нормативные документы и были призваны обустроить социальный порядок, регламентировать определенный стандарт общественных нравов.

Подобного рода нормативные акты существовали и до XVI в., но в эпоху Реформации они усложняются и становятся более детальными. Именно в эту эпоху, по замечанию Дж. Харрингтона, «индивидуальная нравственность стала предметом общественной политики, а безнравственное — стало уголовным»²⁸. Ординации в большей степени были характерны для населенных пунктов, где члены магистратов были лютеранами или кальвинистами, но не только. В Польше, например, практика ординаций получила распространение и в сельской местности (как в крупных земельных владениях, так и в отдельных деревнях), при этом никакой конфессиональной обусловленности проследить нельзя.

Первый на территории Империи нормативный акт подобного рода (*Landesordnungen*) датируется 1530 г. Он оговаривал широчайший круг вопросов; из интересующих нас речь шла о поведении в публичных местах, об отношениях внутрисемейных (в том числе и сексуальная мораль) и соседских, об ограничении публичных развлечений в определенные дни, об участии в религиозных практиках. Последний момент представляет особый интерес: он не является специфической чертой только имперских ординаций, но характерен для всех нормативных актов подобного рода. Интересно здесь то, что в определенный момент и светская власть берет «на себя ответственность за надлежащее религиозное поведение своих подданных», а также «возлагает на себя и роль наставника, ведущего подданных к их нравственному и духовному благополучию»²⁹.

Для контроля за исполнением предписаний городских/сельских ординаций из числа жителей назначались специальные лица. Польский г. Познань, например, был поделен на 8 дозоров, и каждый «дозорник» выполнял в том числе и функции полиции нравов³⁰. В польских деревнях эти обязанности возлагались на десятников.

Тексты ординаций XVII в. свидетельствуют об усилении ригоризма, о том, что сфера регламентации (и это справедливо не только по отношению к области нравов) становится шире, заметна большая спецификация форм наказаний за нарушение предписаний городских уставов. На примере сельских общин можно говорить об аналогичных тенденциях.

Одним из значимых направлений борьбы за улучшение нравов городских жителей была борьба против излишеств. Известно, что *leges sumptuariae* (буквально — законы о расходах на роскошь) восходят еще к Римскому праву, и города Италии (XII-XIII вв.), Франции и Германии (XIII-XIV вв.) принимают подобные статуты не столько по этическим, сколько по экономическим соображениям³¹. В Германии на рубеже XV-XVI вв. *leges sumptuariae* вошли в состав более общего понятия «полицейский порядок» (*Polizeiordnung*), и уже оттуда заимствовались формирующимися структурами абсолютистского государства³². Рост числа статутов подобного рода в эпоху Реформации, их более мелочная регламентация было, безусловно, также и проявлением нового духа меркантилизма. Но не только. Исследователи подметили, что в эту эпоху меняются *цели и мотивы* регламентации излишеств. Значительную роль начинает играть религиозный элемент, «которым нельзя пренебрегать и который в значительной мере имел самостоятельную роль, даже если за религиозно-морализаторской мотивацией скрывались реальные социальные интересы» определенных слоев общества³³.

О том, сколь детальными могли быть подобные регламентации, свидетельствуют следующие примеры. Ординация г. Горунь (1722 г.) в разделе «Крещение» оговаривала, какой домашней утварью и бельем должна пользоваться будущая мама в период беременности и во время родов, чтобы не выйти за границы присущей христианину умеренности³⁴; познанский магистрат в 1621 г. столь же детально оговаривает допустимую продолжительность свадебного обеда, число подаваемых блюд и приглашенных гостей³⁵. В этих случаях, безусловно, нельзя не учитывать, что все эти события семейной жизни (обручение, свадьба, рождение ребенка и его крещение, похороны) выполняли также и важную социальную (представительскую) функцию. Но для нас в данном случае значимым является то, что под все ограничения подобного рода подводилась исключительно религиозная аргументация.

Для воздействия на нарушителей городских/сельских ординаций в распоряжении светской власти был целый арсенал репрессивных средств, включающий систему штрафов, телесных наказаний, лише-

ние свободы. Значительный интерес представляют также исправительные дома (*domus correctionis*), которые еще иначе назывались домами принудительного труда.

Само их возникновение связано с изменением отношения к бедным и отрицанию социально-положительной роли милостыни в идеологии Реформации, а потом и среди католиков. Вторым важным фактором была модернизация пенитенциарной системы, когда на место изгнанию/удалению из общества людей, представляющих актуальную или потенциальную угрозу социальному порядку (а смертная казнь, как считалось в средневековье, была лучшим средством решить эту проблему), приходит концепция их ресоциализации, или исправления с помощью труда³⁶.

Первые исправительные дома появляются еще в 50-х гг. XVI в. в Англии, Италии и Германии (*Zuchthaus*), а свое наибольшее распространение получают в Нидерландах. Несмотря на то, что экономическая мотивация их учреждения осознавалась и самими основателями, последние рассматривали дисциплинирование маргинальных слоев населения в качестве приоритетной цели. Королевский эдикт 1662 г. предписывал создавать подобные исправительные учреждения в каждом большом городе с целью размещения там нищих и обучения их посредством труда и строгого режима благочестию, а также социальной дисциплине³⁷. В германских городах туда могли попасть и дети, без дела слоняющиеся по улицам³⁸; в польских — бродяги, уголовные преступники, прелюбодеи, бигамисты; в единичных случаях в исправительные дома заключали также за азартные игры и профанацию религиозных таинств³⁹. В Гданьске, например, родители и опекуны начинают отправлять в исправительные учреждения трудных подростков для их перевоспитания с помощью трудотерапии, которая сопровождалась жесткой дисциплиной, большим арсеналом телесных наказаний (в том числе и голодом), многообразными коллективными религиозными практиками⁴⁰.

Помимо масштабных акций городских властей нередко были случаи, когда на волне религиозного подъема сама локальная община выступала инициатором реформирования общественных нравов. Примером могут послужить сельские общины в Южном Пфальце — островок приверженцев Католицизма в тесном лютеранском и кальвинистском окружении, которые не только контролируют своих членов, но делают попытки (порой — весьма успешные) навязать местному духовенству определенные стандарты поведения и образ жизни⁴¹; а также общества исправления манер в пуританской Англии⁴².

Последние возникают в Англии на рубеже 70–80-х гг. XVII в. как своеобразная инициатива «низов», когда жители объединяются первоначально с целью ограничить деятельность борделей на территории своего прихода (общины), бороться с пьянством, следить за соблюдением воскресных дней и исполнением других религиозных практик. В Лондоне, например, среди членов таких обществ преобладали ремесленники и торговцы. Для их создания религиозная аргументация имела принципиальное значение: эти общества вырастают из пуританизма, из убежденности, что нравственная жизнь человека увеличивает его шансы на спасение. Но при этом не только забота о чистоте собственных нравов и помыслов есть первейшая обязанность христианина, но активная интервенция в жизнь других христиан, чтобы и она соответствовала религиозному идеалу. При этом использовались как репрессивные методы воздействия, так и высоко ценилась сила личного примера⁴³. Схожую роль играли и парижские приходские благотворительные общества⁴⁴.

Самым важным остается вопрос о том, сколь действенны были осуществлявшие функцию дисциплинирования институты и каков был социальный эффект нравственного реформирования общества. Институты и методы были столь многообразны, что для каждого из них надо рассматривать этот вопрос по отдельности. Исследователи, например, протестантского опыта реформирования семьи и сексуальной жизни утверждают, что на ранних стадиях эффект дисциплинарных усилий брачных судов (лютеране) и консисторий (кальвинисты) был минимальным⁴⁵. Для регионов, оставшихся после Реформации в орбите влияний Католической Церкви, масштабные исследования подобного рода не проводились. Не склонны высоко оценивать результаты компании по реформированию общественных нравов и исследователи, изучающие эти процессы на уровне отдельных сельских общин⁴⁶ или в масштабах целого государства⁴⁷. Вероятно, что так же, как и в случае с описанным Н.Элиасом изменением манер и внешних форм поведения, нельзя говорить о сиюминутном результате. В сфере семейно-брачных отношений, например, о реальном социальном эффекте можно говорить не ранее второй половины XVIII в.: лишь тогда новые формы бытовой и сексуальной морали усваиваются, например, крестьянским сознанием в польских сельских общинах. Это заметно на формировании более жесткого и нетерпимого, чем ранее, отношения к добрачным сексуальным связям в деревенской среде. Но и эта более ригористичная сексуальная мораль крестьянина конца XVIII в. даже в своих крайних проявлениях не всегда соответствовала пропагандируемому Церковью христианскому идеалу.

Примечания

- ¹ *Strauss G.* Luther's House of Learning. Indoctrination of the Young in the German Reformation. Baltimore—L., 1978. P. 274.
- ² *Harrington J.F., Smith H.W.* Confessionalization, Community, and State Building in Germany, 1555—1870 // *The J. of Modern History.* 1997. № 69. P. 83.
- ³ *Oestreich G.* Neostoicism and the Early Modern State /Transl. by D.McLintock. Cambr., 1982. P. 265—272.
- ⁴ Например, *Элиас Н.* О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. Т. 1. Изменения в поведении высшего слоя мирян в странах Запада. М., СПб., 2001; *Фуко М.* Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М., 1999; *Ingram M.J.* Religion, Communities and Moral Discipline in Late Sixteenth and Early Seventeenth-century England: Case Studies // *Religion and Society in Early Modern Europe* /Ed. K.von Greyerz. L., 1984. P. 177—193; *Po-Chia Hsia R.* Social Discipline in the Reformation: Central Europe, 1550—1750. L., N.Y., 1989; *Robisheaux T.* Rural Society and the Search for Order in Early Modern Germany. Cambridge, 1989.
- ⁵ *Bogucka M.* «Cud» w domu poprawczym w Amsterdamie // *Trudne stulecia. Studia z dziejów XVII i XVIII wieku.* Warszawa, 1994. S. 125.
- ⁶ *Monter E.W.* Enforcing Morality in Early Modern Europe. L., 1987. P. 47—48. Анализируя динамику преступности в кальвинистской Женеве, исследователь приходит к выводу, что резкое увеличение числа наказаний за предосудительное в нравственном отношении поведение связано преимущественно с ростом религиозного фанатизма и методичной политикой властей по искоренению безнравственного поведения среди подданных.
- ⁷ См., например: *Элиас Н.* О процессе цивилизации. Т. 1. С. 141.
- ⁸ *Oestreich G.* Neostoicism and the Early Modern State. P. 267—268.
- ⁹ *Ibid.* P. 269—270.
- ¹⁰ См., например: *Breuer St.* Sozialdisziplinierung. Probleme und Problemverlagerungen eines Konzeptes bei Max Weber, Gerhard Oestreich und Michel Foucault // *Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung.* Frankfurt a.M., 1986. S. 45—69.
- ¹¹ *Roper L.* Oedipus and the Devil: Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe. L., N.Y., 1994. P. 149.
- ¹² В исследованиях, посвященных проблемам дисциплинирования европейского общества, как правило, санкции со стороны светской власти (государства) и принуждение со стороны церковных институций рассматриваются отдельно (хотя они в ряде ситуаций реально могли и совпадать). В первом случае принято говорить об истории процессов «криминализации общества», во втором — об «истории греха» (*Po-Chia Hsia R.* Social Discipline. P. 123). Но совершенно очевидно, что постепенное функции контроля и рычаги принуждения все больше переходят от Церкви к светской власти.
- ¹³ *Kingdon R.M.* The Control of Morals in Calvin's Geneva // *The Social History of the Reformation* /Ed. by L.P.Buck, J.W.Zophy. Columbus, 1972. P. 5.
- ¹⁴ Важно оговориться, что речь здесь идет не о нормативном уровне (то есть не о том, какие стандарты предписывались и по каким критериям оценивалось их соблюдение), но исключительно об институциях, которые осуществляли контрольные функции. Что касается конкретных методов, то они в разных конфессиональных сообществах принципиальным образом не отличались.

- ¹⁵ *Bossy J.* Christianity in the West, 1400–1700. Oxf.—N.Y., 1987. P. 128.
- ¹⁶ *Monter E.W.* Enforcing Morality. P. 479.
- ¹⁷ Текст см.: Documents Illustrative of the Continental Reformation /Ed. B.J.Kidd. Oxf., 1967. P. 202–205.
- ¹⁸ Как считает исследователь польской религиозной культуры XVII—XVIII вв. Т.Вислиц, «усвоение норм христианской морали крестьянами происходило прежде всего благодаря индивидуальному контролю со стороны пастыря; контроль, который осуществлялся посредством исповеди» (*Wislicz T.* Zarobic na duszne zbawienie. Religijnosch op w ma opolskich od ro owy XVI do konca XVIII wieku. Warszawa, 2001. S. 146). Сама процедура исповеди, как представляется, научала верующего нравственной рефлексии.
- ¹⁹ *Tentler Th.N.* Sin and Confession on the Eve of the Reformation. Princeton, 1977. P. 12.
- ²⁰ *Briggs R.* The Sins of the People: Auricular Confession and the Imposition of Social Norms // *Briggs R.* Communities of Belief: Cultural and Social Tensions in Early Modern France. Oxf., 1989. P. 280.
- ²¹ Важно отметить, что неподобающие мысли еще во времена Ж.Жерсона (1363—1429) не были предметом исповеди. См.: *Tentler Th.N.* Sin and Confession. P. 154.
- ²² *Delumeau J.* Wyznanie i przebaczenie. Historia spowiedzi. Gdansk, 1997. S. 15.
- ²³ *Wislicz T.* Zarobic na duszne zbawienie. S. 147.
- ²⁴ *Tymosz St.* Sprawy dotyczace dyscypliny sakramentalnej na synodzie Lwowskim z 1765 roku // *Historia et Ius.* Ksiega pamiatkowa ku czci ksiedza Profesora Henryka Karbowiaka. Lublin, 1998. S. 324–325.
- ²⁵ См.: *Derdziuk A.* Grzech w XVIII wieku. Nurty w polskiej teologii moralnej. Lublin, 1996. S. 284. Аналогичный набор ситуаций веком позднее оговаривался в знаменитой булле Бенедикта XIV «Sacramentum Poenitentiae» (1741). См.: *Sanctissimi Domini nostri Benedicti papae XVI bullarium.* T. I. Venetiis, 1768. P. 22–23.
- ²⁶ *Briggs R.* The Sins of the People. P. 310.
- ²⁷ Подробнее о методах репрессивного дисциплинирования в области сексуальной морали см.: *Корзо М.А.* Контроль за соблюдением норм сексуальной морали в польской деревне XVII—XVIII вв. // Социум. Альманах соціально історі. Вип. 2. Киев, 2003. С. 165–184.
- ²⁸ *Harrington J.F.* Reordering Marriage and Society in Reformation Germany. Cambr., 1995. P. 216–217.
- ²⁹ *Raeff M.* The Well-Ordered Police State: Social and Institutional Change Through Law in the Germanies and Russia, 1600–1800. New Haven—L., 1983. P. 57.
- ³⁰ *Wilkiezce poznanskie.* Cz. I. Administracja i sadownictwo /Opr. W.Maisel. Wroc aw; Warszawa; Krak w, 1966. S. 141–143.
- ³¹ *Grodzinski St.* Uwagi o prawach przeciwko zbytkowi w dawnej Polsce // *Zeszyty naukowe Uniwersytetu Jagiello.* Uwagi o prawach przec 20. Z. 5. S. 69, 72; *Estreicher St.* Ustawy przeciwko zbytkowi w dawnym Krakowie // *Rocznik Krakowski.* 1898. T. I. S. 107–108.
- ³² *Grodzinski St.* Uwagi o prawach. S. 79–80.
- ³³ *Salmonowicz St.* O reglamentacji obyczajowosci mieszczańskiej w Toruniu w XVI–XVIII wieku (zarys problematyki) // *Salmonowicz St.* Studia historycznoprawne. Torun, 1995. S. 63.
- ³⁴ *Reasumcyja ordinacyi szlachtetnego magistratu miasta Torunia* // *Tygodnik Torunski.* 1924. N. 10–13.
- ³⁵ *Wilkiezce poznanskie.* Cz. I. S. 71. См. также: *Harrington J.F.* Reordering Marriage and Society. P. 210–212.

- ³⁶ См., например: *Фуко М.* Надзирать и наказывать. С. 17–18, 36.
- ³⁷ *Lis C., Soly H.* Poverty and Capitalism. Bristol, 1979. P. 122.
- ³⁸ *Kracik J., Roiek M.* Hultaje, z oczyncy, wszetecznicze w dawnym Krakowie. O marginesie społecznym XVI-XVIII w. Kraków, 1986. S. 142.
- ³⁹ *Miko ajczyk M.* Krakowski dom poprawy. Z badań nad dziejami wieziennictwa w osiemnastowiecznej Polsce // *Czasopismo prawno-historyczne*. 1998. T. L. Z. 1. S. 64–65.
- ⁴⁰ *Bogucka M.* Dom pracy przymusowej w Gdasku w XVII wieku // *Kwartalnik Historii kultury materialnej*. 1986. R. 34. _ 2. S. 265–270.
- ⁴¹ *Foster M.R.* The Counter-Reformation in the Villages. Religion and Reform in the Bishopric of Speyer, 1560–1720. Ithaca–L., 1992. Интересный пример того, как сельская община рассматривает себя в роли хранительницы истинно христианских ценностей в еретическом окружении.
- ⁴² *Curtis T.C., Speck W.A.* The Societies for the Reformation of Manners: a Case Study in the Theory and Practice of Moral Reform // *Literature and History*. 1976. Vol. III. P. 45–64.
- ⁴³ *Curtis T.C., Speck W.A.* The Societies for the Reformation of Manners. P. 45, 47–48, 50.
- ⁴⁴ *Фуко М.* Надзирать и наказывать. С. 310–311. Как заметил исследователь, именно «религиозные группы и благотворительные организации долго исполняли функцию «дисциплинирования» населения».
- ⁴⁵ *Harrington J.F.* Reordering Marriage and Society. P. 213.
- ⁴⁶ *Ingram M.J.* Religion, Communities and Moral Discipline. P. 179.
- ⁴⁷ *Strauss G.* Luther's House of Learning.