



Франсца Фюрер

ПОСТИЖЕНИЕ
ФРАНЦУЗСКОЙ
РЕВОЛЮЦИИ

“Постижение Французской Революции” — классический труд выдающегося историка Франсуа Фюре (1927 — 1997). Ревизия традиционного понимания революции, анализ основных категорий исторического осмысления крупнейшего события истории сделали этот скрупулезный аналитический труд воистину мировым бестселлером. Неоднократным переизданиям и переводам на многие языки всегда сопутствовал огромный читательский и научный интерес. На русском языке книга выходит в свет впервые.

ISBN 5-87135-051-8



9 785871 350515

FRANÇOIS FURET

PENSER
LA RÉVOLUTION
FRANÇAISE

PARIS
GALLIMARD
1978

ФРАНСУА ФЮРЕ

ПОСТИЖЕНИЕ
ФРАНЦУЗСКОЙ
РЕВОЛЮЦИИ



САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
ИНАПРЕСС

1998

ББК 63.3 Фр.
Ф 99

*Издание осуществлено при участии
министерства иностранных дел Франции и
французского посольства в Москве*

FRANÇOIS FURET
PENSER LA RÉVOLUTION FRANÇAISE

*Перевод с французского Д.В.Соловьева
Научный редактор к.и.н. Л.А.Пименова
Редакторы: О.Кустова, Н.Кононов
Художник М.Покишишевская*



ISBN 5-87135-051-8



© Gallimard, 1978
© Д.В.Соловьев, перевод, 1998
© ИНАПРЕСС, 1998

Освободим свою душу для того, чтобы революционизировать саму Революцию, и, прежде всего, перестанем утверждать, что беспристрастный анализ оскорбляет ее, ибо словом этим неумеренно злоупотребляли, говоря, например: «оскорбление религии». И пусть слово «оскорбление» навсегда исчезнет из нашего языка. В исторической и философской критике более всего следует опасаться стиля и приемов прокурорских речей...

Эдгар Кине.
Критика Революции.
Париж, 1867

К ЧИТАТЕЛЮ

Эта книга состоит из двух частей, соответствующих двум различным периодам в ее создании, но составлена по принципу, обратному последовательности их написания.

Первая часть представляет собой попытку синтезировать проблему, которая не переставала занимать меня с тех пор, как я стал изучать это время, а именно: каким образом можно осмыслить событие, подобное Французской Революции? Во второй части изложены последовательные этапы моего понимания этой проблемы.

Прежде всего, книга содержит полемику с коммунистическими историками Революции, что позволяет лучше выявить те несообразия, которые характеризуют преобладающие тенденции в интерпретации этого явления. Такая полемика выросла из случайностей интеллектуальной жизни, и я не посчитал нужным вносить в нее исправления семь лет спустя и переписывать ее деланно-нейтральным слогом. Внося свой вклад в деятельность нашего университетского сообщества, она по-своему показывает особенности Французской Революции. Я старался, чтобы случайные обстоятельства никак не повлияли на мое представление темы, которая лишь и составляет предмет моего интереса.

За этим, быть может, тяжеловесным трудом по «расчистке завалов» следуют два очерка, посвященные авторам, чьи произведения имеют особо важное значение для моей работы: Алексису де Токвилю и Огюстену Кошену. Они были единственными историками, предложившими строгую концепцию Французской Революции и исследовавшими проблему, поставленную этой книгой. Исходя из их систем анализа, которые представляются мне скорее дополняющими, чем противоречащими друг другу, я и предлагаю мою интерпретацию, содержащуюся в первой части. Я шел по их следам, и мне доставляет особенное удовольствие вспомнить их имена в самом начале этого исследования.

•

Часть первая

**ФРАНЦУЗСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ
ЗАВЕРШИЛАСЬ**

I

Историку династии Меровингов или Столетней войны даже и в голову не придет, что у него в любой момент могут потребовать предъявления его прав на исследования. Коль скоро он прошел чисто техническое обучение, общество и коллеги признают за ним добродетели усердия и беспристрастности. Обсуждение достигнутых им результатов вызывает интерес лишь у эрудитов.

Однако историк Французской Революции должен подтверждать свою компетентность иными свидетельствами. Он обязан объявить о своей политической принадлежности, о своих мыслях и намерениях. То, что он пишет о Революции, имеет лишь предварительное значение, главное заключено в его *оценке*, которая совершенно не обязательна, если речь идет о Меровингах, но абсолютно необходима для событий 1789 или 1793 гг. Как только она выражена, этим уже все сказано — автор роялист, либерал или якобинец. Только при наличии такого пароля его история что-то значит, получает свое место и свидетельство о законорожденности.

Удивительно отнюдь не то, что история именно этого периода, как и всякая другая, содержит чисто умозрительные предрассудки. Не бывает невинных исторических теорий. И та история, которая пишется и существует внутри самой истории, тоже принадлежит к ней, являясь неким неустойчивым результатом взаимодействия прошлого и настоящего, продуктом скрещивания от деятельности какого-то одного разума и «плодов» с того необъятного поля, в почву которого уходят самые глубокие корни этого разума. Но если всякая история предполагает некий выбор, некое заведомое предпочтение, из этого отнюдь не следует необходимость вынесения какого-то определенного мнения о предмете исследования. Подобное положение возникает лишь в том случае, когда затронута конкретная политическая или религиозная самоидентификация читателя или критика, начавшая оформляться в далеком прошлом.

Прошлое может или изменить эту самоидентификацию, или, напротив, сохранить или даже усилить ее в зависимости от актуальности самого предмета исследования. Хлодвиг и нашествия франков были животрепещущей темой в XVII в., потому что история искала тогда в этих событиях ключ к структуре общества своего времени.

Считалось, будто эти нашествия положили начало разделению на дворянство и простолюдины, когда от завоевателей пошли дворяне, а от побежденных — простолюдины. Сегодня вторжения франков потеряли всякую связь с настоящим, поскольку в нашем обществе дворянство уже не является социальной основой общества. Перестав служить воображаемым зеркалом существующего мира, франки утратили и свое историческое значение, которое им когда-то приписывалось, и переместились из области социальной полемики в область ученых дискуссий.

Начиная с 1789 г. навязчивая идея собственного происхождения, на основе которой буквально соткана вся наша национальная история, переместилась в революционный разлом. Так же, как великие нашествия создали миф о феодальном обществе, став версией происхождения Франции, так и 1789 г. явился новой датой рождения, нулевым годом мира, основанного на равенстве. Замена одной даты рождения на другую, то есть введение новой точки отсчета для самоидентификации нации — это, возможно, одно из гениальных провидений аббата Сийеса, особенно если вспомнить, что сделано было это заявление за несколько месяцев до основополагающего события,¹ смысл которого был ему вполне ясен: «[...] Третьему сословию нечего бояться идти вглубь веков. Оно найдет себя во времена еще дозавоевательные и, имея сегодня достаточно сил, чтобы дать отпор, окажет ныне куда более мощное сопротивление. Почему не низвергнет оно в леса Франконии все эти семейства, лелеющие безумную претензию на происхождение от расы завоевателей и на их права? Очистившаяся таким образом нация вполне будет вправе, как я полагаю, называть среди своих предков лишь галлов и римлян».² Эти строки говорят не только о том, что права дворян на нацию фиктивны, но и что, будь они даже законны, Третьему сословию стоит лишь восстановить общественный договор, предшествовавший завоеванию, а еще проще — стереть из памяти все века насильственного владычества. В обоих случаях речь идет о возвращении нации ее «истинного» происхождения, исчисляя его от законной даты рождения равенства. В этом состоит весь 89 г.

Таким образом, социальная функция истории Революции призвана поддерживать эту версию ее происхождения. Посмотрим, к примеру, на французскую академическую периодизацию исторических исследований: «новая» история заканчивается в 1789 г. тем, что Революция

¹ «Что такое Третье сословие?» (*Qu'est est-ce que le Tiers Etat?*) было написано в конце 1788 г. и опубликовано в январе 1789-го.

² *Qu'est est-ce que le Tiers Etat?*, Paris, 1888, chap. II, p. 32.

окрестила как Старый Порядок, который, не имея свидетельства о рождении, получил свидетельство о смерти по всей законной и надлежащей форме. Таким образом, Революция и Империя образуют совершенно отдельную и самостоятельную сферу исследований со своими кафедрами, студентами, своими учеными обществами и журналами. Четверть столетия, прошедшие от штурма Бастилии до Ватерлоо, облечены особенным почетом. Это конец «новой» эпохи, вхождение в «современный» период, начинающийся с 1815 г. Это промежуток, благодаря которому предшествующее и последующее обретают свой смысл, это водораздел, где история Франции или восходит назад к своему прошлому, или устремляется вперед к своему будущему. Сохраняя верность идеям Революции, несмотря на всю логическую абсурдность такой периодизации, наши университеты усмотрели все тайны национальной истории в революционной эпохе и доверили их ее историкам. 1789 г. стал как бы плотиной между верхним и нижним течением этой истории, которая разделяет, а следовательно определяет и «объясняет» его.

Вниз по течению лежит период, начинающийся в 1815 г. Сама возможность его выделения и начало реализации признаются порождениями Революции, не только «объясняющей» нашу современную историю, но и самой являющейся современной историей. По этому поводу уместно высказать некоторые соображения.

Вследствие тех же самых причин, обуславливающих наличие у Старого Порядка конца, но отсутствие рождения, Революция, напротив, знает свое рождение, но не имеет конца. Дефект первого определения — негативная хронология, выделение же Революции в отдельную эпоху содержит в себе такие залогов, которые растягивают ее во времени до неопределенных сроков. Даже на коротком промежутке ее очень трудно «датировать»: в зависимости от тех идей, которыми историк определяет важность событий, он может ограничить ее одним 1789 г., когда была достигнута конечная цель — ушел в небытие Старый Порядок, или же продлить до 1794 г., до казни Робеспьера, подчеркивая этим значение диктатуры комитетов и секций, якобинской эпопеи, крестового похода за независимость II года Республики. Можно идти и далее, вплоть до 18 Брюмера, если считать революционным якобинское наследие термидорианцев, правление цареубийц и войну с Европой королей. Или даже зачислить в Революцию наполеоновскую авантюру, доходя до конца Консульства, габсбургского брака или Ста дней. У всех подобных периодизаций есть, конечно, своя логика.

Но мне мерещится история Революции бесконечно долгая, уходящая далеко вниз по течению времен и заканчивающаяся не ранее конца XIX или даже начала XX в. Ибо всю историю Франции XIX в. можно

рассматривать на всех ее этапах как борьбу Революции и Реставрации, отмеченную 1815, 1830, 1848, 1870 гг., Коммуной и, наконец, 16 мая 1877 г. Лишь победа республиканцев над монархистами при начале Третьей республики знаменует собой окончательное торжество Революции в глубине страны. Порожденная Жюлем Ферри антиклерикальная школа, продолжившая миссию 89 г. — это, скорее, символ, чем оружие в столь долгой битве. Слияние деревенской и крестьянской Франции с республиканской нацией на принципах того же 89 г. будет длиться еще, по меньшей мере, целое столетие и значительно дольше в таких отсталых областях, как, например, Бретань или юго-запад.¹ Новейшая история французского мира в своих самых существенных частях еще не написана и должна включать в себя также и историю Революции. Столь долго приписывавшаяся парижской диктатуре победа республиканского якобинства была достигнута лишь с того момента, когда она получила поддержку сельских избирателей в конце XIX века.

Но «достигнуть» — это еще не значит быть с почетом принятым и неоспоримо и единодушно усвоенным. Превознесение принципов 89 г., ставшее предметом стольких педагогических поучений в школе, или осуждение преступлений 93 г. с отказом от принципов 89 г. оставались до середины XX в. в центре свойственных французам политических представлений. Фашизм придал этому конфликту идей интернациональный характер. Однако весьма показательно то, что в своем французском обличье — режиме Виши после германской победы — он содержал меньше фашизма, чем традиционализма, поддерживающего навязчивую идею 89 г. Франция 40-х годов оставалась еще такой страной, где граждане должны были определяться в истории и делать выбор между Старым Порядком и Революцией.

В таком виде связь с 89 г. исчезла из французской политики лишь после разгрома фашизма: сегодня в речах и правых, и левых превозносятся свобода и равенство, а споры вокруг идей 89 г. не содержат уже реального политического смысла и сколько-нибудь острого политического накала. Но подобное единодушие означает лишь то, что политические дискуссии просто переместились от одной революции к другой. Такое изменение противостояния по отношению к

¹ Слово «отставание» есть всего лишь констатация факта. Анализ явления, так же как республиканская интеграция крестьянства посредством школы и политики, составляют главную тему работ Мориса Агюлона, в особенности «Республика в деревне» (*La République au Village* par Maurice Agulhon. Paris, 1970). Другим примером является последняя книга Юджина Вебера «Крестьяне становятся французами. Модернизация сельской Франции. 1870—1914» (*Peasants into Frenchmen. The Modernization of rural France. 1870—1914*, by Eugen Weber, Stanford, 1976).

будущему как будто позволяет достигнуть хотя бы внешнего согласия касательно исторического наследия. Однако в действительности это наследие продолжает сказываться во всех выдвигаемых представлениях будущего, подобно геологической структуре, которая, несмотря на все позднейшие наслоения, продолжает определять рельеф и пейзаж местности. Ведь Французская Революция это не только Республика. Это и беспредельный залог равенства, и особая форма перемен. Достаточно взглянуть на нее не просто как на национальное явление, а как на образец, выработанный всемирной историей, чтобы отдать должное ее динамизму и силе притяжения. XIX в. верил в Республику, XX-й верит в Революцию. Но оба эти образа основываются, тем не менее, на одном фундаментальном событии.

И, действительно, социалисты конца XIX в. понимали свою деятельность одновременно и как общую, и как раздельную с республиканцами. Общую — потому, что, на их взгляд, Республика является исходным условием социализма, а раздельную — поскольку, как они полагали, политическая демократия есть лишь временный исторический этап в организации общества, и поэтому 89 г. породил не некое устойчивое состояние, но лишь движение, призванное преодолеть сам этот этап. Борьба за демократию и борьба за социализм суть лишь две последовательные фазы развития идеи равенства, ведущей свое начало от Французской Революции. Именно так возникло прямолинейное видение движения истории к освобождению человечества, первым этапом которого явилось зарождение и распространение идей 89 г., а второй должен исполнить его заветы, произведя новую революцию, на этот раз социалистическую. Таким образом, получился механизм двойственного действия, на котором основывалась, например, история революции Жореса, но в то время великие его создатели-социалисты еще не определили сущность предстоящего второго этапа.

Все переменилось в 1917 г. Поскольку социалистическая революция обрела свое собственное лицо, революция французская перестала быть той формой, в которую, возможно, надлежало отлиться желанному, но еще неизвестному будущему. Эта новая революция породила вполне реальное событие, датированное и зафиксированное — октябрь 1917 г. Как я показываю в очерке, помещенном в конце книги, русские большевики всегда ощущали эту родственную связь и до своей революции, и после нее. В тот самый момент, когда Россия сменяет Францию в авангарде истории и получает в наследство от нее и вообще от всей философии XIX в. возможность выбора революционного пути, историографы обеих революций перекрывают своими исследованиями это пространство исследования и заражают друг

друга политическими идеями. Большевики ведут свое происхождение от якобинцев, а якобинцы предвосхищают коммунистические идеи.

Таким образом, по прошествии почти двухсот лет история Французской Революции продолжает заниматься проблемой происхождения и, следовательно, национальной самоидентификации. В XIX в. эта история почти сливается с самим описываемым предметом, поскольку начавшаяся в 1789 г. драма разыгрывается вновь и вновь, с каждым новым поколением, и вокруг одних и тех же ставок, одних и тех же символов и превращается или в идола, или вызывает лишь ужас и отвращение. Революция не только создала политическую цивилизацию, внутри которой только и может быть понята «современная» Франция, она еще оставила ей в наследство претензии на политическую легитимность и целый ворох противоречий, выявлявшихся в зависимости от периода: в 1830 г. возобновляется 1789 г., в 1848 г. на сцену вновь выходит Республика, Коммуна лишь слегка подправляет идеал якобинцев, и так до бесконечности. В конце столетия, благодаря победе объединившихся республиканцев сначала в парламенте, а затем и по всей стране, и после прочного установления Третьей республики, история Революции обретает, наконец, академическую легитимность. Под давлением «Общества истории Французской Революции», основанного в 1881 г. интеллектуалами-республиканцами, Сорбонна, в 1886 г., открывает «курс» истории Революции, порученный Олару. В 1891 г. этот курс получает специальную «кафедру».

Стала ли Революция, войдя в аудитории, таким же национальным достоянием, что и Республика? Как и для самой Республики, ответ одинаков: и да, и нет. Да, поскольку Республика в некотором смысле основывается на всенародном избрании, а не на парижских мятежах. Так и Французская Революция наконец «завершилась», став своего рода национальным институтом, утвержденным путем законного и демократического согласия граждан. Но, с другой стороны, республиканское согласие по отношению к политической цивилизации, рожденной в 89 г., является согласием охранительным. Оно было достигнуто по недосмотру правящих классов, которые не смогли прийти к единому мнению касательно короля. Зато крестьяне и мелкие нотабли считали такое согласие залогом собственной безопасности, поскольку Республика получила права гражданства в провинции только после разгрома Коммуны. Итак, эта победоносная Французская Революция, принятая, наконец, как завершённый этап истории, как наследие предков и как национальное достояние, содержит в себе внутренние противоречия из-за присущего ей основного свойства — вносить перемены. Она обещает куда более радикальные изменения, чем введение светской школы или отделение церкви от государства. Как только

Революция создала Республику, сразу же стало ясно, что само это явление намного больше Республики. Революция есть предвестие, которое не исчерпывается никаким новым событием.

Именно поэтому в самом конце XIX в., когда историографический спор роялистов и республиканцев уже пережил политическую злобу дня 89 г., социалистическая идеология и завладела идеей Революции. Олар критиковал Тэна за пересмотр «происхождения современной Франции». Жорес видел в Революции начало начал, мир, рожденный совершенно по-иному: «Наименее великое в ней — это настоящее [...] Но длиться она будет беспредельно».¹ В России Октябрьская революция 1917 года должна была как бы занять место, предуказанное для нового, второго начала. После нее — как ясно показал Матъез² — спор о якобинском наследстве расширяется до противостояния сторонников и противников большевизма, что отнюдь не способствует его интеллектуальной гибкости, так как наложением друг на друга политических споров переносит XIX в. в XX-й и придает противостоянию коммунизма и антикоммунизма накал страстей, характерный ранее для противопоставления французского короля Республике, при этом страсти ничуть не ослабляются, а лишь *переносятся* в совершенно иной план. Наоборот, этот перенос дает новую почву этим уже иным страстям в настоящем и придает им новый политический смысл, который пока еще едва просматривается, как это уже было раньше, во время событий 89-го и, еще более, 93 г. Однако сделавшись предвестием, положительным или отрицательным, подлинно коммунистической Революции, где пресловутой «буржуазии» уже не дано присваивать себе победы народа, Французская Революция ничего не выиграла ни в своем значении, ни в концептуальной ясности. Она лишь обновила свой миф, да и то лишь за счет его обеднения.

Следует, однако, договориться, о чем идет речь: подобное заражение настоящего прошлым, эта способность Революции ассоциироваться со всем, что, по определению, свойственно Революции, понимаемой как первопричина, вполне совместимо с развитием отдельных областей знания. Тем более, что история революции стала с конца XIX в. уже университетской дисциплиной, и поэтому каждое новое поколение историков вносит свою долю в архивные труды. В этом смысле было бы абсурдно игнорировать или недооценивать расширение наших знаний о роли крестьян и городского плебса в Революции, что стало возможным из-за придания народным массам исключитель-

¹ Jaurès, J. Histoire socialiste de la Révolution française: Ed. Sociales. 1918; préface d'E. Labrousse. P. 14.

² Cf. *infra*. P. 140. •

ного значения, что повлекло за собой их пристальное изучение. Однако такое расширение знаний не принесло сколько-нибудь существенных изменений в анализ самого исторического предмета, называемого «Французская Революция».

Если взять для примера проблему роли крестьян в Революции, то она изучалась и заново пересматривалась с самого начала века во многих трудах от Лучицкого до Поля Буа, но, на мой взгляд, основной вклад в историографию Революции принадлежит Жоржу Лефевру. Основываясь на анализе этой проблемы, Лефевр приходит к двум заключениям. Во-первых, с социальной точки зрения в единой Революции было несколько революций, и, во-вторых, крестьянская революция, будучи независимой от иных революций «аристократов, буржуа или санкюлотов», являлась антикапиталистической, т.е., по его мнению, обращенной в прошлое.¹ Уже эти две идеи трудно согласовать с восприятием Французской Революции как однородного в социальном и историческом смысле явления, как начала буржуазного или капиталистического будущего, путь к которому преграждал Старый Порядок.

Более того. Жорж Лефевр отмечает среди всего прочего, что в аграрной истории этого Старого Порядка по мере его развития капитализм начинает присутствовать все больше, и что его «дух» широко проникает в земельную аристократию, настолько, — и это показал Поль Буа,² — что чуть позднее то же самое крестьянство могло выступать сначала, в 89-м, против сеньоров, а затем, в 93-м, против Республики, причем сама «Революция» несколько не изменила за это время ни свое социальное давление, ни своих противников. В 1932 г. Жорж Лефевр писал: «Старый Порядок направил аграрную историю Франции по пути капитализма, а Революция лишь резко завершила начатое им дело».³ Но, сделав подобное заключение, которое несколько напоминает Токвиля, этот историк, принадлежащий к якобинской традиции, не приходит, подобно своему предшественнику-легитимисту, ни к какой критике самой концепции Революции. Он даже не пытается понять, при каких условиях можно совместить идеи радикальных перемен и реальной преемственности. Он просто складывает вместе анализ крестьянской проблемы в конце XVIII в. и традиционную концепцию, противоречащую этому анализу, которая состоит в восприятии Революции глазами ее же деятелей, т.е. как

¹ Lefebvre, G. La Révolution française et les paysans. 1932 (in Etudes sur la Révolution française: P. UF, 1954. 2-e éd., introd. par A. Soboul. 1963).

² Bois, P. Les Paysans de l'Ouest: Mouton. 1960.

³ Lefebvre, G. Op. cit. P. 263.

излома и прорыва вперед, как времени совершенно иного качества, однородного по своей структуре, подобно совершенно новой ткани. Легко показать, что величайший университетский историк Французской Революции, живший в XX веке, тот, кто обладал о ней самыми обширными и достоверными познаниями, в отношении обобщенного понимания этого колоссального явления, которому он посвятил всю свою жизнь, мало чем отличался от активистов Картеля левых или Народного фронта.¹

Суть в том, что если и можно стимулировать эрудицию интересами современности, само по себе это еще недостаточно для эволюции понимания какой-либо проблемы или какого-либо события. Что касается Французской Революции, то понимание ее под влиянием Жореса, 1917 г. и марксизма может сдвигаться в сторону социальной истории и захватывать новые области, но в то же время остается привязанным, и даже более чем когда-либо, к старым текстам о первоначалах, которые одновременно и обновляются, и «затвердевают» под действием социалистических наслоений. Происходит это потому, что, открывая новые области для специальных исследований в истории Революции, социальная история лишь смещает во времени проблематику ее происхождения: пришествие свободы заменяется пришествием буржуазии. А потомки продолжают споры все в том же направлении: Олар и Тэн дискутировали о Республике, Матьез и Гаксотт спорят об истоках коммунизма.

Широта и всеядность национального пиетета делают историю революций во Франции обособленной областью, удостоенной академического статуса, но отнюдь не потому, что она представляет собой поле каких-то отдельных проблем, а лишь благодаря внутреннему отождествлению историка со своими героями и «своим» событием. У Французской Революции есть истории монархические и либеральные, якобинские и анархические. Перечислять можно и далее — праматерь нашей политической цивилизации, Революция, допускает любые связанные с ней исследования. Но все эти разновидности истории, которые уже двести лет противостоят друг другу, имеют на самом деле одно общее свойство — каждая из них является историей самоидентификации. Поэтому для француза второй половины XX века не может быть *отстраненного* взгляда на Французскую Революцию. Само событие остается столь фундаментальным, столь подавляющим современное политическое сознание, что не только какая-либо умственная «дистанция» по отношению к нему сразу же принимается как

¹ См. духовный портрет Лефевра: Richard Cobb. *A second identity. Essays on France and French History*: Oxford University Press. 1969.

враждебность, но считается обязательным иметь вполне определенную позицию: или «за», или «против».

Нужно хотя бы попытаться разорвать этот порочный круг пиетически-мемориальной историографии. У людей моего поколения, находящихся под двойным влиянием экзистенциализма и марксизма, такой подход долгое время был в моде, причем особенно важной считалась укорененность историка в его собственном времени и его собственный выбор. Однако слишком настойчивое проявление этих весьма важных свойств, хотя и могло быть полезным как противодействие иллюзорной позитивистской «объективности», грозило привести к бесконечным декларациям собственного кредо и к невнятной полемике. Историография Революции представляется мне сегодня весьма отягощенной лыстивой лакировкой и леностью ума, а не политической идеологией. Уже пора отказаться от преподносимых с важным видом элементарных истин, чтобы придать ей то, что есть *primus movens*¹ историка — любознательность ума и бескорыстность в познании прошлого. Придет время, когда политические убеждения, уже два столетия дающие пищу нашим спорам, покажутся людям столь же удивительными, как для нас религиозные конфликты в Европе XV—XVII веков во всем их неисчерпаемом разнообразии и беспредельной жестокости. Возможно, сама сфера современной политики, какой она была создана Французской Революцией, станет системой объяснений и психологического самовыражения прошлого.

Однако нельзя просто сидеть и ждать такого, как говорит Леви-Стросс, «охлаждения» самого предмета, именуемого «Французская Революция». Можно определить условия такого «охлаждения» и обозначить признаки уже в пределах настоящего времени. Я не говорю, что эти условия и эти признаки явят наконец собой историческую *объективность*, но, полагаю, они уже сейчас начинают способствовать существенным переменам в отношениях историка Французской Революции с предметом его исследований, делая менее эмоциональной, а следовательно, и менее противоречивой оценку действующих лиц, превознесение основателей и хулу отступникам.

Для такой отстраненности, которая представляется мне желательной ради обновления истории Революции, я вижу два пути: один в медленном, но последовательном отделении революционного мифа от революционных (или пост-революционных) обществ. Второй заложен в самих мутациях исторического знания.

Результаты первого становятся все более и более явными. Я пишу эти строки в конце 1977 г., когда критика советского тоталитаризма

¹ Перводвигатель (лат.).

и, в более общем смысле, любой власти, заявляющей о своей приверженности к марксизму, перестала быть монополией (или квази-монополией) идеологии правых, а стала центральной темой и для выступлений представителей левых партий. По отношению к таким достаточно условным с исторической точки зрения комплексам, как левые и правые, здесь важно не только то, что критика левых более весома, чем критика правых, поскольку левые после второй мировой войны занимают доминирующее положение в культуре такой страны, как Франция. Значительно существеннее, что правым для выступлений против СССР или Китая не нужно перестраивать ни одного элемента в своем духовном и политическом наследии, ни выходить за пределы контрреволюционной идеологии. Зато левые сталкиваются с явлениями, подрывающими саму систему их верований, рожденных в ту же эпоху, что и у правых. Именно поэтому они так долго не хотели признавать эти явления и даже сегодня слишком часто предпочитают лишь подправлять свои убеждения, а не вопрошать историю о ее трагедиях. Впрочем, это не столь уж и важно. Существенно то, что левые в рамках своей собственной культуры, коль скоро они решились поразмышлять в свете своих собственных ценностей над фактами, т.е. о той катастрофе, которой обернулся коммунистический опыт XX в., оказались вынуждены критиковать свою же идеологию, свое понимание, свои надежды. Именно в рамках этой культуры устанавливает она дистанцию между историей и Революцией, поскольку именно эта культура была основана на вере в то, что вся история заключена в революционном будущем.

Следовало бы написать с этой точки зрения историю отношений французских левых интеллектуалов к советской революции и показать, что феномен сталинизма берет свое начало в якобинской традиции, прямо перенесенной из одного времени в другое (двойная идея начала истории и нации-вождя была лишь переложена на советскую тему). В течение длительного периода, который далеко еще не закончился, слово «извращения» в противопоставлении с остающимися чистыми изначалами помогало спасать сверхидею Революции. Но и этот двойной засов начал ломаться: сначала ставший фундаментальным источником советской истории труд Солженицына поставил вопрос о ГУЛАГе и глубинных замыслах революционеров. И тогда русский опыт с неизбежностью, как бумеранг, ударил по своему французскому «происхождению». В 1920 г. Матъез оправдывал насилия большевиков французским прецедентом, объясняя это сходными обстоятельствами. Сегодня ГУЛАГ заставляет пересмотреть Террор, исходя из одинаковости замыслов. Обе революции до сих пор связаны друг с другом. Но если полвека назад их систематически оправдывали «обстоятельствами», т.е. явлениями чисто внешними и чуждыми самой их

природе, то сегодня, напротив, их обвиняют как системы, предназначенные по самому своему существу для тотального владычества над телами и душами.

Экстравагантная претензия поставить саму идею революции вне любой внутренней критики начинает таким образом терять свою доказательную ценность. Университетская историография, где коммунисты вполне естественно сменили социалистов и радикалов в охране республиканских идей, цепляется за нее и не любит шутить с традициями. Но все более и более сжимая социальное наследие до самого короткого периода времени, она поражена не только концептуальной девальвацией этого наследия среди интеллигенции, ей уже трудно не только создать, но даже и понять те интеллектуальные мутации, которые необходимы для развития революционной историографии.

Действительно, теперь эта историография должна показать не только свои знамена, но и свои концепции. История перестала быть таким знанием, где положено говорить одним «фактам», коль скоро они доказаны по всем правилам. Она обязана сформулировать проблему, подлежащую анализу, хотя бы перечислить использованные материалы, показать свои рабочие гипотезы и достигнутые результаты. История Революции оказалась позади всех на этом *доказательном* пути, и это объясняется не только тем, что поколение за поколением тащили ее к рассказу о происхождении, но и канонизацией такого рассказа со стороны «марксистской» идеологии, которая ничего по существу в нем не меняла, а, напротив, лишь укрепляла его, создавая видимость концептуальных основ и придавая ему силу доходчивостью.

По этому поводу я уже говорил в одном из очерков, содержащихся в этой книге:¹ у Маркса нет никакой систематической интерпретации Французской Революции. Что касается марксистов, то их теория является результатом беспорядочного скрещивания большевизма и якобинизма и питается прямолинейной концепцией прогресса человечества, откуда и взяты пропагандистские лозунги о двух последующих «освобождениях», вставленных друг в друга, как куклы-матрешки. Эта «марксистская» вульгата безнадежно смешала старую идею о наступлении нового времени, структурирующую идею самой Революции с расширением исторического пространства, что свойственно уже марксизму. Действительно, марксизм — а точнее тот марксизм, который, благодаря Жоресу, проник в историю Революции — сдвигает центр тяжести самой *проблемы* Революции в сторону экономического и социального. Он стремится найти корни капиталистического развития в постепенном возвышении Третьего сословия, столь

¹ См. «Революционный катехизис».

любезном сердцу историографов Революции. Заодно марксизм переносит полностью в область экономики и в социальную сферу миф о революционном разрыве: до него — феодализм, после него — капитализм. Прежде — дворянство, потом — буржуазия. Но поскольку подобные утверждения не только недоказуемы, но даже и неправдоподобны и разрывают каноническую канву хронологии, марксисты ограничиваются лишь наложением анализа причин сделанного в области экономики и социальной жизни на рассказ о событиях, выдержанный в политическом и идеологическом ключе.

Подобная непоследовательность представляет, по крайней мере, то преимущество, что дает возможность выделить одну из важных проблем революционной историографии, а именно — согласование уровней интерпретации с хронологией самого события. Если хотят любой ценой сохранить идею реального разрыва в историческом времени и сделать из нее альфу и омегу истории Революции, тогда неизбежно и независимо от предлагаемой интерпретации приходят к абсурду. Однако же абсурдные положения тем необходимее, чем претенциознее интерпретация и чем больше в ней уровней. К примеру, можно говорить о том, что в 1789—1794 гг. вся политическая система Франции была жесточайшим образом преобразована, поскольку исчезла старая монархия. Но утверждение, будто именно в этот период вся социальная или экономическая основа нации была полностью обновлена, представляется куда менее правдоподобным: понятие о Революции не содержит в себе какого-то особого смысла по отношению к утверждениям подобного типа, даже если ей присущи и иные причины, кроме политических и интеллектуальных.

Иначе говоря, любая концепция революционной истории начинается с критики самой идеи Революции, какой она была создана ее действующими лицами и подхвачена их последователями, т.е. идеи радикальной перемены и начала нового времени. И если такая критика отсутствует, то наложение любой, экономической или социальной, интерпретации на интерпретацию чисто политическую ничего не меняет в общей для всех подобных типов истории приверженности революционным идеям XIX и XX вв. Экономические и социальные наслонения, привнесенные марксизмом, дают, быть может, то преимущество, что благодаря своей абсурдности ярко показывают апории любой истории Революции, которая основывается на внутренней жизни действующих лиц этой истории.

Именно здесь я встретился с Токвилем и оценил его гений. В то самое время, когда Мишле писал проникновеннейшую из всех историй Революции, основанных на внутреннем сродстве автора — историю без каких-либо концепций, написанную умом сердца и отмеченную постижением душевной жизни революционных деятелей, Токвиль,

единственный из всех, замыслил создание той же истории, но в совершенно противоположном социологическому подходу плане. И суть дела не в том, что нормандский аристократ не согласен с *мнениями* сына типографщика-якобинца — Токвиль не пишет историю, которая «консервативнее» истории Мишле. Он пишет совершенно *другую* историю, основанную на критике революционной идеологии и того, что составляет, по его мнению, самообман Французской Революции.

Концептуальный переворот, произведенный Токвилем в истории Революции, имеет некоторую аналогию с его же анализом американского феномена. До появления «Демократии в Америке» европейская культура видела в этой стране младенчество самой Европы, образ ее первых времен: поселение, разработка целинных земель, победа человека над миром дикости. Книга Токвиля, представляющая собой как бы дедукцию из центральной гипотезы о равенстве, служит ответом на подобную интерпретацию. Америка, говорит он европейцам, это не ваше детство, а ваше будущее. Именно там, за пределами аристократического прошлого, расцветает демократия, которая *также* станет политическим и социальным будущим старой Европы. Точно таким же образом, но в обратном смысле, Токвиль через двадцать лет применил свой парадокс по отношению к Революции, которая никогда не переставала — даже и во время отвлечения на американские дела — занимать центральное место в его мысли. Вы полагаете, что Французская Революция явилась жесточайшим разрывом в нашей истории? — вопрошает он своих современников. Но в действительности она есть лишь развитие нашего прошлого. Она завершила дело монархии. Совсем не будучи разрывом, она может быть понята только в категориях исторической преемственности, которую она и осуществила на деле, хотя в умах действительно представлялась разрывом.

Именно Токвиль разработал радикальную критику любой истории Революции, основанной на *делах и чувствах* самих революционеров. Эта критика тем более остра, что не выходит за пределы политического поля, т.е. отношений французов с властью, представляющихся самой существенной переменной из всего созданного Революцией. Токвиль ставит проблему господства власти над общинами и гражданским обществом вследствие расширения централизованного Государства. Это владычество администрации является не только постоянной чертой, связывающей «новый» порядок со «старым», Бонапарта с Людовиком XIV. Оно объясняет также проникновение «демократической» (т.е. уравнительной) идеологии в старое французское общество. Иными словами, «Революция» в своих конструктивных для Токвиля началах (административное государство в эгалитарном обществе) была уже в очень большой степени совершена монархией. То, что называют «Французской Революцией», т.е. зафиксированное, датированное и

превознесенное как новая заря событие, явилось лишь ускорением в предшествующем политическом и социальном развитии, пример которого был показан кардиналом Ришелье и Людовиком XIV.

В одном из последующих очерков я пытаюсь проанализировать трудности подобного рода теории: мне кажется, что Токвиль так и не написал истинную историю Французской Революции потому, что создал концепцию лишь одного ее аспекта, относящегося к феномену преемственности. Он мыслит Революцию как процесс и результат, а не как событие и разрыв. Токвиль умер, работая над вторым томом, где перед ним и встала проблема такого разрыва. Однако самым ценным в трудах этого абстрактного и логического ума, столь удачно забредшего в область, перенасыщенную повествованиями о событиях, является то, что ему удалось избежать тирании исторических обстоятельств жизни действующих лиц и мифа о происхождении. Токвилю не надо было делать выбор между Неккером, Людовиком XVI, Мирабо или Робеспьером. Он в стороне от всего этого и говорит совсем о другом.

Его книга важна больше своим методом, чем своей теорией. Мне представляется, что историки стоят и всегда будут стоять перед выбором между Мишле и Токвилем. Это вовсе не означает выбора между республиканской и консервативной историей Французской Революции, поскольку обе они все равно будут связаны общей проблематикой, которую отвергал Токвиль. Различие их совсем в другом: Мишле оживляет Революцию изнутри, как бы сливаясь с ней, Токвиля же интересует та дистанция, которая отделяет намерения деятелей от их исторической роли. Мишле живет среди революционной ясности, он превозносит достославное единение идей, народа и его свершений. Токвиль не только ставит под сомнение эту ясность и это единение, он полагает, что за ними скрывается величайшая запутанность человеческих дел и их реального смысла, столь характерная для Революции, как исторического периода, и для той роли, которую играет здесь демократическая идеология. Между результатами Французской Революции и намерениями самих революционеров лежит целая пропасть.

Вот почему «Старый Порядок и Революция» остается, по моему мнению, капитальнейшим трудом во всей революционной историографии. Вот почему уже более столетия он всегда был бедным родственником этой историографии, чаще цитируемым, нежели читаемым, и чаще читаемым, чем понимаемым.¹ Все историки Французской Революции — правые и левые, монархисты и республиканцы, консер-

¹ В этом отношении весьма показательно снисходительное введение, написанное Жоржем Лефевром для «Старого Порядка и Революции» (Париж, 1952). А ведь он чуть ли не единственный историк Французской Революции, который внимательно читал Токвиля.

ваторы и якобинцы — все они принимают революционную фразеологию за чистую монету, поскольку сами остаются внутри этой фразеологии. Они обязаны верить Революции в том, что она уничтожила дворянство, поскольку ею был отвергнут сам принцип его существования; верить, что Революция есть начало истории, потому что она говорит о возрождении человека. В такую игру зеркал, где историк и Революция верят друг другу на слово, потому что Революция стала главной фигурой истории, Токвиль, эта безупречная Антигона нового времени, вносит глубочайшее сомнение: а может быть, все эти разговоры о разрыве лишь одна иллюзия перемен?

Ответ на этот вопрос не столь очевиден, да и в самом вопросе не заключена вся история Революции. Но при концептуализации такой истории его, по всей видимости, не избежать. Важность самого вопроса может быть оценена при его устранении: не задаваясь им, историку остается лишь выбор между проклятиями и восхвалениями, которые суть только два способа увековечения памяти.

II

Токвиль — уникальный пример в историографии Революции, поскольку его книга заставляет *разложить* предмет, называемый «Французская Революция», на составные части и попытаться выстроить на основе этого какую-то концепцию. Разрабатывая теорию, призванную прояснить сущность предмета, он отказывается от хронологического повествования, его занимает проблема, а не определенный промежуток времени. Благодаря ему перестала говорить только Революция, защищая то или иное направление своего движения, как будто направление это было уже заранее ясно и задано самим ее результатом. Напротив, теперь она стала объектом систематизированной интерпретации, выделяющей некоторые элементы, в частности, процесс административной централизации при Старом Порядке и его влияние на то, что можно было бы назвать «демократизацией» общества. В этом отношении исследованный Токвилем разрыв времен, сам по себе весьма длительный (ибо автор постоянно вспоминает царствование Людовика XIV), объясняет в зависимости от конкретной проблемы и предлагаемой им теории, что Революция есть прямое продолжение Старого Порядка.

Я отнюдь не имею в виду, будто любая попытка концептуализации феномена «Французская Революция» требует широкого хронологического разреза. Я просто хочу сказать, что любая интерпретация Революции предполагает хронологический разрез. Историк,

исследующий ее как длительный процесс, вполне естественно уделяет ему значительно большее место, нежели тот, кто стремится понять Революцию как «событие» или последовательно событий. Второй подход ничуть не менее законен, чем первый, и не менее плодотворен для понимания. Единственное сомнительное обстоятельство, к тому же характерное именно для аналитически отсталой историографии Французской Революции, состоит в том, что рассматривается всегда один и тот же период, как будто в нем должна заговорить сама история, а та или иная имплицитованная предрасположенность автора ни при чем.

Конечно, если речь не идет о простом повествовании в чистом виде, когда требуется показать индивидуальную или коллективную жизнь действующих лиц Революции, а не смысл событий, или их неоднозначность. Впрочем, я спорю не с Ленотром, а с Матьезом. Мне совершенно ясно, что любая история представляет собой, хотя и в разной степени, смесь повествования и анализа, и что «ученая» история не является исключением из этого правила. Однако революционной историографии всегда присуща одна и та же внутренняя организация изложения. Ибо каждому жанру всегда отводится внутри этой истории одно и то же место. Анализ решает проблему «происхождения» или причин. Повествование начинается с «событий», т.е. в 1787 и 1789 гг., и доходит до конца «истории», т.е. до 9 Термидора или 18 Брюмера, как будто после указания причин пьеса разыгрывается сама по себе под действием первоначального толчка.

Скрещивание жанров приводит к путанице в двух предметах анализа: Революция как исторический процесс, совокупность причин и следствий, смешивается с Революцией как способом перемен и динамикой коллективного действия. Оба эти аспекта не накладываются друг на друга. Даже при самом поверхностном рассмотрении видно, что они имеют разные границы во времени: рассмотрение причин и следствий Революции уводит исследователя от 1789 г. далеко в прошлое и весьма далеко в будущее после 1794 или 1799 гг. А «история» Революции, напротив, заключается между 1789 и 1794 или 1799 гг. Если пишущий такую историю не чувствует эту разноплоскостность хронологии, значит, он объединяет в своем уме различные уровни анализа, жертвуя при этом целым рядом гипотез. Для него развитие Революции определено ее причинами, поскольку ее деятели не имели иного выбора, кроме того, который они сделали, — разрушить Старый Порядок, чтобы заменить его новым порядком. Явился ли этот новый порядок демократией (по Мишле) или капитализмом (по Матьезу), это никак не влияет на ход рассуждения: в обоих случаях именно самоидентификация деятелей Революции создает основу для анализа причин их действий. Чтобы остаться верным этой само-

идентификации и в то же время исполнить свой долг толкователя событий, историк должен лишь оправдывать происшедшее в категориях необходимости. Впрочем, он может и не делать никаких выводов.

Если в действительности объективные причины вызывали необходимость и даже фатальность коллективных действий для того, чтобы сломать «старый» Порядок и установить новый, тогда исчезает различие между проблемой истоков Революции и природой самого этого события как такового. Ибо совпадают не только историческая необходимость и революционное действие, но есть и полное соответствие этого действия с тем глобальным смыслом, который вкладывают в него сами деятели: порвать с прошлым и начать новую историю.

Постулат и неизбежности «того, что произошло» является классической ретроспективной иллюзией исторического сознания: прошлое — поле возможностей, на котором «то, что случилось» представляется впоследствии как единственное будущее этого прошлого. Но в истории Революции этот постулат скрывает под собой еще один, неразрывно с ним связанный и относящийся к абсолютному хронологическому разрыву, представляемому в истории Франции 89-м или 89—93 годами. Прежде — это абсолютизм и дворянство (как будто обе эти «фигуры» Старого Порядка шли рука об руку). Затем — свобода и буржуазия. Наконец, таившиеся в шуме и ярости этой Революции залогом социального будущего. Как говорили сами ее деятели, революционный разрыв заново воздвиг историю Франции, как центральный пункт, в котором упраздняется прошлое, создается настоящее и обрисовывается будущее. Неизбежно не только то, что уже было, но фатально предопределено и все, что будет.

Преобладающая сегодня в революционной историографии концепция буржуазной революции представляется мне (именно в том понимании, как она используется) некой маской, за которой скрываются два постулата: неизбежности самого события и разрыва времен. Подобная «концепция», или спасительная маска, примиряет все уровни исторической реальности и все аспекты Французской Революции. Действительно, принято считать что события 1789—1794 гг. породили и капитализм на экономическом уровне, преобладание буржуазии в политическом и социальном устройстве, а также рождение связанных с политической ролью буржуазии идеологических ценностей. С другой стороны, эти события показывают фундаментальную роль буржуазии как класса в развитии Революции. И получается, что путанное понятие буржуазной революции дает возможность объединить события Революции с действующими в этих событиях людьми, чьи судьбы сливаются в этом неизбежном взрыве конца XVIII в. Полагаясь на неизбежный «делу» такая историография дает идеально подходящего для него деятеля. «Социальная» интерпретация Француз-

ской Революции, систематизируя идею радикального разрыва между «до» и «после», венчает этим метафизику ее сущности и ее неизбежности.

В таком смысле это уже более чем интерпретация Революции. Присвоив себе всю проблематику происхождения, т.е. все французское общество до 89 г., она является также и ретроспективным видением Старого Порядка, определяемого а *contrario*¹ через новый режим.

Что ж, значит, Французская Революция фатально предопределена? Для подобного утверждения достаточно лишь восстановить как сам нарастающий прилив, так и сопротивление ему, и затем соотнести именно с 1789 г. тот взрыв, который решил исход возникшего противостояния. С одной стороны, тупая монархия и эгоистическое дворянство, связанные друг с другом материальными выгодами, а также реакционной политикой и идеологией. С другой — все остальное гражданское общество, увлекаемое за собой богатой, амбициозной и недовольной своим положением буржуазией. Первая сила не только сопротивляется тому, что такой историк называет эволюцией, но выступает еще и как активный противопоток. Подобная роль отводится «феодальной» (или «сеньориальной», что почти одно и то же) реакции. Полагают, будто эта реакция занимает всю вторую половину XVIII в., чем объясняются одновременно и крестьянские мятежи лета 89 г., и недовольство буржуазии. Таким образом, налицо необходимые и достаточные условия для объединения всего Третьего сословия против дворянства. Чтобы встряхнуть не только традиционную инерцию государства, но и посягнуть на целые институты и социальные классы, у сил прогресса есть только один и неизбежный выход — Революция.

В общей картине этих двух противостоящих классовых фронтов можно увидеть и то, как воспринимали активисты тех революционных лет происходившие вокруг них события. Они усвоили логику революционного сознания, которая ведет по самой своей природе к манихейству и персонализации социальных явлений. А это значит, к профессиональной болезни историков — стремлению свести все потенциальные возможности к одному единственному будущему, поскольку именно оно и осуществилось — эта логика привносит также и интеллектуальные упрощения, которые уже в новое время сопровождают и оправдывают политическое насилие. Отсюда искушение монизмом на любом уровне: победа просвещения над обскурантизмом, свободы над угнетением, равенства над привилегиями; а кроме того,

¹ От противного (лат.).

еще и появление капитализма на феодальных руинах и, наконец, синтез всех этих явлений в некоего рода логической картине, где они встречаются друг с другом. Во всяком случае, это тот же логический механизм, марксистский синтез которого обогатил и вместе с тем выхолостил жизнь из самого содержания, но механизм этот запущен с самого 1789 г., поскольку именно он определяет революционную идеологию.

В одном из следующих далее очерков, посвященном критике коммунистической историографии Революции, я пытался показать, что в области истории, все аспекты которой этот механизм хочет приписать себе одному, он просто толчет воду в ступе и интересен скорее своими противоречиями, нежели решенными проблемами. На мой взгляд, обращая в карикатуру и доводя до абсурда под видом концептуализации простейшие черты революционного сознания, эта историография ярко показывает кризис традиции. В ней уже нет обаяния эпоса, который она сковала цепями, ничего при этом не выиграв в доказательной силе, поскольку ограничилась лишь тем, что перекроила первоначальную картину. С этой точки зрения весьма показательно, что именно в истории старого французского общества, где исследования за последние годы были наиболее успешны, коммунистическая историография оказалась самой поверхностной и неточной. Из системы эквивалентов и противоположностей, разработанной ею для доказательства неизбежности прихода нового строя, ничто не выдерживает критики: ни смешение монархического государства с дворянством, дворянства и феодализма, буржуазии и капитализма, ни противоречия между абсолютизмом и реформами, аристократией и свободой, сословным обществом и просвещением.

Я не вхожу в подробности такой критики, которую можно найти ниже.¹ Однако следует высказать по ее поводу более общие соображения, а именно: установление логической идентичности (почти всегда подразумеваемой) между Революцией как объективным историческим процессом и Революцией как совокупностью «случившихся» и пережитых событий непременно приводит к дедукции первого аспекта из второго. Мне кажется, однако, что, напротив, было бы разумнее разъединить их, как это подсказывает не только хронология, но и старое правило, в равной мере и марксистское, и буржуазное, которое гласит, что историю делают люди, но они не знают творимой ими истории.

Явление, подобное Французской Революции, не может быть сведено к какой-то простой причинно-следственной схеме. Из того, что

¹ См. часть II.

у этой Революции были свои причины, вовсе не следует заключать всю ее историю в рамки этих причин. Предположим, что все они выяснены значительно лучше, чем это есть на самом деле, и благодаря этому можно составить более отчетливую картину. Но, как бы то ни было, совершившаяся Революция с *первого своего дня* полностью меняет предыдущую ситуацию и создает совершенно новое качество исторического действия, которое никак не отражено в описании этой ситуации. К примеру, вполне логично объяснять бунт большинства депутатов Генеральных штатов кризисом политического общества при Старом Порядке, но возникающая затем из-за отсутствия власти ситуация и последующее восстание вносит в этот кризис совершенно новую возможность развития событий, что было абсолютно невозможно предсказать еще два месяца назад. Рассматривая иной план идей, можно приписать народное восстание июня-июля экономическому кризису, дороговизне хлеба, безработице, англо-французскому договору и т.д. Но подобное объяснение отнюдь не подразумевает перерастания классических для городов старой Франции волнений в революционный переворот, который обладает совершенно иной динамикой. Иными словами, спор об одних только причинах Революции не может решить всю проблему этого явления, во многом независимого от предреволюционной ситуации и самого формирующего свои собственные следствия. Революцию как *событие* характеризует наличие модальности в самом историческом действии. Ее динамику можно называть политической, идеологической или культурной, имея в виду лишь то, что ее сила умножается вовлеченностью людей и сверхнапряжением их чувств.

Все тот же Токвиль предчувствовал эту центральную проблему. Он исходит из проблематики Революции-процесса, которая для него заключена в преемственности: Революция расширяет, спланирует и доводит до возможного совершенства административное государство и уравнивающее общество, развитие которых было делом старой монархии. Из этого факта следует абсолютное разделение объективной истории Революции, ее «смысла» или результата, и того смысла, который вкладывали в свои действия сами революционеры. В одном из очерков настоящего труда рассматриваются различные элементы такой концепции. Начиная с современности (для самого Токвиля), т.е. с постреволюционной ситуации, он возвращается затем в «Старом Порядке» к анализу причин, где центральная роль отводилась административной монархии, которая лишала жизненных сил сословное общество и тем самым прокладывала путь не столько к равенству условий, сколько к пониманию равенства как ценности. Но между причинами и результатом, между Людовиком XIV и Бонапартом лежит пустая страница, так и не написанная Токвилем, с вопросами, кото-

рые он ставил, но на которые не нашел ясного ответа: почему процесс перехода от Старого Порядка к новому пошел по революционному пути? И что означает в этих условиях политическая ангажированность самих революционеров?

В третьей книге «Старого Порядка» есть немало подходов к ответу на эти вопросы, как, например, смена во Франции XVIII в. политических деятелей интеллектуалами или распространение среди всех классов общества демократического духа. Однако чрезвычайный динамизм уравнительной идеологии в 89—93 гг. остается для Токвиля какой-то злой тайной, некоей религией навыворот. В его трудах нигде нет согласования теории Французской Революции с реальной революционной деятельностью, по которой можно судить обо всем этом периоде, например, с рождением феномена якобинства. И поэтому оказывается под сомнением даже сама возможность подобного согласования. Но совершенно внезапно Токвиль вынуждает нас разделить, по крайней мере временно, две части той беспорядочной амальгамы, которая составляет «историю Революции», и отказаться от совместного рассмотрения причин и развития событий.

И не только потому, что к этим «событиям», являющимся по своей природе политическими и идеологическими, уже по самому определению неприменим причинно-следственный подход в рамках экономических или социальных противоречий. Прежде всего это объясняется тем, что даже на уровне политической системы и ее легитимности подобный анализ не может вскрыть то радикально новое, что несет с собой ускоряющийся революционный поток. В концепции Революции содержится нечто не подчиняющееся логической цепи причин и следствий, а обусловленное лишь ее историческим ходом — это появление на исторической сцене такой возможности практической и идеологической длительности, которая не вписывается ни в какие существующие системы, Революция становится возможной, но не обязательной, вследствие особого рода политического кризиса; бунт не может служить для нее образцом, поскольку он по определению является частью старой политической и культурной системы.

Таким образом, Французская Революция создала новый тип исторической деятельности и исторического сознания, связанных с конкретной ситуацией, но не определяемых ею. Чтобы предложить какую-нибудь интерпретацию, нужно анализировать эту совокупность, а не изображать все так, будто революционное сознание, как само собой разумеющийся результат вполне законного недовольства, есть самое естественное дело в человеческой истории. По самой своей сути марксистская вульгата ставит историю Французской Революции с ног на голову: она переносит революционный разрыв на экономический и социальный уровень, хотя французское общество эпохи Людовика

XVI ни в чем не похоже на время Луи Филиппа. И поскольку она не устанавливает никакой дистанции по отношению к революционному сознанию, чьи иллюзии и ценности она разделяет, для нее невозможно понимание того, что самым радикальным и самым таинственным новшеством во Французской Революции является все принимаемое ею за естественное следствие обстоятельств и естественное развитие угнетенных классов. Ибо ни капитализму, ни буржуазии для появления и доминирования в истории европейских держав XIX в. не были нужны никакие революции. Но Франция оказалась той страной, где благодаря Революции возникла демократическая культура и где явилось миру одно из самых фундаментальных понятий исторического действия.

Рассмотрим сначала те факторы, которые не связаны с бедностью или угнетением, а касаются отношения социальной свободы к политической. Если Революция является замыслом, дестабилизацией, если она приводит в движение столько неведомых прежде сил, что меняются традиционные механизмы политики, значит она обустроивается в пустом пространстве или, вернее, внезапно захватывает запретную прежде сферу власти. В этом взаимодействии обществ со своими государствами, что составляет одну из глубочайших основ истории, все разлагается посредством Революции, и общество начинает по всему фронту нападки на государство, ибо Революция мобилизует общество и обезоруживает государство, создавая чрезвычайную ситуацию, открывающую для социального возмозжности развития, которые обычно для него почти всегда закрыты. С 1787 г. французское королевство было обществом без государства. Людовик XIV продолжал объединять вокруг своей персоны большинство подданных, однако за этим традиционным фасадом царил полный беспорядок: номинально почитаемая королевская власть не могла передать своей легитимности своим же представителям. У короля плохие министры, коварные советники, зловредные интенданты. Гражданское общество освобождается не только от символической власти государства, но одновременно и от его законов.

Наступает 1789 г. Все, от знатнейшего из дворян и до самого последнего крестьянина, способствуют рождению Революции. Это сопровождается целым рядом весьма различных по своей природе событий, ибо кризис экономический (сам по себе комплексный, одновременно и аграрный, и промышленный, и социальный, и даже метеорологический) накладывается с 1787 г. на открытый политический кризис. Это нарастание совершенно разнородных событий, которое и делает всю ситуацию кризисной, и будет превращено ретроспективной иллюзией 1789 г. в неизбежный результат дурного правления, чтобы сделать его залогом борьбы между патриотами и аристократами. Ведь

революционная ситуация характеризуется не только отсутствием власти, которую стремятся заменить неизвестные прежде силы, и не только «свободной» деятельностью всего общества. Она неотделима и от некоего рода гипертрофии исторического сознания, и от системы представлений, разделяемых общественными деятелями. Начиная с 89 г. революционное сознание представляет собой эту иллюзию победы над уже не существующим государством во имя единения людей доброй воли и тех сил, которые создают будущее. С самого начала это постоянное возвышение идеи над реальной историей, как будто она непременно должна перестроить по какому-то воображаемому плану расколотое на куски социальное целое. Репрессии вызвали возмущение только после того, как они потерпели крах. Революция — это такое историческое пространство, которое отделяет одну власть от другой и в котором на смену установленному приходит идея о роли человека в истории.

При подобном непредвиденном и ускоряющемся потоке намерения людей преобразуются прямо противоположно традиционным принципам социального порядка. Старый Порядок держался властью короля, а Революция есть совокупное деяние всего народа. Старая Франция была королевством подданных, новая стала нацией граждан. Старое общество основывалось на привилегиях, Революция приносит равенство. Таким образом, создается идеология радикального разрыва с прошлым, мощный культурный динамизм равенства. Теперь всё — экономика, общество, политика — сгибается под гнетом этой идеологии и ее активистов. Любая деятельность, любое учреждение бессильны перед этим непреодолимым потоком.

Термин «идеология» обозначает здесь два явления, которые, на мой взгляд, составляют истинную основу революционного сознания. Во-первых, все индивидуальные проблемы, все моральные или интеллектуальные вопросы становятся политическими, и не существует никаких человеческих бедствий, которые не были бы оправданы ради политической целесообразности. Во-вторых, в той мере, насколько все познаваемо и преобразуемо, способ действий для знания и морали ясен; поэтому революционные активисты отождествляют свою частную жизнь не только с жизнью общественной, но и с борьбой за свои идеи — неуязвимая логика, которая возрождает в секуляризованном виде психологию религиозных верований. Коль скоро политика стала областью истинного и ложного, добра и зла, если именно она разделяет людей на праведников и злодеев, значит, мы живем в историческом пространстве, обладающем совершенно новой динамикой. Как вполне резонно предвидел Маркс в своих юношеских работах, Революция воплощает *политическую иллюзию* — она преобразует пережитое в осознанное. Она открывает мир, где все социальные

изменения объясняются известными, изученными и действующими силами. Будучи мифологической философией, она наделяет объективный мир субъективными желаниями. Действие не встречает здесь никаких препятствий или пределов, но лишь врагов, в которых общество предпочитает видеть предателей своего дела.

Освобожденное от связи с государством и от принуждения со стороны власти, общество преобразуется уже на идеологическом уровне. Этот мир, населенный желаниями и стремлениями, который не признает более ничего, кроме сторонников и врагов, обладает несравненной способностью к единению. С него начинается то, что стали называть «политикой», т.е. язык споров и действий, одновременно и общий, и противопоставляющий, столь необходимый для борьбы за власть. Конечно, не Революция изобрела политику как автономную область знания. Если говорить только о христианской Европе, она восходит к Макиавелли, а ученые споры об исторических началах звучали уже в полный голос начиная с XVII века. Однако пример английской революции показывает, что на уровне мобилизации и коллективных действий фундаментальная мотивация остается религиозной. Французы открыли в конце XVIII столетия политику не как секуляризованную и самостоятельную область критической мысли, а политику демократическую, используемую в качестве национальной идеологии. Тайна и заветы, исходящие из 89 г., заключаются именно в этом беспрецедентном новшестве, которое оставило впоследствии столь богатое наследие. И если из всех черт, соединяющих по прошествии ста лет революцию английскую с французской, ни одна не смогла обеспечить первой из них роль всемирного образца, которую вторая играла со дня своего появления на исторической сцене, то лишь потому, что пронизанной религиозностью и застывшей в своем возвращении к первоначалам республике Кромвеля недоставало робеспьеровской фразеологии, этой пророчицы новых времен, ставшей благодаря демократической политике арбитром в судьбах людей и народов.

Здесь выражение «демократическая политика» отнюдь не относится к той совокупности правил или процедур, предназначенных создать, основываясь на волеизъявлении граждан, общественную власть. Оно означает лишь систему верований, составляющих новую легитимность, порожденную Революцией, согласно которой «народ», чтобы утвердить свободу и равенство, являющиеся целями коллективных действий, должен сломить сопротивление своих врагов. Политика, ставшая наивысшим средством воплощения идеалов и неизбежной проверкой преданности, имеет лишь один тип общественного деятеля и множество скрытых врагов. Само понятие «народ» определяется ее задачами. Революционное сознание воссоздает придуманное общество во имя индивидуальных стремлений и разрешает на свой манер вели-

кую дилемму XVIII века — социального мышления, исходящего из индивидуальных ценностей. Если у личности все должно определяться ее политическими целями, то вполне достаточно, чтобы эти цели были столь же незамысловаты, как и та мораль, ради которой Революция создала и новое общество, и собственную фразеологию. Вернее, она создала такое общество посредством фразеологии, и получилось то, что называется нацией.

Подобный анализ дает двойное преимущество. Он возвращает Французской Революции ее вполне очевидное значение, относящееся к области политики, и ставит в центр внимания истинное решение проблемы преемственности, отделения «до» и «после», равно как и проблемы легитимности и описания исторических деяний. Действия санкюлотов 93 г. имеют существенное значение не потому, что они относятся к «народной» социальной группе (хотя это и невозможно определить в социально-экономических терминах), но лишь поскольку эти действия в химически чистом виде показывают революционную политическую деятельность: маниакальный комплекс, при котором повсюду мерещатся предательства и заговоры, отказ от представительного правления, стремление к репрессиям и т.п. И ничто не позволяет и никогда не позволит объяснить все это с точки зрения социальных противоречий. На мой взгляд, первая задача революционной историографии заключается в том, чтобы возвратиться к политическому анализу как таковому. Но за это надо платить двойную цену: с одной стороны, отказаться от понимания революционного сознания как квази-«естественного» результата угнетения и недовольства, а с другой — концептуализировать это странное дитя «философии», по крайней мере, по отношению к хронологии.

Здесь я и встречаюсь с Огюстом Кошеном, которому посвящена одна из глав этой книги.¹ Его незавершенный труд, прерванный, как и у Токвиля, смертью, также полон множеством вопросов. Но прежде всего я хочу вспомнить о нем в знак признательности за его главное прозрение, которому и обязано общее построение этой книги.

III

Что прежде всего интересует Кошена? Именно то, чего не коснулся или лишь едва затронул Токвиль. Отнюдь не преемственность Революции и Старого Порядка, а, напротив, сам революционный раз-

¹ См. «Огюст Кошен, теория якобинизма».

рыв. Не сравнение двух обществ, двух типов административной централизации, доминировавшей до, во время и после уравнительного процесса, а разрыв политической ткани, вакуум власти, взамен которой воцарились демократическая фразеология и владычество обществ, выступавших от имени «народа». Коротко говоря, это означало концептуализацию Мишле, анализ его чувств и интерпретацию его переживаний как историка. По отношению к этим двум величайшим предшественникам, Мишле и Токвилю, парадокс Кошена заключается в том, что, как и Токвиль, он не доверяет излияниям сердца и литературным спазмам, которые составляли саму суть гения Мишле. Однако, подобно Мишле, Французская Революция интересует его как разрыв в политической и культурной ткани. Он исследует бурный натиск демократической идеологии, ответственность за который Токвиль возлагал на очень отдаленные времена монархии, создавшей централизованный управленческий аппарат, т.е. он вносит дедуктивный стиль Токвиля в разбросанное повествование Мишле. Он стремится создать теорию самого революционного события на основе той новой системы действий, которую производит новый порядок, он осмысливает якобинизм, а не воссоздает его в своей работе.

На этом замысле следует остановиться подробнее, ибо и через шестьдесят лет он остается еще совершенной новостью. Потомство не пошло по пути, открытому Кошеном, даже после того, как политологи добились всех университетских почестей. Поэтому лучше всего вновь начать с поставленного им вопроса, как центра последовательных приближений, независимо от «тезисов» и ответов, которые были предложены им самим и которые будут рассмотрены на страницах этой книги.

Если в якобинизме видеть классическую форму революционного сознания (максимум распространения при максимуме социального влияния), то окажется, что он одновременно является и идеологией, и властью — системой понимания и системой действия. Эти оба уровня, разделяемые в анализе, тесно связаны исторической реальностью, поскольку выбор действия односущностен с таким типом понимания. С конца XVIII в. в современной идеологии принято завышать значение индивидуальной вовлеченности и исторической санкции. Якобинская идея основана на реализации имманентных ценностей через политическое действие и посредством его. При этом подразумевается, что такие ценности вызывают конфликт между лицами, они воплощаются в них, могут быть четко обозначены и познаны как истина. Но аналогия с интеллектуальным подходом, присущим познанию, обманчива там, где есть некоторого рода предшествующее любому рассуждению спонтанное соответствие между ценностями революционного сознания, свободой, равенством, нацией, которая их воплощает, и лич-

ностями, призванными осуществить или защитить эти ценности. Более того, подобное соотнесение идей с людьми преобразует *ipso facto*¹ эти изолированные личности в некое коллективное существо, народ, возвысившийся при этом в своей высшей легитимности до положения единственного деятеля Революции. Отсюда и необходимость его постоянного присутствия внутри самого действия, которое без него *вырождается*, попадая под власть злодеев. Отсюда и центральная идея народной бдительности, противостоящей аристократическому заговору, символическое утверждение ясной взаимосвязи между действиями, властью и ценностями. Такая бдительность исключает, дискредитирует или резко ограничивает конституционное законодательное представительство и делегирование исполнительной власти. Но эта идея постоянно, и особенно при каждом повороте Революции, ставит неразрешимую проблему о *формах*, в которых она должна осуществляться. Кто именно будет говорить от ее имени? Вокруг этого убийственного вопроса и сосредоточены виды и способы действия и распределения власти.

Отсюда следует, что сама революционная ситуация как бы определяет существование и того, и другого уровня якобинского сознания, преобразуя систему представлений в систему действия. Если говорить точнее, то революционная ситуация и новая политическая динамика создаются тем, что после [само]устранения власти область, принадлежащую ей в обществе, захватывает идеология подобного типа, ибо область эта должна быть заполнена. И еще до возникновения этой ситуации подобная система представлений уже существует и может быть использована в нужный момент. Она разработана заранее, как некоего рода социологический контрапункт к философии просвещения. У этой системы есть корни, то есть носители ее и исторические предпосылки, но в ней не предусмотрено как условие ее реализации предание огню этих предпосылок и революционное выступление носителей.

Описание предпосылок этой системы привело бы к рассмотрению политической философии XVIII в., но это уже выходит за пределы настоящей работы. В самом общем смысле можно сказать, что классическая философия родилась в тот момент, когда поставила своим концептуальным центром проблему личности. Такая концепция может существовать и на экономическом уровне, чтобы теоретически представить производителя и потребителя, или же на уровне политическом для исследования отчуждения государства, обладающего монополией насильственного принуждения личности, от общества, определяемого как со-

¹ В силу самого факта (лат.).

вокупность «частных» лиц. Независимо от этого, она получает свою самую общую форму в идее природного равенства людей, которое отнюдь не означает, что все люди рождаются одинаково сильными или разумными. Суть же в том, что никто не обладает правом подчинять себе других, поскольку каждый достаточно умен поступать только по собственному разумению. Так же как это естественное равенство есть не что иное, как свобода, так и сама личность представляет собой не только концепцию, но и ценность. Из этого фундаментального положения вытекает центральный вопрос политической философии XVIII в.: как понимать социальное при подобной концептуализации личности?

Французская мысль не принимает в качестве основы окончательную гармонию интересов и общую пользу частных конфликтов. Даже в области экономики, хотя бы и либеральной (например, у физиократов), ей необходимо воплощать социальное в обобщенном виде, что приводит к рациональной власти узаконенного деспотизма. Она не перестает вращаться вокруг политического видения социального и ставить проблему первоисточков и законности общественного договора. Если власть и закон основаны только на согласии личностей, тогда что такое общество? Как понимать, что личность одновременно свободна, и в то же время эта свобода отчуждена от государства?

Самую бескомпромиссную теоретическую формулировку этого вопроса мы находим у Руссо, который сам же дает на уровне права его умозрительное решение, заключающееся в наличии всеобщей воли. Не случайно, что тот самый философ, который чувствовал и теоретизировал с величайшим одушевлением и силой относительно самодостаточности «я», одновременно создал и абстрактное представление о полностью унифицированном социальном. Ибо всеобщая воля может мыслиться лишь соотносительно предварительной атомизации социального тела на «автаркические» личности, которые только при ее посредстве могут сообщаться друг с другом так, что, подчиняясь ей, каждая личность подчиняется лишь самой себе. Именно поэтому не может существовать, по крайней мере теоретически, никакой промежуточной структуры, — например, представительства граждан, — между всеобщей волей и индивидуальными волеизъявлениями, из которых она состоит. Если бы такая структура существовала, она явилась бы преградой для частных интересов и нарушала бы равновесие между свободой личности и подчинением закону. Суверенитет каждого гражданина есть неотъемлемое условие существования нации, благодаря которому каждый из них может вносить свой вклад во всеобщую волю: «Суверенитет, будучи лишь осуществлением всеобщей воли, никогда не может отчуждаться»;¹ он

¹ Contrat social. Chap. I.

пребывает одновременно и в каждой личности, и в том, что составляет при его посредстве свободный народ.

Преимуществом Руссо является его бескомпромиссность. Если основываться на равенстве людей, т.е. на правах личности, то для общественного договора может быть, на его взгляд, лишь два решения, как он объясняет это в своем знаменитом письме к Мирабо-старшему (26 июля 1767 г.): или *правовое* состояние, когда свободный человек подчиняется закону, что представляет собой непрестанную игру зеркал между личными волями и всеобщей волей, или, за отсутствием такового, фактическое состояние, когда человек поставлен выше закона, вследствие отчуждения суверенности граждан абсолютным деспотом, что, по крайней мере, гарантирует общественный мир. «Я не вижу никакой приемлемой середины между самой строгой демократией и самым крайним гоббизмом, ибо конфликт людей и законов, который вызывает в государстве непрестанные волнения, есть наихудшее из всех политических состояний».¹

Может быть, за всю историю человеческого интеллекта Руссо обладал самым выдающимся гением предвидения — он придумал или предугадал проблемы, мучившие XIX и XX столетия. С большим опережением его политическая мысль создает концептуальный план того, чем станет якобинизм и революционная фразеология по своим философским предпосылкам (реализация индивидуального через политику). Радикальный характер нового понимания исторического действия сочетается здесь со строгостью теоретического анализа условий, необходимых для осуществления самим народом своего собственного суверенитета. Руссо совершенно не «ответственен» за Французскую Революцию, но несомненно, что он создал, сам того не сознавая, культурный материал революционного менталитета и революционной практики. Ирония истории такова, что как раз в тот момент, когда Революция намеревалась реализовать идеи Жана Жака, она, наоборот, доказала истинность его пессимизма, т.е. бесконечную дистанцию между правом и фактом и невозможность для демократической практики соединиться с теорией. Такой плодотворный разрыв породил наипустейшую болтовню современного мира — уже не теорию, а идеологию того, что Руссо называл «самой строгой демократией».

Но Руссо это еще не весь наш XVIII в., и большинство политологов, то ли потому, что им не дан его гений теоретика, то ли из страха перед демократическим радикализмом, не доводят до его крайних выводов логику равенства людей, которую, однако, они разделяют

¹ Correspondance générale. Paris, 1932. Tome XVII. P. 157.

как кредо современности. Процесс отхода от этой логики совсем прост, достаточно лишь повернуться лицом к эмпирической реальности, т.е. к истории. Люди рождаются с одинаковыми правами, но история делает их неравными. А поскольку именно она диктует условия общественного договора, то он, как единственная законная основа власти, заключается между участниками, которые уже неравны между собой. Так, например, Буленвилье или Монтескье могут примирять, с одной стороны, природное равенство и фактическое неравенство, а с другой — превращать наследственные неравенства, созданные историей, в личные и коллективные права, гарантированные договором между королем и его подданными.

Поэтому общественный договор есть договор, существующий внутри истории, однако он выполняет те же функции, что и теоретическое доказательство Руссо: придавать законный статус, основанный на правах личности, не только самой власти, но и отношениям между личностями и абстрактной коллективностью, которая и создает из них народ. Если выражаться яснее, чем Руссо, именем такой абстрактной коллективности будет нация. Ибо нация есть то поле, на котором действует история и общественный договор, она одна может обеспечить утверждение и защиту не поддающихся предписанию индивидуальных прав, она хранительница первоначальных отношений, породивших монархию. История — это коллективная память, воссоединение французов с правами нации, иначе говоря, с их собственными правами. Именно поэтому как история Франции Буленвилье, так и история Мабли, изобилующие постоянными узурпациями, смутами и деяниями, пагубными для такого воссоединения, все-таки подслащены в конце оптимизмом: оказывается, нам нужно только вновь обрести Карла Великого и «майские поля».¹

Национальная история, равно как и конституционная теория королевской власти, от которой она неотделима, выработала понятие гражданских прав, т.е. обладания личностью неотъемлемыми, но совсем не обязательно равными правами перед лицом этой власти. Нация представляет собой однородную и единодушную совокупность граждан, которые вновь обрели свои собственные права. Таким образом, социальное мыслится через национальное: множественность личностей и частных интересов, из которых оно состоит, согласуется и объединяется первоначальным историческим договором. Не существует социального вне этого договора и вне этих первоначальных условий.

¹ Я использовал здесь статью, написанную мной совместно с Моной Озуф и посвященную сравнению историй Буленвилье и Мабли (*Les Annales*, 1979. № 3. Mai-juin).

Мыслить социальное и национальное в такой совокупности уже не означает, как у Руссо, сводить социальное к его принципу. Теперь это торжество сочетания общества и его мифа — уже иной строительный материал культуры, который столь широко используется революционным сознанием благодаря всем преимуществам, связанным с фундаментальным понятием о первоначалах. Для создания новой нации достаточно лишь повторения 14 июля в виде праздника Федерации.

О том, что такая «национальная» интерпретация социального была широко распространена во Франции к концу Старого Порядка, свидетельствуют тысячи предреволюционных брошюр и листовок,¹ в которых о «германских» свободах, бывших прежде монополией дворян, говорится как о мифическом наследии всей нации, стоящей на пороге решающей битвы за возвращение своих прав. Более чем в половине этих брошюр² есть ссылки на историю Франции, которые, если анализировать их во всем контексте, являются по большей части защитой перед судом истории прав «нации». Интенсивность такого осознания видна по одному только отвержению всех чужеземных образцов, если о них вообще упоминается (и то весьма редко). Авторы такого рода литературы обращаются к английским, швейцарским или голландским институтам лишь для того, чтобы заявить об их непригодности для Франции, учитывая традиции и особенности каждой страны (народонаселение и территорию). Но такой порядок идей еще более примечателен тем, что во всех подобных текстах история Франции начинается с франков. Уже нет и в помине «романской» теории аббата Дюбо, который еще в середине века задался целью обосновать приоритет королевской власти ее происхождением от римско-византийской империи. Восторжествовали Буленвилье и Мабли, за Францией было признано законное происхождение от договора франков со своим королем.³

Так же, как короли создавали Францию, так и Франция создавала самих королей. В центре рассматриваемых нами понятий стоит двуединство король—нация, две силы, которые не противостоят друг

¹ Основной их фонд хранится в Национальной библиотеке, но несколько сотен находятся в British Library и Муниципальной библиотеке Нью-Йорка.

² Я основываюсь здесь на фонде из 230 брошюр, изданных между 1787 и 1789 гг., которые составляют всего одну десятую часть текстов, хранящихся в Национальной библиотеке.

³ Если вспомнить, что подобные исторические сюжеты возникли уже в XVI в., особенно у Отмана, во время национального кризиса, сопровождавшего религиозные войны, то видно, насколько элементы культуры Старого Порядка владели умами даже накануне Французской Революции.

другу, но являются необходимыми условиями законной публичной власти и связаны друг с другом системой соподчинения. Нация — это сообщество людей, одновременно и историческое, и мифическое, гарант общественного договора и всеобщей воли, сокрытой в ночи времен, залог верности первоначалам. И король, и нация связаны цепью необходимости, которая принуждает их к сотрудничеству: король — глава нации, но он получает свою власть с согласия последней и может законно править только до тех пор, пока сам подчиняется условиям договора, называемого также конституцией королевства.

Если по несчастью он нарушит это соподчинение, тогда на путях такого сотрудничества встают роковые силы, которые уничтожают союз короля и народа. История Франции — это трагедия, разыгрываемая не двумя, а тремя актерами. Между монархом и нацией существуют социальные силы, восходящие к первоначальному договору: главная из них это дворянство, но парламенты, люди мантии, духовенство также могут выступать в роли посредствующих сил, беря на себя, как представители народа, функцию гарантов подобного договора. Тем самым они становятся сопричастными законности, восходящей к первоисточкам. Наибольшая часть текстов этого периода отражает в себе историю Франции *а ля Буленвилье*, которая выдвигает на первый план традиционные представительные сословия и институты Королевства во главе с дворянами. Если король выходит за пределы такого установления, это уже нарушение «конституции» и деспотизм. Со времен Ришелье подобные отклонения становятся все более частыми и опасными.

Возможно и противоположное — посредствующие институты воздвигают преграды между королем и нацией; уже не представляя народ, они узурпируют его прерогативы. В подобной истории Франции *а ля Мабли* эти роковые силы, периодически производящие короткое замыкание в законной политической сети король—нация, действуют скрытно, ибо разоблачение равносильно для них смерти. В абстрактном смысле они определяются родовой формулой, за которой стоит циклически повторяющееся зло: аристократическая узурпация в период Меровингов между благословенными временами Хлодвиг и Карла Великого, а также то, что большинство текстов называет «феодалной анархией» после Карла Великого и до Филиппа Августа. С воцарением Филиппа IV Красивого происходит усиление власти, основанной на неразрывной связи короля и народа, и на сцену выходят такие символические фигуры отцов нации, как Людовик XII и Генрих IV. Но зато Ришелье, сыгравший не менее роковую роль, чем прежние узурпаторы, символизировал собой возвращение тирании, одновременно и «аристократической», и «министерской», яркими примерами которой стали Людовик XIV и Людовик XV.

Из этих двух вариантов истории Франции, вдохновлявшихся одной и той же интерпретацией ее происхождения и идеей неминуемого восстановления исконных прав, теория первого была скомпрометирована, как и весь аристократический либерализм, тем, что выражала сословные интересы. Второй же, основанный на историко-политической схеме, предвосхитил дилемму революционной демократии (суверенная нация, объединяющая суверенные личности); он совмещает в себе и народ, как коллективного, единого и бдительного деятеля, и власть, которой беспрестанно угрожает узурпация и заговоры врагов нации и народа.¹ В этом историческом и социологическом построении поражает идея власти, основанная на биноме король—нация, как образе абсолютистского правления. Хотя старая административная монархия никогда не была абсолютной в современном значении этого слова (тем более монархия конца XVIII в.), все здесь происходит так, будто созданные ею представления о своей власти стали частью национального сознания. Став нацией и слившись в едином волеизъявлении, французы, сами того не сознавая, вернулись к мифическому образу абсолютизма, поскольку именно он определяет и представляет социальную совокупность. Медленное движение гражданского общества к власти происходит во имя *этого* самодержавия, ибо оно является принципом, идентичным самой нации и народу, и имеет свой антипринцип — заговор врагов.

Но хотя французская политическая мысль и разработала довольно подробно некоторые специфически культурные аспекты революционной идеологии, все-таки необходимо понять, почему они, исключая или, по крайней мере, весьма затрудняя применение английской идеи представительства, развивались столь быстро в последние годы Старого Порядка и кто был их носителями.

¹ Может быть, наиболее типичным примером того историко-политического видения, которое я пытаюсь восстановить, являются два «Мемуара» графа д'Антрэга, в будущем деятельного роялиста, касающиеся Генеральных штатов и опубликованные в конце 1788—начале 1789 гг. Центральная идея д'Антрэга заключается в том, что носителями национального суверенитета (который был узурпирован сначала феодальной тиранией, а затем деспотизмом королей) являются Генеральные штаты. Следовательно, избранные в них представители суть лишь доверенные лица, призванные исполнять волю своих доверителей и «не имеющие права решать что-либо без их санкции, они обязаны испрашивать оную, ежели какие-то непредвиденные потребности вызовут надобность нового решения» (первый «Мемуар»). Во втором «Мемуаре» доминирует проблема представительства: д'Антрэг, опираясь на «Общественный договор» и трактат о конституции Польши в части, касающейся осуществления всеобщего волеизъявления, отстаивает идею императивного мандата.

Французское общество XVIII в. лихорадочно искало для себя доверенных лиц. По современному выражению, оно было слишком «развито», чтобы государство могло, как и сто лет назад, держать его в молчании и повиновении. Но поиски политического представительства все время наталкивались на наследие Людовика XIV, которое в области управления создало множество преград для осуществления связи общества и государства (Генеральные штаты, ремонстрации парламентов, муниципалитеты и т.п.), при этом поддерживались и даже усиливались сословные структуры. Со смертью Людовика XIV в обществе вполне естественно стали оживать традиционные схемы, особенно парламенты. Но на протяжении всего столетия парламенты лишь множили примеры консерватизма (осуждение «Энциклопедии» и «Эмиля», несчастный Калас) и поэтому не смогли стать для «просвещенного» общества наилучшим из представительств. Парламенты решились реализовать хотя бы видимость своего представительного характера, лишь когда монархическое государство уже уступало или собиралось уступать им и в последний раз оказывает сопротивление, но видимость так и осталась видимостью.

Именно поэтому общество XVIII в. находило для себя других глашатаев — философов и литераторов. Никто лучше, чем Токвиль в первой главе третьей книги своего «Старого Порядка», не выразил это. На его взгляд, монархия, уничтожив старинные свободы и политическое значение дворянства и не допуская при этом создания правящего класса на каких-то иных основах, сама того не желая, сделала из литераторов как бы замену такого правящего класса. Именно тогда литература взяла на себя политическую функцию: «Если вспомнить, что именно та самая французская нация, столь далекая от своих собственных дел и лишенная какого-либо опыта, стесненная своими институтами и бессильная улучшить их, была тогда из всех стран мира самой образованной и страстно приверженной к интеллектуальным ценностям, то легко понять, почему писатели стали там сначала политической силой, а в конце концов заняли первенствующее положение».

Однако смешение ролей, вторжение литераторов в ту область деятельности, которой они занимались лишь абстрактно-теоретически, руководя общественным мнением, но не имея никакой практики власти, отразилось и на культуре как таковой. Литераторы отдавали предпочтение закону перед фактом, принципам перед балансом интересов, а также средствам, ценностям и целям перед властью и действием. Таким образом, лишенные истинных свобод французы получили абстрактную свободу и, не имея ни конкретного опыта, ни понимания пределов действия, неосознанно стремились к политической иллюзии. Даже не касаясь проблем управления людьми и делами, они за-

нялись обсуждением целей и ценностей, как единственного содержания и основания общественной деятельности.

Этот блестящий анализ Токвиля, столь подробно разъясняющий роль интеллектуалов в политических дискуссиях XVIII в., все-таки недостаточен, чтобы понять социологические основы формирования будущего революционного сознания. Этой обобщенной интуитивной теории недостает рассмотрения тех посредствующих факторов, которые дают возможность пришедшей к власти новой мысли воздействовать на общество наряду с властью обычной. Ибо само общество уже создало параллельные старым новые способы и типы общения (*политического*), которые лишь ждут случая занять всю сцену. Именно в этом и состоит открытие Огюстена Кошена.

Я понимаю под политической социальностью образ организации отношений между гражданами (или подданными) и властью, равно как и между самими гражданами (подданными) относительно власти. Абсолютная монархия предполагает и создает некий тип политической социальности, посредством которого все общество концентрически и иерархически организовано вокруг нее самой как созидательного центра социальной жизни. Она находится на вершине иерархической совокупности сословий и сообществ, права которых она обеспечивает и при посредстве которых происходит нисхождение власти и подчинение низа верху. В XVIII в. схемы такой политической социальности все более и более теряют свой традиционный смысл и символическое содержание. Административная монархия уже пустила с молотка и сословия, и цехи, подчинив их налоговой подати. К концу своего существования она цепляется за образ того общества, которое сама неустанно разрушала, но ничто из системы этого воображаемого общества уже не могло помочь ей обрести связь с обществом реальным. Все, начиная с самого Двора, препятствуют этому.

Реальное же общество совершенно по-иному и вне монархии воссоздает мир политической социальности. Это новый мир, структурированный начиная с отдельной личности, а не с институциональных групп, мир, основанный на таком смутном и неясном явлении, как *общественное мнение*, мир, создающийся в кофейнях, салонах, масонских ложах и во всяческих «обществах». Его можно назвать демократической социальностью, даже если он и не распространяется на весь народ. Это означает, что линии связи образуются «снизу» и горизонтально составляющими его личностями на уровне раздробленного общества, где один человек равен другому. «Общественное мнение» — это некое расплывчатое понятие, служащее для обозначения факта каких-то изменений в той безмолвной пирамиде, которую составляло традиционное окружение королей Франции; изменений, совершившихся на основе новых, еще никому не ясных принципов.

Именно эта демократическая социабельность, если она начинает вновь объединять распадающееся общество, благодаря претворению в жизнь идеи «нации» представляет собой весьма неясное явление. Те новые центры, вокруг которых она образуется, а именно «умственные» общества, например масонские ложи, по самому определению находятся вне институтов старой монархии. Они не могут стать «корпорациями» традиционной пирамиды, поскольку не только отличны от нее, но просто несовместимы, составлены из совершенно инородных материалов, ибо не существовали прежде самого этого общества, а явились неделимыми зародышами новой иерархической структуры. Они, напротив, суть продукты общества, но общества, вышедшего из-под влияния власти, которое строит заново самого себя из политической и социальной ткани, начиная от уровня отдельной личности. Это издавна преследовалось королями Франции, чем объясняется подозрительный, а часто и тайный на протяжении долгого времени характер этих новых центров демократической социабельности.

Прежняя сеть отношений, созданная властью, никак не связана с подобной схемой социабельности. Она порождает общественное мнение, но не действие — или, вернее, такое общественное мнение, которое никак не влияет на действие. Поэтому она вынуждена создавать альтернативный образ власти, но этот образ скопирован с «абсолютизма» королей, лишь перенесенного на сам народ ради его же блага. Достаточно того, чтобы какое-нибудь ученое общество или клуб наболтали всяческих слов (конечно же, во имя нации и народа), чтобы превратить подобные мнения в «общественное мнение» и веру в воображаемую абсолютную власть, ибо такая алхимия исключает законность разногласий. Эти два симметричных и противоположных друг другу образа неделимой власти содержат в себе все необходимые элементы и понятия для взаимных обвинений в заговоре. У просвещенного «общественного мнения» это заговор министров или министерского деспотизма; у монархической администрации — мучной заговор или заговор литераторов.

Именно в этом и заключается *абсолютизм* французской монархии конца XVIII века, а отнюдь не в осуществлении ее полномочий, как о том твердит республиканская историография, основываясь на свидетельстве самой Революции. Эта власть очень слабая, хотя и воображает себя безраздельной, что является необходимым и достаточным условием для обособления и выделения политического процесса. Чем больше власти отбирает общество у монархии, тем настоятельнее для него необходимость радикального размежевания с абсолютизмом, но тем не менее по его образу и подобию. Обе схемы несовместимы уже вследствие своей идентичности. Взаимовлияние невозможно, ибо и та, и другая схема основаны на одной и той же идее власти. Француз-

ская Революция вообще немыслима без этой идеи или этого фантазма, который был наследием старой монархии. Революция лишь насаждала его в социальном устройстве, вместо того, чтобы видеть в нем волю самого Бога. Именно такая попытка приспособить неделимую власть к гармоничному обществу и сформировала революционное сознание, как особый мир представлений, совершенно противоположный тому, что было свойственно «Старому Порядку».

Совершенно ясно, что в этом отношении сама идея абсолютной монархии после смерти Людовика XIV блокировала все попытки переустройства политической системы, в особенности введения режима представительной власти: парламенты, как составная часть старой структуры, узурпировали функцию представительства в большей мере, чем могли ею воспользоваться. Также претендуя быть представителями «нации», как, например, в знаменитом эпизоде 1769—1771 гг.,¹ они стали приспосабливаться к системе мнимых эквивалентностей, которая являлась в ту эпоху воистину демократической тканью «умственных» обществ.² Ничто не показывает лучше противоречивую идентичность существовавших тогда двух типов политического представительства, чем эта олигархия привилегированных, заговорившая вдруг о «нации» и «народе».

Все же нельзя поддаваться искушению представить весь наш XVIII в. или даже его вторую половину в свете 89 или 93 гг. Хотя те *исходные материалы*, из которых впоследствии образовалось революционное сознание, уже существовали во Франции в 70-х и 80-х гг., отсюда еще не следует, что «кристаллизация» уже завершилась и

¹ Я имею в виду ряд демонстраций Палаты косвенных сборов, большинство которых написаны рукой самого Мальзерб, бывшего первым ее президентом в годы острого конфликта с Людовиком XV. Самый показательный в этом отношении текст датирован 18 февраля 1771 г. и содержит протест против «разрушительной системы, которая угрожает всей нации», и королевского произвола, «лишающего нацию самых основных прав свободного народа». Эти демонстрации были вызваны ссылкой самых активных членов парламентов и конфискацией принадлежавших им должностей.

² Кошен так определяет широко употребляемый им термин *Société de Pensée*: «Что такое «умственное» общество? Оно определяется самим своим названием. [...] общество, образованное не ради практической деятельности, но чтобы рассуждать, а не делать. Это ассоциация для дискуссий, голосования, переписки, одним словом, для выражения общего мнения своих членов. [...] Образование, пропаганда, действие — эти три великих разновидности гражданского долга соответствуют три типа «умственного» общества: Читальный зал, куда приходят узнавать новости, просвещаться и беседовать друг с другом; Академия, где пишут и разглагольствуют. Что касается третьего типа, то публичные ораторы оставляют нам самим возможность догадываться о нем. Это, впрочем, не столь уж и трудно». (Augustin Cochin, *Les sociétés de Pensée et la Révolution en Bretagne (1788—1789)*. Tome I. Paris, 1925. P. 6, 19—20. (Прим. пер.)

была фатально predetermined. Оба типа политической социальности, которые я пытался проанализировать, мирно сосуществовали еще в начале 89 г., когда Людовик XVI призвал французов составить указы и послать своих представителей в Версаль. Было бы большим преувеличением считать, что они гармонично сочетались друг с другом. Король весьма неловко соединил их в своем указе о созыве Генеральных штатов, смешав старую систему «жалоб», якобы единогласно утвержденных собраниями на местах, с избирательной системой нового и демократического типа, во всяком случае, для Третьего сословия.¹ Но если непоследовательность январского «Регламента» 1789 г., отсутствие публичных дебатов и организованной оппозиции позволяло манипулировать собраниями на местах, это не могло тем не менее воспрепятствовать тому гигантскому труду по составлению текстов, где единодушие значительно преобладало над разногласиями даже между сословиями, и где ничто еще не предвещало жестокого разрыва социальной и политической ткани. Кадры Революции вышли из выборов 1789 г., но в наказах еще не сформирован ее язык.

Ибо указы говорят не языком демократии, а языком легистов Старого Порядка. И это вовсе не из-за их большей «умеренности» сравнительно с появившимися вскоре или уже существовавшими революционными текстами, но лишь потому, что они выражают совсем иное, чем Революция — а именно реформаторские заветы старой монархии. В сводах, составленных на уровне баляжей из тысяч таких текстов, особенно касающихся Третьего сословия, за основу взяты практика и термины королевских чиновников; именно это и придает им столь однородный тон, хотя они составлены разными общинами, сословиями или корпорациями. Старая система политической социальности в последний раз заявляет о себе голосом судейских крючкотворов, это они говорят о нации, короле, законе.

Но первое приходящее на ум соображение по поводу этих наказов совершенно противоположное. Историки непроизвольно ожидают от тех из них, что составлены в марте или апреле, предвестия событий июня или июля. Это тем более «естественно», что тысячи таких документов написаны в соответствии с делением старого общества и представляют таким образом идеальную «обсерваторию» для наблюдения центрального антагонизма: дворянство — Третье сословие, которому было суждено столь яркое будущее. Однако, сравнивая строка за строкой указы от Третьего сословия и дворянства, мы не видим ничего подобного, и обе группы текстов намного легче поддаются ана-

¹ Cadart, J., *Le Régime électoral des Etats généraux de 1789 et ses origines*, 1302—1614. Paris, 1952.

лизу в своей общности, нежели противостоянии или, что то же самое, различии.

Наказы дворянства в общем несколько «просвещеннее», чем у Третьего сословия. Я хочу сказать, что они больше используют словарь века Просвещения и чаще выдвигают такие требования, как личная свобода или права человека. Наказы Третьего сословия все в большей или меньшей степени содержат длинные перечни требований, относящихся к сельским делам, хотя их основа взята все-таки из городских текстов и особенно от «свободных жителей», т.е. не состоящих в ремесленных корпорациях. Они более обстоятельны в перечислении необходимых реформ и в большинстве из них содержится требование поименного голосования, что, впрочем, совсем не удивительно.¹

Но все эти различия не вносят еще антагонизма между сословиями Королевства: последнее обращение монархии за советом к обществу, хотя и было организовано в основном на новых принципах, все-таки направляло общественное мнение по традиционным путям. Это означает не только то, что, вопреки мнению Токвиля,² в этих наказах почти ничто не предвещает революционную идеологию или сам характер Революции, и, в особенности, нет никаких признаков этой битвы за символическую монополию на волю народа, которая станет сердцевиной грядущих великих событий. Еще более существенным яв-

¹ Я пользуюсь здесь кроме собственных исследований неизданным трудом американского историка С. Вейтмена «Бюрократия, демократия и Французская Революция» (S. Weitman, *Bureaucracy, Democracy and the French Revolution*, These Ph.D., Washington University, Saint Louis, 1968). В этой работе дано систематическое сравнение наказов от дворянства и Третьего сословия на уровне балаяжей.

² См. «Старый Порядок», кн. II, ч. I, с. 197: «Я внимательно читал указы [...] и вижу, что в одних требуют переменить закон, в других — обычай. Доведя до конца сей колоссальный труд и собрав воедино все эти частные пожелания, я с ужасом вижу, что они требуют ни больше, ни меньше, как систематической и одновременной отмены всех законов и всех обычаев, существовавших в стране. И я сразу понимаю, что речь идет об одной из самых глубоких и опасных революций, которые когда-либо потрясали мир». Такой анализ или, вернее, такое «впечатление» Токвиля представляется мне чрезмерным, хотя оно весьма характерно для своего рода телеологической иллюзии, от которой не свободен ни один историк Французской Революции: раз уж Революция произошла, значит, все непременно должно предвещать ее... В действительности же проведенный мною тщательный анализ нескольких тысяч наказов во время работы в Историческом центре школы высших исследований социальных наук показывает, что большинство жалоб, высказанных в этих указах, касаются реформы налогов и суда, что требования власти как таковой лишь изредка прорываются из обычных «конституционных» схем (в двойном смысле этого слова, и архаическом, и современном). Американский историк Дж. Тэйлор приходит, хотя и другим путем, к аналогичному заключению и подчеркивает умеренный характер наказов. См. G. Taylor, *Les Cahiers de 1789 sont-ils révolutionnaires?* (Annales E.S.C., 1973. Nov.-dec. № 6).

ляется то, что совокупность этих памятников, в которых выразился дух чиновничьего крючкотворства,¹ облечен в традиционную форму. Те же самые люди, которые на протяжении столетий создавали французскую монархию, знают теперь, как ее реформировать в соответствии с ее же истинными принципами. Из всех содержащихся в наказах требований, которые касаются власти (и которые очень однородны), самым единодушным является требование контроля над налогами со стороны периодически созываемых Генеральных штатов, что затрагивает уже самые древние прерогативы монархии — фискальную власть, принадлежащую государству в еще большей степени, чем судебная. Но власть эта должна осуществляться в пределах справедливости, о которых и договариваются с Генеральными штатами, дающими согласие на то подданных короля. Во многих наказах Генеральных и провинциальных штатов выражено требование расширения прав за счет интендантов и во имя конституции, которую необходимо не столько установить, сколько восстановить, а, вернее, «зафиксировать». За немногими исключениями² указы не выходят из пределов традиционной политической легитимности. Лучшим доказательством того служит часто повторяемая тема доброго короля и злых министров, типичная для «абсолютистского» понимания монархии.

Конечно, во всех наказах, хотя бы немного щеголяющих «ученостью», особенно на уровне баляжей, говорят о «нации», требуя восстановления или закрепления ее прав. Но при этом они ни в коей мере не отвергают представительство граждан, которое, напротив, обосновывается старой идеей об исконных правах общества, предшествующих самой монархии. Для этого пользуются материалами «германистской» историографии или идеей «естественного» равенства применительно к новой теории власти и таким образом преобразуют структуру Генеральных штатов в представительную систему. Подобная алхимия, которая показывает всю расплывчатость самого понятия «конституция», еще не содержит того, что революционные клубы назовут впоследствии волей народа и прямой демократией. Она основывается пока на делегировании власти и не подменяет общество символическим правлением народной воли.

Таким образом, указы в подавляющем большинстве не выходят за пределы прежней структуры власти: король Франции советуется со своим народом, и все общины и сообщества, из которых он со-

¹ A. Dupront, *Cahiers de doléances et mentalités collectives* (Actes du 89^e Congrès national des Sociétés savantes. Tome I. Paris, 1964).

² Например, в наказе руанских негоциантов говорится: «Нет надобности копаться во тьме веков, чтобы установить права нации; все принадлежит народному собранию; только в нем и содержится суверенная власть».

стоит, отвечают ему. Единственная особенность в том, что такой совет подразумевает выборы, не укладывающиеся в традиционный сценарий, ибо теперь уже не довольствуются одним только назначением «естественных» делегатов от общин, например, городских эшевенов, как это было в 1614 г., но возникает политическое соперничество — признак того, что за пределами выраженного в наказах единодушия существует еще и задача взятия власти, и деятели, борющиеся за нее. Именно на этом уровне, в этой битве появляется революционная идеология, призванная разделить людей, коль скоро не удалось этого достигнуть при составлении жалоб.

Мне представляется, что для зарождения такой идеологии необходимы два условия: фактическое самоустранение традиционной власти от управления и возможность заместить эту последнюю. Но наказания, заложники того, что можно назвать их связью с монархией, отрицают именно это. Поэтому-то голос этих тысяч текстов верен в своих деталях, но фальшив по сути. Однако для того, чтобы Революция развивалась как идея, она должна завладеть правом толковать «волю народа» по своему усмотрению. Именно этого требовали выборы 89 г., от которых ожидали единогласия. У будущих депутатов не оставалось иной альтернативы кроме реорганизации абсолютной власти в свою пользу.

Таким образом, революционная идеология зародилась не в наказах, а в избирательных битвах, с виду малозначащих, но на самом деле имевших центральное значение для исключения тех людей, которых не хотел народ. Робеспьер становится Робеспьером лишь в тот момент, когда ему понадобилось завоевать свое депутатское место от Третьего сословия Арраса — для этого молодой конформист сочинил речь, проникнутую духом эгалитаризма. Точно так же брошюра «Что такое Третье сословие?» получила общенациональный резонанс и принесла генеральному викарию из Шартра место от Третьего сословия Парижа благодаря своей оппозиционности и толкованиям происхождения нации. Сийес подводит теоретическую базу под чужеродный характер аристократии по отношению к воле нации, предаёт остракизму все это сословие в целом и зачисляет его в ряды врагов общего дела. Одновременно он возвещает зарю социальной науки и счастья людей: «Истинные отношения людей могли быть уничтожены в ночи варварства и феодализма, все нации были потрясены, в судах царя продажность; но с восходом Просвещения сии готические несуразности исчезают, а остатки древней свирепости низвергаются и уничтожаются. Все это не подлежит никакому сомнению. Но не получится ли так, что мы лишь переменим одно зло на другое?»¹

¹ Qu'est-ce que le Tiers Etat? Chap. IV. S. 3.

И не такое уж теперь имеет значение, что Сийес выработал и теорию представительства, поскольку то, что может быть представлено, как раз и является тем, что граждане имеют общего, то есть объединяет нацию против дворянства. Эта головокружительная тавтология изобретает новый политический мир.

Мне долгое время казалось, что с теоретической точки зрения было бы уместно сдвинуть начало Французской Революции вверх, к первым месяцам 1787 г., когда открылось Собрание нотаблей. Подобное хронологическое смещение принесло бы двойную пользу, позволив точнее датировать кризис традиционной власти и объединить с Революцией то, что принято называть «аристократической революцией». Действительно, абсолютная монархия умерла именно в этом году, как теоретически, так и практически, когда ее интендантам пришлось разделить свои полномочия с избираемыми собраниями, в которых Третье сословие имело двойное представительство.¹ В пустоту, возникшую после быстрого обвала власти, низринутись не только «аристократия» или парламенты, но вообще все политическое общество. Разрыв, происшедший в конце 1788 г. между парламентами, приверженными к традиционной процедуре созыва штатов, и всем остальным политическим обществом, которое уже титуловало себя «нацией», явился, как показал Кошен, первым, но далеко не последним расколом в революционном лагере.

Токвиль датирует сентябрем 1787 г. появление того, что называет «истинным духом Революции». Он посвятил этому пространные рассуждения, которые никогда не были приведены в какой-то определенный порядок и появились в свет лишь вместе с его рабочими заметками (том 2, книга 1, гл. V). Он определяет этот «дух» в различных его проявлениях не столь категорически, как я, считая его абстрактными поисками наилучшей конституции, превращением всего прошлого в *tabula rasa*,² волей преобразовать «самые корни общества» (с. 106). Однако он присоединяет сюда и то определение, которое уже пытался обрисовать, характеризуя развитие идей к концу 1788 г. следующим образом: «Сначала рассуждают лишь о наилучшем устройстве в отношениях классов, но скоро уже идут, бегут, несутся, сломя голову, к идее чистой демократии. Сначала цитируют и ком-

¹ Самым авторитетным трудом по этому вопросу до сих пор остается книга П. Реноувэна «Провинциальные собрания 1787 г.» (P. Renouvin, *Les Assemblées provinciales de 1787*. Paris, 1921).

² Буквально — выскобленная доска (лат.). Обычно это выражение употребляется в смысле «пустого места».

ментируют Монтескье, в конце говорят только о Руссо. Он стал единственным учителем Революции при самом начале ее жизни» (с. 106—107).

Я не уверен, что эволюция идей на самом деле была так проста. Для того, чтобы узнать это, следовало бы не только прочесть, но и датировать все брошюры той эпохи, большинство которых анонимно и неизвестно когда появилось. Токвиль широко использует брошюру Сийеса, представляющуюся ему типической, но, по моему мнению, для того времени это исключение. Только ради того, чтобы не менять хронологию радикализации умов, он усматривает в наказах собрание революционных текстов. В действительности, как я полагаю, развитие традиционных политических идей (или того, что я называю политической социальностью Старого Порядка) продолжалось и в наказах, а также в огромном количестве брошюр даже после сентября 1788 г.

Однако эта хронологическая купюра, коснувшаяся сентября, весьма важна, и интуиция не изменила Токвилю в существе дела. Созыв Генеральных штатов, призвание Неккера, возвращение парламентов летом 1788 г., — все это представляло собой серию капитуляций Людовика XVI, из-за которых возник глобальный вакуум власти. Они развязали войну классов за эту власть, за ту или иную систему представительства в штатах, что открывало безграничное поле для движения идей и социальных страстей. Именно в этот пролом и ворвалась идеология чистой демократии, хотя до весны 89 г. она еще не вполне овладела полем битвы.

Если определить Французскую Революцию как коллективную кристаллизацию некоторого числа культурных черт, составляющих новое историческое сознание, то тогда решающим временем является весна 89 г. Ибо хотя власть и была вакантной уже не менее двух лет, новое ее качество выявилось с полной ясностью именно тогда, после победного мятежа общин против приказов короля. До мая старая система политической социальности с королем в своем центре сопротивлялась, как это видно из наказов, более или менее успешно, поскольку не обнаружилась еще пустота оставленного ею пространства. С этой точки зрения, все меняется после событий мая, июня и июля. Победа Третьего сословия над королем, капитуляция двух первых сословий, 14 июля и грандиозное пробуждение народа, — все это очевидно выходит из границ старой легитимности. Мысли и слова освобождаются не только от цензуры и полиции — это произошло фактически уже несколько лет назад — но и от того внутреннего давления, которое порождает добровольное принятие вековых институтов. Теперь король уже не король, дворянство не дворянство и церковь не церковь. Кроме того, вторжение на сцену истории народных масс создает для политической педагогики новую необъятную аудито-

рию, которая преобразует все социальные связи. Отныне всяческого рода рассуждения, предложения, газеты уже не предназначены в первую очередь для образованных людей, они выносят мнения символического функционирования политических идей на «суд народа». Такое двойное смещение правил, которые окружают и защищают власть, является главным фактом весны 89 г.

Именно поэтому все в некотором роде начинается здесь: 1789 г. открывает собой период дрейфа истории, как только выясняется, что театр Старого Порядка населен лишь теньями. Революция производит сближение языка наказов и «Друга народа», которых разделяет всего несколько месяцев.¹ Она держится не столько за картину причин и следствий, сколько стремится основать новое общество, которому открыты все возможности. Она создает новый тип политического дискурса и практики, с которыми мы продолжаем жить и до сегодняшнего дня.

IV

Начиная с весны 89 г. становится совершенно ясно, что власть теперь не в Королевском Совете и не в министерских кабинетах, откуда на протяжении столетий вышло столько установлений, законов и решений. Внезапно для всех она потеряла все свои точки опоры. Ее уже нет ни в одном из институтов, ибо, хотя Национальное Собрание и исхитряется воссоздать их, все стремится захватить их, переделать и снова уничтожить, как это происходит во время прилива с замком, построенным из песка. Как же король Старого Порядка мог согласиться на Национальное Собрание, когда все там проникнуто подозрением к нему и желанием лишить его престола? Каким образом, однако, столь недавнее творение, столь новое государство, перестроенное, а точнее, перепридуманное на столь ненадежной основе, могло так быстро достичь минимального консенсуса? В это никто не верит, хотя все только и говорят об этом, и каждый занимается только тем, что вещает от имени народа. Власть не принадлежит уже больше никому, даже тем, кого можно назвать «людьми 89 года» и у кого есть взаимное согласие о желательном политическом режиме и обществе. Революционная политика неизбежно неустойчива, и периодически за-

¹ Первый номер газеты *Марата* датирован 12 сентября 1789 г. Ее окончательное название появилось 16 сентября.

являемые уверения в стабилизации Революции всегда дают лишь предлог для ответных ударов.

Отдельные люди и целые группы пытаются «остановить» Революцию, каждый в своих собственных интересах, в удобный для него момент и непременно в противовес соседу. Мунье и монархисты, сторонники своего рода французского виггизма, занимались этим с августа 89 г. Затем, в течение всего 1790 г. то же самое делали Мирабо и Лафайет одновременно, но каждый в своих видах. Наконец, триумвират Ламет, Барнав, Дюпор (последний после Варенна присоединился к политике умеренного конституционного роялизма). Но все эти следовавшие один за другим союзы возникали лишь после очередных революционных подъёмов и имели своей целью сохранить руководство народным движением и дискредитировать своих соперников. Не достигнув первого, они настолько преуспели во втором, что это оружие обратилось против них самих и против любого «модерантизма». Таким образом, даже в «институциональный» период Революции, когда у Франции уже была конституция, принимавшаяся почти всеми, от Лафайета до Робеспьера, каждый лидер, каждая группа шли на риск еще большего углубления Революции, лишь бы только устранить своих конкурентов, но никак не для объединения с ними ради преобразования национальных институтов. Такие очевидно самоубийственные действия объясняются текущими обстоятельствами: для членов Национального Собрания 89 г., в противоположность их коллегам 1848 г., отнюдь не являлось первейшей необходимостью «завершить» Революцию. Если 1848 г. все время оглядывался назад, на 89-й, то у этого-то не было никаких прецедентов. Политические деятели этой эпохи выдавали, по выражению Мирабо, «идеи авансом», и в политике им приходилось прибегать к частой импровизации.

Дело в том, что все они оказались заложниками новой политической системы, которая накладывает весьма строгие ограничения. Для Революции характерна такая ситуация, когда все полагают власть вакантной и как бы освободившейся, и интеллектуально, и практически. В прежнем обществе все было наоборот — власть испокон веков принадлежала королю и могла быть захвачена лишь путем преступно-еретических действий. Кроме того, она управляла самим обществом, ставя для него цели по собственному усмотрению. Теперь же все наоборот — власть вакантна и может принадлежать обществу, которое подчиняет ее своим законам. Революционное общество предает ее анафеме, как величайшего преступника Старого Порядка, средоточие произвола и деспотизма. Отныне властью становится сам народ, однако это происходит лишь благодаря общественному мнению. Слово заменяет власть, как единственная гарантия того, что она будет принадлежать только всему народу, иными словами, никому в част-

ности. В противоположность власти, которая всегда заражена болезнью скрытности, слово всегда открыто и поэтому подлежит надзору со стороны народа.

Демократическая социальность, как свойство одной из двух систем, сосуществовавших в XVIII в. и, подобно параллелям, никогда не пересекавшихся ранее, теперь захватила всю сферу власти. Но достигла она этого, лишь используя доступный ей строительный материал, сам по себе податливый и неопределенный, который принято называть общественным мнением и который вдруг сам становится объектом пристального внимания, как центр ставок в политической игре. Как только общественное мнение обретает власть, оно сливается с народом. Слово уже не должно прикрывать политические интриги, оно должно отражать, подобно зеркалу, цели народа и его ценности. В этой коллективной одержимости властью, которая отныне порождает все политические битвы Революции, выборное представительство или исключено, или находится под строгим наблюдением. Народ, словно по Руссо, не может по определению отдавать свои права в пользу частных интересов — тогда он моментально лишится свободы. Отныне вся легитимность (и все победы) принадлежат тем, кто символически и безраздельно выражает его волю. Неизбежный парадокс прямой демократии и состоит в том, что избирательная система подменяется системой абстрактных эквивалентов, при которой воля народа сливается с властью, благодаря чему действие абсолютно идентично принципу ее легитимности.

Воплощая таким образом в свою политическую практику теоретические противоречия демократии, Французская Революция открывает новый мир, где представительство власти есть центр действия, а система знаков становится абсолютным владыкой политики. Речь идет о том, чтобы знать, кто именно представляет народ, равенство или нацию — побеждают сумевшие занять и удержать эту чисто символическую позицию. С этой точки зрения, историю Революции в период ее развития (1789—1794 гг.) можно рассматривать как скоротечный дрейф компромисса с принципом представительности к безраздельному триумфу власти общественного мнения — вполне логичное развитие, ибо с самого начала Революция сочетала власть и общественное мнение.

Большинство историков Революции недооценивают все значение этих изменений. Никто из деятелей, последовательно доминировавших на революционной сцене, не обладает прежней властью, не раздает приказаний армии чиновников, не управляет механизмом исполнения законов и правил. Режим, установившийся в 1789—1791 гг., делает все возможное, чтобы отстранить членов Национального Собрания от всякой исполнительной власти. Подозрения в министерских амбициях,

постоянно висевшие над Мирабо, и парламентские дебаты о несовместимости статуса депутата с министерскими должностями¹ характерны для тогдашнего состояния умов. Это связано не только с политической конъюнктурой и подозрительностью Собрания к Людовику XVI, но вытекало из самого принципа: Революция считает всякую исполнительную власть коррумпированной по самой ее природе, как изолированную и не связанную с народом, а следовательно и лишенную какой-либо легитимности.

Эта идеологическая дисквалификация на деле приводит только к *перемещению власти*. Но поскольку лишь один народ обладает правами на нее, и уж по крайней мере из-за практической невозможности осуществлять самому властные полномочия, ему принадлежит право постоянной смены правительственных структур, и она, власть, оказывается в руках тех, кто говорит от имени народа. Это означает одновременно и то, что власть заключена в слове, поелику, будучи публичным, оно является инструментом, который разоблачает скрываемое, а следовательно злонамеренное, и то, что она является постоянным предметом вождения соперничающих слов, стремящихся захватить хотя и неустойчивое, но все-таки центральное место, которое называется волей народа. Революция заменяет борьбу интересов за власть словесным соревнованием ради достижения легитимности. У ее лидеров совсем иное «ремесло», чем участие в действиях, они всего лишь их выразители. Французская Революция это такая совокупность новых подходов, которая наделяет политику символическими значениями.

Отсюда вытекает, что занимающее всю сцену действия слово находится под непрерывным подозрением, ибо оно по самой своей природе слишком расплывчато и неопределенно и, обвиняя власть в неизбежной коррупции, само стремится завладеть ею. Подчиняясь макиавеллистскому рационализму политики, оно в то же время отождествляет себя лишь с миром целей — фундаментальное и неотделимое от самой демократии противоречие, которое Революция доводит до максимальной интенсивности, словно бы производя некий лабораторный опыт. Надо прочесть «Тайную переписку» Мирабо,² чтобы понять, до какой степени революционная политика, если ее деятели не усвоили ее элементы как «Верую», становится областью дискурса с двойным смыслом. Мирабо, перейдя на сторону короля, отнюдь не предал свои идеи. Как говорит Ламарк, его конфидент и посредник,

¹ 7 ноября 1789 г.

² La Marck, Correspondance entre le comte de Mirabeau et le comte de La Marck pendant les années 1789, 1790 et 1791, Paris, 1851. 3 vol.

«он получал деньги лишь за то, чтобы оставаться при своем мнении». В своих тайных записках к Людовику XVI Мирабо защищал ту же самую политику, что и в Национальном Собрании, а в публичных речах — идею национальной и народной монархии, объединившейся с Революцией, как выразительницей нации в ее противостоянии привилегированным сословиям Старого Порядка и ставшей тем более сильной, что теперь ее подданные стали личностями. Но столь ясно выраженная в секретных записках, эта политика лишь угадывается между слов в его речах, ибо в Национальном Собрании, где повсюду враги, где за ним пристально следят трибуны, он обращается к «общественному мнению», которое везде и нигде, и должен поэтому говорить общепринятым революционным языком, признающим власть лишь за народом.¹

У этого революционного дискурса есть свои специалисты, свои эксперты, толкователи его смысла, те кто создают его и уже по одному этому обладают его легитимностью. Это революционные активисты секций и клубов. Революционная деятельность заключается, главным образом, в создании максималистской фразеологии посредством единодушных и единогласных собраний, мифически наделенных всенародной волей. В этом отношении вся история Революции отмечена фундаментальной дихотомией. Депутаты издают законы во имя народа, который, как считается, они *представляют*; однако деятели секций и клубов сами *являют собою* народ, будучи зоркими стражами, призванными выслеживать и обличать любое расхождение между действиями и идеями и переформировывать в каждом таком случае политическое общество. Период между маем—июнем 89 г. и 9 Термидора 94 г. характеризуется во внутренних делах отнюдь не конфликтом Революции и Контрреволюции, а борьбой между представителями сменявших друг друга Национальных Собраний и активистами клубов за ту господствующую символическую позицию, которая называется волей народа. Ибо конфликт Революции и Контрреволюции выходит далеко за 9 Термидора и сохраняет те же формы, что и прежде, тогда как политико-идеологическая система, погибая вместе с Робеспьером, характеризуется дихотомией, которую я пытаюсь здесь проанализировать.

Самое распространенное в историографии Французской Революции заблуждение состоит в сведении этой дихотомии к социальному противостоянию, причем одна из соперничающих сил уже заранее наделяется тем неопределенным и буквально неуловимым предметом

¹ Это обстоятельство развито мною во введении к «Речам» Мирабо (*Discours choisis de Mirabeau. Paris, 1973*).

конфликта, которым является право выражать волю народа. Противостояние аристократического заговора и воли народа заменяется противостоянием буржуазия—народ, а период «общественного спасения» рассматривается как кульминация, где буржуазия и народ идут рука об руку, образуя собой как бы Народный фронт.¹ Такое изображение политической динамики Французской Революции имеет один весьма существенный недостаток — замораживая развитие революционного символизма, сводя политическое к социальному, она «нормализует» и упраздняет то, что подлежит объяснению; Революция поставила этот символизм в центр политических действий, и именно он, а не интересы классов, разрешает, хотя бы временно, конфликты власти.

Поэтому нет особенного смысла критиковать подобную интерпретацию и подчеркивать несоответствия, касающиеся чисто социальных сторон этой проблемы, и не только потому, что эта критика уже дана, в особенности Коббэном,² просто такой тип интерпретации лежит в стороне от поставленной проблемы. Даже если удалось бы доказать, что, к примеру, конфликт жирондистов и монтаньяров определяется антагонистическими классовыми противоречиями, или, напротив, для периода владычества Комитета Общественного Спасения характерен компромисс интересов «буржуазии» и «народа», все равно такое доказательство не было бы связано с рассматриваемым предметом «народ», это не эмпирическая данность и не понятие, относящееся к реально существующему обществу. В нем легитимность самой Революции: вся власть, вся политика вращаются отныне вокруг этого основополагающего и в то же время невозможного для воплощения принципа.

Именно поэтому история Французской Революции при понимании ее как краткосрочного процесса все еще характеризуется разрывом между разными версиями такой легитимности и борьбой за нее, как за знамя, со стороны отдельных людей и целых групп. Все Национальные Собрания воплощали представительную легитимность, но сами они с самого начала оспаривались прямой демократией, заявившей о себе «революционными днями», в промежутках между которыми газеты, клубы, всяческого рода сборища боролись друг с другом за право выражать ее и тем самым пользоваться властью. Двойная система постепенно установилась и в Клубе якобинцев, который с 1790 г. взял на себя функцию символического образа самого народа, контролировал Национальное Собрание и готовил его решения. Даже

¹ Выражение Жоржа Лефевра.

² Основные статьи Коббэна изданы в сборнике *Aspects of the French Revolution*. New York, 1970.

если структура Клуба оставалась слишком расплывчатой, какой по определению и является сама прямая демократия, то, поскольку каждая секция, каждое собрание и даже каждый гражданин могли выражать волю народа, именно якобинизм путем диктатуры идей того общества, которое первым присвоило себе право говорить от имени Революции, давал для выражения этой воли образец и показал, как надо действовать.

Объяснение этого нового феномена, выросшего благодаря революционной идеологии, является, на мой взгляд, фундаментальным вкладом Огюстена Кошена в историю Французской Революции. Но, показывая квазимеханическое (начиная с присвоения консенсуса путем дискурса чистой демократии) действие, за которым скрывается олигархическая власть, его исследование недооценивает значения культурной общности, которая также является одним из условий существования системы. Я хочу сказать, что специфическая связь политики и части народных масс возникает благодаря такому фундаментальному и мифическому понятию Революции, как полного соответствия между «народом» и революционной демократией в том виде, как она преподносится и практикуется активистами клубов. Этот вполне конкретный «народ», хотя и составляющий меньшинство среди населения, но весьма многочисленный по отношению к «обычным» периодам истории, участвует в революционных событиях, выходит на улицу в «решающие дни» и является как бы видимым воплощением абстрактного народа.

Рождение политической демократии неотделимо от общей культурной почвы, на которой перекраиваются конфликты ценностей. Это отнюдь не ново, достаточно лишь вспомнить религиозные войны XVI в. Новшество заключено в секуляризированной революционной идеологии — основе современной политики, когда само действие *исчерпывает* мир ценностей, а следовательно и смысл существования. Человек не только знает творимую им историю, но он или спасается посредством этой истории, или пропадает внутри нее. Подобная мирская эсхатология, обещание известного заранее будущего, было колоссальной силой Французской Революции. Уже отмечалась ее объединяющая роль в обществе, стремящемся обрести новую коллективную самоидентификацию, и то чрезвычайное притяжение, оказываемое простой и мощной идеей о том, что у Революции нет объективных ограничений, у нее есть только враги. С этого начинается вся система интерпретации: обогатившись первыми победами Революции, она вырастает в тот символ веры, который отделяет праведников от злодеев.

В центре этого символа находится, естественно, идея равенства, ощущаемая как противопоставление прежнему обществу, как условие

и цель нового общественного договора. Но она не может сама по себе сообщать революционную энергию, которая должна пройти через промежуточное звено, порождающее конфликт и оправдывающее насилие. Таким звеном является аристократический заговор.

Перечислить все разновидности идеи заговора в революционной идеологии просто невозможно, это воистину центральное и полиморфное понятие, на основе которого мыслится и организуется уже само действие. Оно динамизировало совокупность убеждений и верований людей той эпохи и, к тому же, позволило им объяснять и оправдывать то, что происходило вокруг. С самых первых событий Французской Революции эта идея захватывает все уровни культуры: крестьяне в дни Великого Страха вооружаются против заговора бандитов; парижане, в ответ на заговор Двора, штурмуют сначала Бастилию, а потом Версаль; депутаты узаконивают это восстание, ссылаясь на предотвращенные им заговоры. Эта идея соблазняет и моральное чувство верующего, привыкшего объяснять зло действием тайных сил, и новый демократический менталитет, убежденный в том, что всеобщая или национальная воля не встречает открытого сопротивления со стороны частных интересов. Но лучше всего она приспособлена ко всем разновидностям революционного сознания, которое извращает казуальную схему, утверждая, что любой исторический факт может быть сведен к намерению и субъективной воле. Оно не сомневается в чудовищности недоказанного еще преступления и в оздоравлиющем благе его уничтожения. Оно освобождает себя от необходимости называть имена злодеев и входить в цели и детали их намерений, поскольку они скрыты, а поэтому абстрактны. В результате заговор оказывается единственным равным противником Революции, поскольку он создан по ее же подобию. Как и она, абстрактный и вездесущий, он, в противоположность ее публичности, сокрыт. Он извращен и зловреден, она добродетельна и приносит всеобщее благоденствие. Это ее негатив, ее оборотная сторона, ее антипринцип.

Идея заговора слеплена из того же теста, что и революционное сознание, потому что она суть неотъемлемая часть самой основы этого сознания — символического дискурса о власти. Сам же этот дискурс рождается, когда освободившееся пространство власти занимает идеология чистой демократии, т.е. народ становится властью, а власть — народом. Однако революционное сознание является сознанием исторического действия: если для наступления новой эры требуется вмешательство народа, значит, есть угроза какой-то мощной противосилы. А это уже заговор. Таким образом, идея заговора переформирует идею абсолютной власти, от которой отошла власть демократическая. Но из-за переноса (трансфера) легитимности, что является признаком Революции, новая абсолютная власть при том, что представляет собой

опасную силу, начинает прятаться, выдвигая на первый план другую, хотя и хрупкую по сравнению с ней силу. «Заговор», как и «воля народа» представляют собой бред о власти, они — две стороны медали того феномена, который можно назвать демократическим представлением о власти.¹

Такой бред обладает почти бесконечными возможностями видоизменения — он приспосабливается к любым ситуациям, рационализирует все условия, проникает во все слои общества. Сначала это видение власти тех, кто лишен ее, но вот это видение, представление о власти высвобождается, поскольку сама власть вакантна, тут-то и возникает революционная ситуация, при которой призывом к действию становится разоблачение «аристократического заговора». Пока противники Революции еще очень слабы и плохо организованы (1789—1790 гг.) — она придумывает для себя грозных врагов: любое манихейское «Верую» не существует без жестокой борьбы с врагами веры. Прилагательное «аристократический» наполняет смыслом само понятие заговора, которое определяет отнюдь не действия противника, а его происхождение. Как определение оно слишком расплывчато, поскольку очень быстро включает в себя не только аристократию, но и королевскую власть, и все старое общество, всю инерцию мира перед лицом перемен, наконец, даже сопротивление не только людей, но и вещей. Хотя само слово неопределенно, как и полагается быть абстрактному и расширенному обозначению скрытого врага, зато оно абсолютно ясно по отношению к тем ценностям, которые оно затрагивает *a contrario*:² аристократия — это обратная сторона равенства, а заговор — сила, противостоящая народу. Он воплощает в себе неравенство, привилегии, общество, разделенное на соперничающие сословия, мир чинов и различий. Символом таких «различий» в старом обществе являлось дворянство, не столько в качестве реально существовавшей социальной группы, но как социальный принцип. И ему приходится дорого платить за подобное переворачивание ценностей. Но лишь его исключение из общества может сделать легитимным новый национальный договор.

Таким образом, «аристократический заговор» является рычагом уравнительной идеологии, основанной и на отвержении, и в то же время в сильнейшей степени объединяющей. Здесь опять дополняют друг друга два рода символизма: нация создается, с одной стороны,

¹ Этот анализ во многом основан на дискуссии, происходившей в 1977 г., в рамках семинара П.Нора в Школе высших исследований по социальным наукам, и посвященной идее заговора и Французской Революции. Г-да Гоше и Л.Тейс во многом помогли мне углубить употребляемую терминологию.

² От противного (лат.).

усилиями патриотов, но непременно в борьбе с врагами, за которыми тайно стоят аристократы. Потенциально результат такой игры неопределен, поскольку равенство никогда не достигается, являясь в большей мере абстрактной ценностью, нежели состоянием общества. Его враги — это уже не только вполне известные реальные силы, это постоянно возрождающиеся воплощения антиценностей. Непосредственной целью умов и действий является именно символический смысл революционной борьбы. В этом отношении, конечно, нет разрыва между следовавшими друг за другом двумя революциями — 89 и 92 гг. С момента открытия Генеральных штатов и до диктатуры Комитета Общественного Спасения мы видим одну и ту же динамику. И если в 89 г. она еще не доминирует, но вся история Революции вплоть до гибели Робеспьера состоит в завоевании ею всего пространства власти.

Бывшая вначале лишь словопрениями всего революционного общества о власти, борьба против аристократического заговора превратилась в средство завоевания этой власти и удержания ее. Такое основополагающее понимание революционной борьбы, чьим самым последовательным глашатаем был Марат, является одновременно и полем битвы за власть между людьми и целыми группами. Сама власть может претендовать на легитимность лишь в той мере, сколь она последовательна в разоблачении аристократического заговора. Идеологическая инфляция является правилом игры в этой новой системе. Одержимость заговором представляет собой общий для всех дискурс: те, кто отстранен от власти, используют его в своей борьбе, а сами власть имущие берут его на вооружение для разоблачения перед народом этой постоянной и страшной угрозы. Таким образом, Революции не удастся избежать чисто прагматического аспекта аристократического заговора, даже если власть призывает разоблачить его только для того, чтобы укрепить свою собственную основу. Такое сползание идеологии к манипулированию общественным мнением заложено в самой сущности революционной власти, создаваемой и узакониваемой общественным мнением при отсутствии каких-либо правил для выражения этого мнения. Именно внутри подобной неопределенности и может царствовать Робеспьер.

Однако же не только один Робеспьер понимал тот фундаментальный феномен, что *центры власти радикально смещаются*. Все великие вожди Революции знали это, ибо все они были обязаны ему своим недолгим возвышением. Сийес и Мирабо, Барнав и Бриссо, Дантон и Робеспьер (если говорить только о парламентских лидерах), сменяя друг друга в качестве фигур одного великого революционного действия — дискурса о равенстве, который и являл собой саму власть. Все они исполнили в мгновения великой своей славы и влияния глав-

ные роли в этом коммуникационном акте — дискурс о равенстве с этих пор не только является рычагом власти, но и самой ее сущностью. Лишь один Робеспьер систематически делал из него идеологию и технологию власти. Всегда занимавший стратегическую позицию, где пересекались выкрики улиц и клубов с речами Национального Собрания, никогда не появлявшийся в дни великих переворотов, но всегда успевавший первым объяснить их смысл, этот алхимик революционного общественного мнения превращал логические тупики прямой демократии в тайны власти.

Начиная с Матьеза, республиканская историография объясняла общественное значение этого человека его нравственными добродетелями, заимствовав по отношению к нему чувства и страсти якобинцев и активистов секций.¹ Дискуссия о порядочности Робеспьера сравнительно с развращенностью Дантона явилась университетским ремейком процесса 1794 г.: она вновь отправляет Дантона на гильотину и возрождает Неподкупного в его славе, что являет собой свидетельство народной справедливости. Но его праведная жизнь и чувствительная душа во времена от аррасской адвокатуры и до Комитета Общественного Спасения — это всего лишь видимость. Робеспьер интересует нас не из-за простоты своей жизни, нас интересует, что именно дало ему странную привилегию воплощать. Между ним и Революцией существует как бы тайное родство, создающее вокруг него ореол, куда более яркий и стойкий, чем у всех других вождей. Может быть, он и «заморозил» Революцию, заставив умолкнуть парижские секции и затеяв весенний процесс 94 г., но после его гибели в термидоре погибла и сама Революция. Миф сделал из него фигуру, совершенно не связанную с реальной жизнью, началась великая посмертная эпопея героя Террора и Общественного Спасения, созданная прежними его друзьями, которые сами превратились в «термидорианцев». Этот человек, столь глубоко проникший в диалектику народа и заговора и доведший ее до самых последних кровавых выводов, сам, в свою очередь, стал жертвой этой диалектики — хорошо известное явление, ибо такой бумеранг уже сразил Бриссо, Дантона, Эбера и других, но лишь из него одного сделал эпохальную фигуру. При жизни он дольше и с большей силой, чем кто-либо другой, воплощал в себе народ. После смерти прежние его друзья, хорошо выучившие слова и музыку, называли его главой контрреволюционного заговора, не понимая, что тем самым лишь способствуют упрочению робеспьеровской легенды.

¹ Mathiez, A. *Etudes sur Robespierre*. Paris, (rééd.), 1973.

Есть принципиальная разница между термидорианской антиробеспьеровской литературой и той революционной идеологией II года, которую я пытаюсь обрисовать. Дело в том, что эта идеология после смерти Робеспьера не то чтобы прекращает существовать, но прекращает нести в себе борьбу за власть, как будто он унес ее магию с собой в могилу. Заговор против свободы и Революции, в котором его обвиняли вместе с его сообщниками Сен-Жюстом и Кутоном, перестал быть той общей верой, в соответствии с которой в заговоре прячется постоянная угроза единству власти и народа. Это была лишь рационализация прошлого, позволившая экс-террористам II года осмыслить и оправдать свою собственную роль. Робеспьер в виде разоблаченного заговорщика уже не питает революционную динамику, но является ответом на центральный после Термидора вопрос: как осмыслить Террор? Именно поэтому Неподкупный и сделался козлом отпущения гильотины.

Но внезапно тема заговора находит себя внутри совершенно иного дискурса. Она уже не предназначается для создания воображаемой связи между народом и правительством, заговор нужен теперь для оправдания действий правящего класса, который сам вышел из революционных событий. Прагматический и циничный, этот дискурс «прикрывает» пресловутую политику балансирования синдиката термидорианцев, не хотевших идти на риск подлинно представительного правления. Ради этого били то вправо, то влево, против заговора роялистов, и против заговора якобинцев, изображая их всех одинаковой угрозой для народного представительства. Изменив свою природу, идея заговора теперь уже не только не подрывает, но и сама измышляет робеспьеровскую легенду, и доказательство этому, что она открывает путь контрреволюционной идеологии, направленной против революционного, конкретнее якобинского, заговора. Аббату Баррюэлю было вполне достаточно идти по следам термидорианцев, чтобы предложить глобальную версию революционной истории, основанную на заговоре философов и масонов.¹ Образ Робеспьера, ставший жертвой его противников и предназначенный служить не народу, а его незаконным представителям и, в конечном итоге, используемый для очернения Революции, буквально через несколько месяцев после Термидора снова оказался доступен ностальгическим воспоминаниям о II годе и стал своего рода предметом посмертной преданности.² Он уже

¹ Abbé Barruel, *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*. 1797—1798. 4 vol.

² Он станет основой заговора бабувистов в большей мере, чем «коммунистическая» идея.

не питал более харизму народной власти, но лишь воображаемую или реальную оппозицию тем, кто захватил эту власть и кто нажился на Революции.

Именно поэтому 9 Термидора является столь глубоким разрывом в революционной и вообще в нашей истории, и часто, дойдя именно до этой даты, перо якобинского историка испытывает какую-то ему самому не вполне понятную апатию. Это конец Революции, ибо представительная легитимность победила революционную. Власть уже взяла под свой контроль революционную идеологию власти, и, как говорит Маркс,¹ это стало реваншем реального общества над политической иллюзией. Если смысл смерти Робеспьера именно в этом, то отнюдь не потому, что он лично был честен, а термидорианцы коррумпированы. Просто он более, чем любой другой, воплощал в себе Революцию, стоящую у власти.

Здесь заключен некий парадокс, противопоставляющий Робеспьера Мирабо: если депутат Экс-ан-Прованса вел жизнь, недостойную своего гения, то судьбу аррасского адвоката нельзя объяснить только его талантами. Как вспоминает Шарлотта, в то время как он жил со своей сестрой и тетками, избалованный «безграничным вниманием, на которое способны только женщины»,² Мирабо уже познал бунт, позор, изгнание и тюрьму. Робеспьер же ничего не выбирал, связывая свою судьбу с будущим Старого Порядка: размеренная жизнь в женской семье под протекцией самого епископа, ординарные адвокатские речи, Академия Арраса, стихи для дам — до революционного кризиса все, как у всех. Он не только принял, но и культивировал то, что получил, не выбирая: школьную латынь, жизнь с Шарлоттой, наследственную профессию.

Возможно, эта страсть к конформизму и сделала из него избранника революционной идеологии. Он был сформирован Старым Порядком, а Революция лишь стала говорить через него. Напрасно было бы задаваться вопросом о его «психологии», ибо психология очерчивает поле реальностей, совершенно не связанных с тем, что ему было назначено судьбой. До 1789 г. он воплощал в себе верования своей эпохи и своей среды: возвышенность морали, культ добродетели, любовь к человечеству и равенству, почитание Создателя. Но как только

¹ Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 2. С. 132—151.

² Мемуары Шарлотты Робеспьер были опубликованы при Июльской монархии Альбером Лапоннерэ. Они включены во второй том «Трудов» Максимилиана Робеспьера (*Oeuvres de Maximilien Robespierre: éd. Lapommeraye. Paris, 1840*). Этой же теме посвящена книга: Н. Fleischman, *Charlotte Robespierre et ses Mémoires. Paris, 1910*. (Русский перевод: Шарлотта Робеспьер. Воспоминания. Л., 1925).

появилась революционная идеология, она захватила его всего без остатка.

У него необычно лишь то, что вся его перемена заключалась только в принятии языка новых священнодействий; ему была чужда двойная клавиатура, которая неотделима от того, что называется «политикой» и самым блестящим примером которой несколько раньше стал Мирабо. Если Мирабо, да может быть, Дантон, еще один виртуоз революционного слова, были артистами двойной игры и двуязычности в делах, Робеспьер всегда оставался пророком. Он верит во все, о чем говорит, и его язык — это язык Революции. Ни один из его современников не вобрал в себя так, как он, идеологию революционного феномена. Это значит, что у него нет никакой дистанции между борьбой за власть и борьбой за интересы народа, которые совпадают уже по самому определению. Историк, «расшифровывающий» его речи для того, чтобы объяснить политические цели момента, часто не может не восхищаться его пониманием парламентской игры. Но такое разъединение не имело для него никакого смысла, потому что в его прозе, которая вся исполнена действием. Защита равенства, добродетели или народа полностью совпадает с завоеванием или функционированием власти.

Теперь, после работ Герена и Соболя,¹ уже хорошо известно, до какой степени Робеспьер, победоносный (тактически) в 1793—1794 гг., разрывался между Конвентом и секциями. Он завладел общественным мнением благодаря поражению принципа представительности, благословив изгнание жирондистов из Конвента (31 мая—2 июня 1793 г.). Но, соглашаясь на этот переворот, произведенный парижскими секциями, он уже не обольщался прежними идеями о народе и революционной власти. Ибо этот руссоист изменил «Общественному договору» в одном весьма важном отношении: он отождествлял суверенитет народа с суверенитетом Конвента (на чем основывал и свой собственный). Таким образом, он стал носителем крайнего синкретизма двух легитимных демократий. Будучи идолом якобинцев, он, тем не менее, не участвовал ни в одной из интриг против национального представительства, ни после Варенна, ни 20 июня, ни 10 августа 1792 г. Вознесенный к власти антипарламентским переворотом 31 мая—2 июня, он оставался человеком Конвента. Обожаемый парижскими секциями, он заставил их умолкнуть. Только он один каким-то мифическим образом сочетал прямую демократию с принципом представительности, поставив себя на вершину пирамиды, устойчивость ко-

¹ D. Guérin. *La Lutte de classes sous la Première République, Bourgeois et les «braves», 1793—1797.* 2 vol. Paris, 1946; rééd 1968. A. Soboul, *Les sans-culottes parisiens en l'an II, histoire politique et sociale des sections de Paris, 2 juin 1793 — 9 Thermidore an II.* La Roche-sur-Yon. 1958.

торой гарантировал своим словом. Он был самым народом в секциях, народом у якобинцев, народом в национальном представительстве. И это слияние с народом повсюду, где только говорили от его имени — начиная с Конвента — надо было постоянно устанавливать, контролировать и поддерживать не только в качестве условия легитимности власти, но также как и ее первейший долг. Именно для этого служил Террор.

Именно поэтому проблема заключается не в том, что у него была нежная душа и чувствительное сердце или же, наоборот, им владела страсть к отмищению. Отношение Робеспьера к Террору выходит за рамки психологии. Гильотина питалась его проповедями о праведниках и злодеях. Эти проповеди были страшной силой, посредством которой он указывал на тех, кем наполнялись тюрьмы. И в этом отношении его собственное возвеличение, этот пресловутый праздник Верховного Существа, шокировавший республиканских историков куда больше, чем гильотина, все это выполняло те же функции, что и Террор. Дискурс о равенстве и добродетели, которые придают смысл действиям народа, обосновывается смертью виновных. Но в то же время он и призывает к этой зловещей необходимости, торжественно провозглашая провиденциальный характер происходящего.

По существу, есть две разновидности полного непонимания Робеспьера как исторической фигуры: превознесение его личности или отвращение к ней. Абсурдно представлять аррасского адвоката каким-то чудовищем насилия; видеть в этом умеренном кабинетном человеке уличного демагога, жаждущего крови; называть этого демократа диктатором. И разве можно понять его судьбу, доказывая, что он и на самом деле был Неподкупным. Бессмыслица обоих этих направлений происходит от того, что историческая роль и тот язык, которым наделили этого человека происходившие события, объясняются всего лишь его психологическими особенностями. Бессмертным Робеспьера делают отнюдь не те несколько месяцев его царствования над Революцией, а то, что именно он актуализовал самый чистый и самый трагический дискурс Революции.

V

Выводя таким образом Террор из революционного дискурса, сталкиваясь с соображениями «обстоятельств», этой провинциальной исторической причинностью. И действительно, республиканская историография, вынужденная защищаться от прокуроров истории контрреволюционной и вообще слишком гуманистическая, чтобы

спокойно относиться к кровавым жертвам якобинского периода, выработала¹ для объяснения этого теорию, заставляющую вспомнить то, что наше право называет «смягчающими обстоятельствами». Было подробно показано, сколь различные формы принимали репрессии: от открытой гражданской войны до случайных убийств, от стихийной резни революционных толп до Террора, организованного на правительственном уровне. Однако республиканская историография записала все эти злодейства на баланс потерь и приобретений, объяснив и, в конечном счете, оправдав их объективными условиями борьбы за Революцию. И поскольку Террор достиг своих самых памятных эпизодов и «классических» форм лишь в сентябре 92—июле 94 гг. одновременно с войной между Революцией и Европой, появляется еще и дополнительное оправдание в виде интересов нации. Коль скоро «обстоятельства» это уже не просто враждебность и интриги Двора и аристократов, но вооруженное столкновение с агрессивными иностранными державами, и коль скоро враги Революции это уже не граждане, связанные со Старым Порядком своими интересами или предрассудками, но французы, которые предали свое отечество во время войны, историк вполне может дать именно такое «объяснение» Террора, удовлетворяющее одновременно и якобинскую традицию, говорящую то же самое, и либеральную мысль, поскольку на карту ставилось тогда выживание нации, сравнительно с которым все остальное второстепенно. А доктрина общественного спасения, выработанная самими революционерами, позволяет организовать совместную с республиканскими историками защиту Террора. Она одинакова и в XIX, и в XX столетиях.

Но, независимо от порождаемых ею ценностей и чувств, логически она представляет собой лишь один из вариантов общей теории «обстоятельств», противоречия которой заслуживают рассмотрения. Превращать такое явление, как Французская Революция, лишь в реакцию на нарастающие для нее опасности; объяснять ее развитие и радикализацию в 1789—1794 гг. происками врагов, это значит просто-напросто уйти от поставленной проблемы и снова возвратиться к интерпретации событий самими современниками, придать теории заговоров выхолощенное значение, обвиняя скорее положение вещей, а не человеческие дела. Но, прежде всего, это значит определять Революцию тем, что находилось вне ее, как эскалацию народных чувств в ответ на противостояние. Таким образом, теория «обстоятельств»

¹ Выработала или восстановила? Доктрина общественного спасения существовала еще у абсолютистских мыслителей эпохи Ришелье и заключалась в том, что «обстоятельства» (внутренние или внешние) могут оправдывать временную отмену как «естественных», так и фундаментальных законов Королевства.

сдвигает историческую инициативу в пользу сил, враждебных Революции, и это есть неизбежная цена ее оправдания по отношению к Террору. И это бы никого не смутило, если бы не потребовало дополнительных тайн там, где требовалось понимание. Ситуации крайней национальной опасности отнюдь не принуждают народы к революционному Террору. И если во Франции, восставшей против королей, революционный Террор всегда использовал войну в качестве своего оправдания, то на самом деле действовал он независимо от нее: «дикие» сентябрьские избиения 1792 г. произошли после взятия Лонгви, однако «большой», правительственный и робеспьеровский Террор весны 94 г. рубил головы при благоприятном течении военных действий.

Истина заключается в том, что Террор был составной частью революционной идеологии как основы действия и политики той эпохи. Он далеко превысил значение «обстоятельств», которые во многом сам же и породил. Не существует революционных обстоятельств, наоборот, именно Революция питается ими. Механизмы интерпретации, действия и власти, которые я пытался описать на предыдущих страницах, существовали начиная с 1789 г. — нет никакой существенной разницы между Маратом 89 г. и 93 г. То же самое можно сказать и относительно убийства Фулона и Бертье и сентябрьских избиений 1792 г. или о неудавшемся процессе Мирабо после событий октября 1789 г. и осуждении дантонистов весной 93 г. Как заметил Жорж Лефевр в статье 1932 г.,¹ аристократический заговор, начиная с 89 г., является фундаментальным фактом того, что называют «коллективной революционной ментальностью», и который я рассматриваю как систему представления и действия, присущих самому революционному феномену.

Следовательно, именно «обстоятельства» создают ту территорию, на которой эта система развивается и завладевает сферой власти. Поэтому они составляют ткань всей истории Революции — хронологическое единство, которое принято характеризовать как *crescendo*² вплоть до 9 Термидора. За таким *crescendo* скрыто нечто, ясно не концептуализированное, независимое от обстоятельств, существующее вне их и через них. Это нечто, которое историки чаще всего называют в соответствии с его очевидными формами властью, становящейся все более и более «народной», не существует, тем не менее, на уровне социального. Это лишь изображение социального, охватывающее и подчиняющее себе политическое пространство. Можно до бесконеч-

¹ Lefebvre, G, *Foules révolutionnaires* (Etudes sur la Révolution française. Op. cit.).

² Восхождение, нарастание (ит.).

пости спорить о том, «народна» ли и в каком именно смысле диктатура общественного спасения. Ее способ принятия решений сугубо олигархический, однако подкрепляющая их легитимность основана на воле самого народа.

Следовательно, нужно учитывать во всей истории Революции не только влияние «обстоятельств» на развитие следовавших друг за другом политических кризисов, но также, и прежде всего, то, каким образом эти «обстоятельства» предвиделись, подготавливались, осуществлялись и использовались в революционном воображении и в борьбе за власть. Определение революционной «коллективной ментальности» как таковой и только на одном социальном уровне, это не более чем введение к такому исследованию, ибо эта «ментальность» существенна только как рычаг и пространство новой власти. В этом отношении «обстоятельствами», которые продвигают вперед революционную динамику, будут именно те, которые окажутся естественными для революционного сознания, сразу же вкладывающего в них после долгого ожидания предназначенный им смысл. Банкет гвардейских офицеров и Фландрского полка 1 октября 1789 г. был лишь неловкой манифестацией верности королевской фамилии, но он становится доказательством заговора и порождает события 4 и 5 октября. Плохо продуманное и плохо организованное бегство в Варенн оборачивается для Людовика XVI катастрофой и свидетельством того, что Марат всегда прав, а король Старого Порядка не перестал втайне готовить кровавую контрреволюционную баню. Капитальная важность этого эпизода для всего течения Революции проистекает не из самого факта, поскольку Людовик XVI возвратился в Париж все тем же, как и прежде, конституционным королем, лишенным власти, но оставшимся еще неким символом. Возвращение короля-пленника вдоль немои аллей из его прежних подданных это не только помазание на выворот, которое аннулировало реймский обряд. Это также общенациональное подтверждение аристократического заговора.

С этого неудачного бегства короля Франции начинается поворот в революционной идеологии. Если сама она и кристаллизуется очень рано и уже с весны 89 г. отделяет «патриотов» от аристократов или же саму «нацию» от всего ею отвергнутого, она еще не воинственна и не шовинистична. С началом эмиграции разгорается недоверие к загранице, но иностранные державы не играют центральной роли в понятиях патриотов. Временный арест теток короля в феврале 90 г. в Арне-ле-Дюке по пути в Рим уже показывает, что речь идет скорее о стремлении сохранять напряженность, нежели о борьбе со своим противником. Однако громогласный союз эмигрантов и Европы королей, а особенно вареннская история, разоблачившая сговор с вероятным агрессором, создают такую ситуацию, которая, хотя и не ме-

няет свойства революционного сознания, но обогащает и расширяет его содержание: «заговор аристократов» разрастается до европейских размеров, а революционная символика получает всеохватывающее значение. Прочную победу Революции в борьбе с интернационалом королей может дать только интернационал народов. Именно внутри этой несравненной амплификации исходной схемы помещается война и крестовый поход.

Начавшаяся весной 92 г. война по самой своей природе и неясной динамике не соответствовала ни интересам «буржуа» во Франции, ни интересам королей в Европе. Понимали, конечно, что здесь возможно взять реванш в древнем англо-французском торговом соперничестве, однако раздувать из-за этого весь конфликт и делать из него главное содержание и «объективную» причину нескончаемой войны, на это не решился ни один историк Революции за исключением Даниеля Гёрена.¹ Что касается Европы королей, она, несомненно, почувствовала угрозу Французской Революции, но все же не рассталась со своими междоусобицами и прежними планами, не пожертвовала своими амбициями тому, что становилось первейшей необходимостью — крестовому контрреволюционному походу. Несмотря на давление эмигрантов и Тюильри, она скорее делала вид, что воюет, чем на самом деле занималась этим. Как ясно понял Жорес, у истоков начавшейся в 1792 г. грандиозной авантюры стояли причины, связанные с французской внутренней политикой. Но какие именно?

Если жирондисты уже с конца 1791 г. стали самыми красноречивыми апостолами войны против императора, то лишь потому, что подобно Людовику XVI, хотя и в противоположном смысле, были убеждены — война есть неперемненное условие их власти. Главари Горы, Дантон, Демулен, Марат, сразу же покинули Робеспьера, когда он оказался во временной изоляции, выступив против войны. С жирондистами их связывало хотя бы намерение радикализировать Революцию, толкнув ее на внешнюю авантюру, используя для этого патриотическую экзальтацию якобинцев. Таким образом, политические течения, которые несли Францию в 1792 г. к войне, были отнюдь не лишены политических расчетов отдельных личностей и целых групп на завоевание, сохранение или возврат власти. В этом отношении надежды Людовика XVI оказались самоубийственными, а у Бриссо или Дантона вполне обоснованными, если не считать, конечно, того капитального факта, что радикализация Революции привела на гильотину и их самих.

¹ D. Guérin. Op. cit. Т. II. P. 501.

Робеспьер был единственным из вождей Горы, кто выступил против войны. С исключительной ясностью он рассеял как иллюзии все моральные и военные мотивации якобинской риторики. Нет, отвечает он Бриссо, война не будет легкой, даже после победы французов не встретят как освободителей, да и сама победа даст Революции еще и мятежных генералов. Но эта ясность сопровождается не менее поразительной слепотой к самой природе революционной динамики. Робеспьер не понимает, какое огромное поле открывает война для его манихейского гения и не угадывает взрывную мощь сплава мирской эсхатологии с национализмом. Зато он лучше, чем его соперники, воплощает в себе чистоту идеологии и, влекомый своим гением подозрительности, понимает, что за их речами *скрыт иной смысл*, а именно: вместо утверждения идей, это всего лишь стремление к власти. Если Бриссо, как и Людовик XVI, хочет войны, то что иное кроме такого стремления может быть у них общего? Постоянное разоблачение власти — это часть революционной идеологии, и зимой 91—92 гг. обстоятельства заставляют Робеспьера последовательно выступать против войны, так как он неустанно продолжает говорить на языке подозрительности.

Но в аргументах Бриссо (произносившего лучшие речи в ее пользу) содержался изъян, не ускользнувший от опытного уха Робеспьера: с одной стороны, Бриссо говорит на чистом, но выхолощенном языке Революции, где существуют только патриотизм и предательство, народ и заговоры аристократов; распространение по Европе Французской Революции уже само по себе оправдывает вступление в войну. «Да, или мы победим и аристократов, и попов, и курфюрстов, получим всеобщее доверие и достигнем благополучия, или же нас предадут и побьют. [...] предатели будут, наконец, изобличены и наказаны, а мы сможем уничтожить все, что выступает против величия французской нации. Признаюсь, господа, меня страшит только одно — что все у нас может обойтись без предательств [...]. Нам нужны большие предательства, в них наше спасение [...]. Они будут гибельны только для самих изменников, а народам они только на руку».¹

Но, с другой стороны, жирондистский оратор подвергал себя опасности быть обвиненным в сговоре с Двором и министрами, т.е. со всем тем, что олицетворяет для революционного сознания прежнюю антинародную власть. Робеспьер считает войну, которую ее глашатаи представляют как средство разоблачения заговора, лишь дьявольской махинацией, ловушкой для патриотов, предназначенной усилить в лагере аристократов и так уже многочисленную «партию середины».

¹ Речь в Клубе якобинцев 30 декабря 1791 г.

Война, на его взгляд, существует внутри Революции лишь как ставка на власть. Его сила анализа, позволявшая предвидеть все иллюзии милитаристской риторики, происходит не от какой-то особенной ясности ума, а благодаря тому, что он никогда не переходит за пределы манихейской фразеологии о заговорах: «Вам суждено защищать свободу, но не досаждать ее врагам, не быть в оппозиции ни Двору, ни министрам, ни умеренным. И сколь легкими и радостными станут для вас пути патриотизма!»¹

Если сердце заговора против свободы не в Кобленце, но в самой Франции, «среди нас всех», значит патриоты должны быть особенно бдительны и неустанны в разоблачениях. Робеспьер, бывший тогда вне парламента, ревностно исполняет во имя народа это главнейшее дело через Клуб якобинцев. Бриссо объявил патриотам о «великих изменах».² Но подозрительно уже само его заявление: измена, по самому определению, хитра и подползает скрытно, неожиданно. «Нет, Двор и его прислужники никогда не предадут вас в грубом, вульгарном смысле, т.е. настолько неловко, чтобы вы могли распознать это достаточно рано, пока еще будет время исправить зло. Нет, они обманут, усыпив и изнулив, они постепенно доведут вас до последней минуты вашей политической агонии и предадут изощренно, соблюдая чувство меры, даже с патриотизмом, без спешки, вполне конституционным путем, как и делали это до сих пор. Они даже победят в войне, если это понадобится для того, чтобы предать вас с еще большим успехом».³

Таким образом, Робеспьер совсем по-иному, чем Бриссо, понимает измену: это не просто *возможность*, создаваемая войной, своего рода выбор, представляющийся внутреннему врагу. Нет, она односущностна с ним, это сам способ его существования. Она тем более опасна, что не так заметна, и использует в своих целях даже голос патриотизма. Бриссо в своей последней большой речи³ говорил, защищая войну, о непредсказуемости событий, о расхождении между намерениями действующих лиц и историей: если двор австрийского императора делает вид, что стремится к войне, этим он пытается лишь запугать патриотов. Но патриоты в обоих случаях согласны на риск: «Когда Людовик XVI собирал нотаблей, разве он предвидел взятие Бастилии? [...] теперь снова достаточно лишь искры для всеобщего взрыва. И не патриотам нужно бояться его последствий, он угрожает одним только тронам». Однако подобная

¹ Речь в Клубе якобинцев 11 января 1792 г.

² Речь в Клубе Якобинцев 25 января 1792 г.

³ Речь в Клубе Якобинцев 20 января 1792 г.

ссылка на своего рода историческую объективность, которая оправдывает возможный просчет, а в этом случае может привести даже к роковым последствиям, совершенно чужда политическому миру Робеспьера, основанному на неразрывной связи воли и действия. Если Двор и министры стремятся к войне, то вовсе не потому, что хотят предать Революцию. Они и без того не переставали и не перестают предавать ее, поскольку они только для того и существуют, чтобы предавать. Но если Бриссо присоединяет к ним свой голос, значит щупальца измены дотянулись уже и до него.

Действие всегда конкретно, а власть всегда виновна. Как и сама Революция, Робеспьер знал всегда только праведников и злодеев, патриотов и преступников, открытую бдительность и тайный заговор министров. Сразу же заподозрив Бриссо, одновременно с Нарбонном и Людовиком XVI, он заманил своего соперника в его же ловушку, предназначенную для короля и его советников. Несчастный жирондист был заранее объявлен сообщником тех «великих измен», в которых сам обличал Людовика. Пресловутое «легкомыслие» жирондистов заключается не столько в пренебрежении политическими средствами (ибо революционная политика это не выработка средств), сколько в том, что они не заговорили голосом Революции. Робеспьер, который составлял одно целое с этим голосом, уже заранее подставлял этих людей под топор их собственной логики.

Таким образом, революционная власть оказывается в центре дебатов о войне еще до того, как она становится, с одной стороны, объективным условием усиления самой власти, а с другой — необходимым элементом легитимизации речей о Терроре. Парадокс жирондистов заключается в том, что, потребовав и добившись объявления войны — прямого продолжения революционной инфляции — они были обличены как прислужники министерской власти Старого Порядка. А парадокс Робеспьера совсем в другом: сокрушив ради очевидного здравого смысла риторику «освободительного» милитаризма, он не переставал при этом углублять мифологию народной власти. Он сумел воспользоваться и временным успехом своих противников, и разоблачением их амбиций. Именно война привела его к власти, но отнюдь не министерской, о которой могли бы мечтать Мирабо или Бриссо. Робеспьер получил власть над общественным мнением, неотделимую от Террора.

Война совершенно четко определила новые ценности нации и поставила тех французов, которые не разделяли их, на положение преступников. Уже в первые годы Революции словом «патриот» обозначали добродетельных граждан, сторонников нового общественного порядка, единомышленников манифестантов праздника Федерации. Но тогда еще люди и группы, подозреваемые во враждебности к этой новой

Франции, хотя и были заклеены как заговорщики и исключены из единой нации, оказались мишенью лишь абстрактного подозрения, а эпизодические насилия над ними официально осуждались. Война сделала из них предателей, подлежащих суду народа. Сама безмерная тяжесть такого преступления позволяла теперь не только открыто называть имена заговорщиков, но делала это священной целью революционного дискурса, что и создало механизм бесконечных, следовавших друг за другом разоблачений и низвержений, механизм функционирования Революции от секций до комитетов, от основания пирамиды до ее вершины.

Приверженцы того, что я называю «теорией обстоятельств», хотели бы свести весь этот механизм к периодам бедствий и военных поражений, чтобы сделать из «обстоятельств» объясняющий его принцип, ибо чрезвычайная угроза для нации дает видимость рационального оправдания репрессий против заговора врагов. Фактически же, начиная с первых значительных террористических событий в августе 92 г. и летом 93 г., ситуация создает особенно благоприятную почву для разоблачения врагов и призывов к отмищению. Но объяснить этим что-либо совершенно невозможно. Это просто факт — подобная диалектика народа и заговора существует, достаточно прочитать «Друг народа», начиная с лета 89 г., когда контрреволюция только зарождалась, и, во всяком случае, не было никаких серьезных внешних осложнений. Диалектика эта постепенно набирает силу и весной 94 г., после разгрома «фракций» диктатурой робеспьеровской группы уже при нормализации военного положения и после разгрома Вандеи, когда ни одна иностранная армия не угрожала национальной территории и завоеваниям Революции, овладевает уже всей политической историей Франции, над которой безраздельно царит теперь морализаторская и уравнилельная метафизика Робеспьера. Праздник Верховного Существа и Великий Террор имеют одну и ту же цель — обеспечить правление добродетели. А гильотина — это орудие отделения праведников и злодеев.

Таким образом, общий замысел революционных групп, состоявший в том, чтобы радикализировать Революцию, т.е. привести ее к знаменателю ее же революционного дискурса, привел к власти фигуру, в самом чистом виде воплощавшую этот дискурс. В этом отношении робеспьеристская метафизика не является для истории Революции чем-то второстепенным, но представляет собой такой тип общественной власти, который стал возможен и логичен только благодаря революционному феномену. Идеология, являющаяся полем битвы за власть, орудием размежевания политических групп, средством интеграции масс в новое государство, приходит к тому, что на несколько

месяцев становится единосушностной с правительством. И с этого момента все дискуссии теряют свой смысл, потому что не остается ни малейшего пространства между идеей и властью, ни иного политического выбора, кроме единодушного одобрения или смерти.

В этом отношении победа термидорианцев завершает один из аспектов Революции, составлявший между 89 и 94 г. всю политическую жизнь, посредством которого идеология чистой демократии, будучи истинной революционной властью, стала, в конце концов, единственным правительством, рожденным Революцией. Победители Робеспьера, пытаясь восстановить представительную легитимность, которую сами они не уважали, вновь поняли инерцию и автономию социального, необходимость политических переговоров, неполное совпадение средств и целей. Они сделали больше, чем остановили Террор, они опозорили его как тип власти и отделили от воли народа. Подобно закоренелым пьяницам, они снова возвратились к нему, особенно после 18 Фрюктидора, но все-таки с какой-то стыдливостью, как к средству, а не принципу. Доказательство тому — факт, что термидорианцы даже не осмысливают Террор.

У них было меньше разногласий по поводу будущего, чем раздоров из-за собственного прошлого. 31 мая 1793 г. они согласились с осуждением депутатов-жирондистов и с ампутацией национального представительства. Как же было им снова воплощать в жизнь принцип представительной власти, ставший опять необходимым для республиканской легитимности? Они голосовали за широкие террористические меры в 1793 и 1794 гг. и подчас сами инициировали кровавые чистки. Как оправдать собственную роль, при том, что они низвергли Робеспьера во имя свободы? Как внушить теперь обществу отвращение к гильотине? Еще вчера эта террористическая идеология представлялась единосушностной с Революцией, и вот 9 Термидора перечеркнуло ее кажущуюся рациональность. Место преступления теперь в другом лагере. Именно поэтому термидорианцам, чтобы удержать власть, было недостаточно оставить на ключевых постах экс-террористов. Требовалось большее — изгнать сам злой дух Террора, отделив его от власти, а для этого обвинить во всем Робеспьера и его малочисленную клику. Став поначалу воплощением самой Революции, Террор превращается в результат заговора или орудие тирании. В первые же месяцы после 9 Термидора Бабёф прямо заявляет, что это была контрреволюция. Тибодо в своих «Мемуарах», написанных значительно позже, прибегает к более умеренному объяснению, но основанному, тем не менее, на таком же отделении Террора от Революции: «Террор 93 года не был неизбежным следствием Революции, он явился злополучным отклонением от нее и принес более вреда, чем пользы, перейдя все

пределы, совершив невиданные жестокости, умертвляя и врагов, и друзей. Он привел к зловещей реакции, погубившей не только самих террористов, но и свободу, и ее защитников».¹

Отказавшись от Террора, революционная идеология теряет свою общность с правительством Республики и перестает обнимать собой всю сферу власти. Оказавшись лишь теорией, революционная идеология перестает быть ее орудием. Речь идет о консенсусе, а не о легитимности. Возвращая обществу его независимость и признавая автономность и собственную рациональность политики, идеология тем не менее не перестает создавать республиканское общественное мнение и ту связь, посредством которой термидорианцы еще говорят с народом языком Революции. Это уже не единственная власть, не правительство, а, следовательно, и не Террор. Но ее идеи — свобода и равенство — столь же прочно соединены с символическим образом Республики перед лицом контрреволюционной Европы. Из двух якобинских наследий — Террора и войны — термидорианцы уничтожили первое, но остались заложниками второго. Уничтожив главное орудие Робеспьера — равенство перед гильотиной, они вырвали у него власть, но свою собственную сохранили только благодаря перемене этого орудия на равенство участников крестового похода за свободу.

Таким образом, война осталась последним критерием верности Революции. Ведь мир означает сговор с непримиримым врагом, начало реставрации Старого Порядка. Подобная логика стала посмертной победой жирондистов, и термидорианцы, как и монтаньяры, постоянно наталкивались на нее — ясное доказательство того, что 9 Термидора ничего не изменило. Ни фельяны, ни Дантон, ни Робеспьер не могли вести переговоры с противником, хотя все они и подумывали об этом. Сменившему их синдикату цареубийц удавалось заключать лишь перемирия, за которыми следовали новые конфликты, а тем временем война готовила условия для низвержения их самих Бонапартом. Война уже перестала подчиняться той логике средств и целей, которая делала войны Старого Порядка лишь ограниченными конфликтами, разрешавшимися посредством переговоров. Став смыслом Революции, первая демократическая война нового времени не могла иметь иного конца, кроме полной победы или тотального поражения.

В конце концов, война стала общим знаменателем Революции, который объединяет, если так можно выразиться, различные ее периоды и примиряет некоторым образом диктатуру Горы и термидорианскую Республику. Однако, начиная с 9 Термидора, происходит разрыв, отделяющий те времена, когда война была лишь расширенным вопло-

¹ Thibaudeau, Mémoires. 2 vol. Paris, 1824. Tome I. P. 57—58.

щением идеи о заговоре аристократов и сопротивлении революционной власти, от того периода, когда она превратилась в социальную, политическую и идеологическую силу. Возвратив свои права после падения Робеспьера, общество вновь вернулось к своим ценностям и интересам; представления о действиях перестали полностью скрывать игру социальных сил и политические конфликты. Неожиданно война термидорианцев обнажила то, что скрывала война монаньяров: она снова взяла на себя, хотя и преобразовав их, вековые устремления французского общества. Она возродила дух крестового похода в этой очень старой христианской стране. Она усилила или создала заново авторитет кабинетов и власть центра, что было достижением монархии. Она дала народу профессию воина и воинскую славу, которые столь долго составляли привилегию дворянства.¹ Знамя равенства объединило всю нацию не только потому, что оно — новое и избавляет французов от несправедливостей их прошлого, но еще и потому, что возвращает им их исторические устремления, очищенные демократией.

9 Термидора знаменует собой конец не *Революции*, но лишь ее самой чистой формы. Смерть Робеспьера возвратила социальному его автономность по отношению к идеологии. Поэтому перейдем теперь от Кошена к Токвилю.

VI

Разделяя две эпохи, 9-е Термидора, порождает и две отдельные концепции Революции. На нем завершается Революция по Кошену, но появляется Революция Токвиля. Этот хронологический шарнир служит одновременно и интеллектуальным рубежом. Он выкраивает различные интерпретации в категориях времени.

В отношении этого раздела Кошен живет в том же доме, что и вся левая университетская история XX в.: он тоже заинтересован прежде всего феноменом якобинства и выбирает для анализа тот период, когда этот феномен находится в своем расцвете, т.е. до гибели Робеспьера. Единственная разница (но, конечно, фундаментальная) состоит в том, что якобинская историография принимает за чистую монету все якобинские рассуждения о самих себе и делает из народ-

¹ Жорж Санд замечает, говоря об Империи: «В эту эпоху (1812 г.) с молоком матери всасывали гордость победами. Химера дворянства разрослась и заразила все классы общества. Родиться французом — это было уже отличием, своего рода титулом. Императорский орел стал гербом всей нации». (*Histoire de ma vie. Oeuvres autobiographiques*: éd. La Pléiade. T. I (1970). P. 736).

ного участия в правлении основную черту этого периода. Кошен же, напротив, видит в якобинизме воображаемый дискурс власти (воля народа), который становится абсолютной властью над обществом. Но в обоих случаях именно система власти раскалывается 9 Термидора.

Если придерживаться подразумеваемых левой историографией критериев, такое разделение совершенно несовместимо с известными фактами, поскольку Д.Герен и А.Собуль, каждый по-своему, показал в своих трудах, что диктатура Робеспьера установилась лишь после подавления деятельности секций, в особенности осенью 93 г. и весной 94 г.¹ Поэтому «народный» характер власти, низвергнутой в Термидоре, все более и более ставится под сомнение даже самой «робеспьеристской» историографией, например, в случае Собуля. Если эта традиция все-таки и сохраняет 9 Термидора, как дату решающего разрыва, то лишь потому, что она стремится показать этим некую экзистенциальную истину, значительно более сильную, нежели прогресс науки, и заключающуюся в существовании своего рода революционных святцев, которые закончились с Робеспьером, но пережили арест Жака Ру или казнь Эбера. Кошен дает ключ к этим святцам, определяя Революцию феноменом якобинства, а сам феномен символическим присвоением воли народа.

То, что прекратило свое существование после 9 Термидора, не было участием масс в управлении Республикой. Такое участие совершенно отсутствовало и в те несколько месяцев диктатуры Робеспьера между апрелем и июлем 94 г. За весь период так называемого общественного спасения оно было полностью захвачено воинствующими олигархиями — клубами, секциями, комитетами, которые боролись с Конвентом за право изображать собой народ. В этом смысле сам Робеспьер есть лишь окончательное воплощение подобного мифического тождества. Заговорщики Термидора свергли именно такую систему власти. И речь идет не просто о замене одной власти на другую, как это бывает при государственных переворотах или при победе на выборах нового большинства. Дело в замене одного типа власти на другой. В этом, и только в этом смысле и заключается цель Революции.

Революционная власть образуется благодаря постоянно создаваемому представлению о себе самой, как однородной «народу» и понятной ему; если же ее лишают такого символического положения, тогда она уступает свое место какой-либо группе или одному человеку, который своими разоблачениями восстанавливает чуть было не утраченную однородность и общепонятность. Сама по себе Революция не

¹ См. «Огюстен Кошен: Теория якобинизма».

законна, а только легитимна. Вся она помещается в пространстве многообразного и единого дискурса демократической легитимности.

После падения Робеспьера она лишается легитимности и сохраняет лишь легальность (даже тогда, когда ее нарушает). И тут вся Революция оказывается в тупиках республиканской легальности.

Революционная идеология, таким образом, перестает быть одновременно и политической властью, и основой гражданского общества и уже не подменяет собой суверенитет народа. О таком переломе свидетельствуют происшедшие на следующий после 9 Термидора день бурные манифестации и всеобщее отвращение к Террору. Ибо скоропостижное падение Робеспьера было, несомненно, вызвано тем, что общество вновь обрело свою самостоятельность на всех уровнях, относящихся к повседневной жизни, нравам, привычкам, страстям и интересам. Возвращенная Термидором свобода заключалась прежде всего в реванше социального над идеологией, поэтому она и представляется наблюдателю как нечто прозаическое, шокирующее почитателей Неподкупного. Но это лишь потому, что она свидетельствует не о какой-то «реакции», а о совершенно иной революции, спрятавшейся в тени Революции предшествовавшей, однако отличной, хотя и неотделимой от нее. Речь идет о Революции интересов.

Отныне крестьяне становятся владельцами национальных имуществ, буржуазия занимается своими делами, солдаты обогащаются и получают на войне чины. «Франция, — пишет Токвиль,¹ — разлюбив Республику, оставалась глубоко приверженной Революции»; он хочет сказать этим, что «революционными» во французском обществе после Термидора были собственные интересы этого общества, а не политика; его воля сохранить и защитить добытые выгоды, а не строить заново историю человечества. Перестав быть вторым пришествием, Революция занялась подсчетом приобретенного и потерянного, что Токвиль и сумел понять спустя полвека.

Итак, после Термидора французы «разлюбили Республику». Под этим Токвиль подразумевает, что политический режим не получил поддержки общественного мнения, не добился конституционной устойчивости и даже не осуществлял реальной власти. Он замечает, что поскольку Террор стал «невозможен, вся машина власти, лишившись поддержки общества, сразу же развалилась».² Но поскольку Токвиль не разработал теорию Террора, у него нет и

¹ Tocqueville, *L'Ancien Régime*. Tome II. P. 282. Я имею в виду начало главы о Директории, написанной в 1852 г. и озаглавленной: «Как нация, перестав быть республиканской, осталась революционной».

² Tocqueville, A., *L'Ancien Régime*. Tome II. P. 274 (note b).

объяснения причин его невозможности. Заложник своей концепции джящейся Революции, он вынес за весьма обширные скобки исследование политических форм, последовательно создаваемых Французской Революцией между 1789 г. и Консульством.

Если после 9 Термидора Террор «невозможен», то лишь потому, что общество возвратило себе собственную независимость от политики. Но само такое возвращение оказалось возможным лишь вследствие отделения революционной идеологии от власти. Доминировать стали не представления о действиях, а действия сами по себе. Цели и действующие лица стали раздельными, первые стали лишь оправданием действия вторых. Чтобы защитить Революцию в 1798 г. от внутренней угрозы со стороны роялистов, термидорианцам уже не надо было утверждать самих себя в качестве «народа». В этом вся разница между Террором Робеспьера и Террором Фрюктидора. Первый есть акт легитимности, а второй лишь прагматическое действие. Поэтому первый при всей своей продолжительности и кровожадности принадлежит Революции, в то время как второй, быстро захлебнувшийся из-за сопротивления общества, был лишь средством, свидетельствовавшим о конце термидорианской власти. Власть эта, лишившись поддержки Террора и не создав еще своей собственной администрации, не обладала ни силой Революции, ни силой закона.

Подробные предписания администрации о проведении республиканских торжеств в эпоху Директории ясно показывают, насколько революционная идеология выродилась в политическое приспособленчество. И не потому что она стала менее необходимой, чем при якобинцах. В некотором смысле ее значение даже возросло, поскольку термидорианцам не удавалось соответствовать той легальности, которую они себе приписывали. Правительство теперь выполняло настолько иные функции, что меняло саму его сущность. Раз власть отныне основана на делегировании суверенитета, она уже не совпадает с волей народа. Она — то, что помогает этой воле выявиться благодаря республиканскому воспитанию граждан. Она — то, что ей служит посредством педагогики равенства, то, что выражает волю народа и его интересы, она — не полученный извне авторитет. Режим Директории исключает волю народа, как принцип, и предполагает в ней лишь средство.

В данном случае несущественно и то, что чем больше режим дискредитирует себя в общественном мнении, тем больше он нуждается в опоре на волю народа. Этот хронологический шарнир может увеличивать ту или другую свою характеристику, суть его действия неизменна — революционная идеология из главного предложения ушла в придаточное, а дискурс легитимности стал республиканской пропа-

гандой. При режиме чистой демократии эта идеология была самым средоточием власти, теперь это лишь орудие современного представительного государства.

Впрочем, идеология играет и более существенную, чем чисто инструментальную роль, предписанную ей термидорианским цинизмом. Она сохраняет от своих совсем еще недавних истоков высочайшее достоинство прародительницы самой Революции и продолжает воплощать в себе ее образ перед лицом ее внешних и внутренних врагов. Именно поэтому она не является лишь прикрытием буржуазных интересов или простым средством сохранения революционного наследия, вокруг которого объединились депутаты-цареубийцы, разбогатевшие собственники и крестьяне-солдаты. Революционная идеология и война, поддерживающие друг друга — это все, что осталось живого от Революции и что неразрывно составляет демократию и нацию. В этой смеси одинаково сильных идей и интересов представительная Республика одновременно и слишком олигархична, и слишком слаба, чтобы долгое время удерживать за собой ответственность. Но зато Бонапарт был готов платить двойную историческую цену, которая заключалась в сильном государстве и постоянной войне.

Таким образом, революционная идеология, которая в своей химерически-чистой форме стояла в 1792—1793 гг. при истоках войны и Террора, в 1799 г., деградировав до какой-то полуполюгальности и ущербного общественного мнения, осталась все-таки ключом для прихода новой власти. Брюмерская буржуазия искала либерального военного вождя, чтобы увенчать представительную систему. Однако народное чувство подтолкнуло победоносного генерала к созданию абсолютистского государства. По Марксу,¹ это и есть административный вариант Террора, который завершает Французскую Революцию.

Понимая ее как подведение баланса, Токвиль был дважды прав, считая этот баланс в первую очередь политическим и культурным (в самом широком смысле) и заключающимся, главным образом, в усилении централизованного государства, освободившегося от тех препятствий, которые создавала ему общественная и административная ткань Старого Порядка. То, что Токвиль в своей последней книге называет «демократией» — это скорее эгалитарная культура, чем некое состояние общества. Эта культура обязана своей общественной экспансией развитию абсолютной монархии, которая одновременно и разрушила, и заморозила традиционные иерархии, опустошив их содержание, но увековечив законом. Триумф этой культуры и централизованной ад-

¹ Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 2. С. 137—138.

министрации, которая послужила ей как причиной, так и следствием, и составляет смысл Французской Революции, соединяя Людовика XIV с Наполеоном.

Но я уже пытался показать,¹ что этой истории недостает анализа пройденных посредствующих этапов и среди них наиважнейшего — самой Революции. Ибо прежде всего надо понять неизбежную, по всей очевидности, преемственность, которая пробивается через столь же очевидный и радикальный разрыв, созданный Революцией.

Мы прекрасно видим, как Революция уничтожает стоящие перед ней преграды, используя центральную административную власть. Однако эта книга предлагает нечто большее, чем подобная негативная констатация. В демократической культуре, которая и есть то положительное, что принесла Французская Революция, в этом переносе (трансфере) легитимности, составляющем саму ее сущность, есть нечто, преобразующее традиционный образ абсолютизма. Между 1789 г. и 9 Термидора 1794 г. революционная Франция использовала разработанный Руссо парадокс демократии в качестве единственного источника власти. Он объединяет общество и государство посредством дискурса народной воли. Решающими фигурами подобного легитимистского наваждения были Террор и война, которые в конечном счете неотделимы от соперничества группировок за воплощение демократического принципа, и Террор перестроил публичную власть на революционный лад по образу некоего рода божественного права.

9-го Термидора такое устройство страны развалилось, поскольку общество вновь обрело самостоятельность и попыталось основать закон на выборном представительстве народа. В некотором смысле Революция закончилась, поскольку она отказалась от своего дискурса и показала, что у нее есть свои собственные интересы. Однако и после 9 Термидора еще продолжали подавать голос кое-какие ее остатки — прежде всего война, пережившая Террор и оставшаяся последним убежищем революционной легитимности. В эпоху Директории война не только предъявляет Франции (как она делала это и в отношении старой монархии) свои требования мобилизации ресурсов и людей, но через нее гений Революции все еще нашептывает французам свои мессианские слова о первородстве. В конце этой запутанной логики стоит Бонапарт, т.е. король Революции — древний образ власти, связанный с новой легитимностью.

Если, подобно Токвилю, пренебречь хронологией и вместе с Огюстеном Кошеном проделать обходный маневр, тогда получится такая Французская Революция, природа которой заключается в диа-

¹ См. «Токвиль и Проблема Французской Революции». Ч. III и далее.

лектике власти и представления о власти, а первый *итог* через десять лет после ее начала — в основании демократической монархии. Революция — это коллективное представление о власти, которое не нарушает преемственности и идет к чистой демократии лишь для того, чтобы на новом уровне лучше воспринять традицию абсолютизма. Такой процесс позволил французскому обществу перестроить и свою политическую легитимность, и свою центральную административную власть. Огюстен Кошен показывает, каким образом демократическая легитимность заменила собой древнюю легитимность божественного права и захватила у нее огромное, а вернее бесконечное пространство всего политического и социального устройства. Демократическая легитимность Революции является одновременно и ее противоположностью, и ее оборотной стороной: я хочу сказать, что она возвращает себе то пространство, которое не дробится на куски, и наделяет его тем же цельным и принципиальным стремлением к любому новому устройству, если только оно основано на воле народа.

В тот период никакая «либеральная» буржуазия не могла воплотить в себе или стать толковательницей подобной легитимности. Никакому парламентскому устройству не удалось прочно преобразовать в законы права и обязанности новых граждан. Чистая демократия вылилась в царство Террора. И если Бонапарт смог «закрыть» Революцию, то лишь создав ее плебесдитную разновидность. Он нашел, наконец, ту форму, в которой общество создает самодостаточную власть, но при этом остается независимым от нее и даже выше нее, — выше Террора, например, — и отдает новому королю все то, что напрасно искало, начиная с 89 г., запутавшись в терминах, т.е. условия возможности существования демократической администрации. Революция завершилась, потому что Франция вновь обрела свою историю, вернее, смогла примирить обе свои истории.

Чтобы понять это, достаточно рассмотреть Францию в ее концептуальном центре, а не разжижаться в туманном эволюционизме, слишком завышая достоинства действующих лиц. Своеобразие современной Франции заключается не в том, что она перешла от абсолютной монархии к режиму представительной власти или из мира дворян в общество буржуазии. Европа пошла по той же дороге без революций и без якобинцев, хотя французские события могли кое-где ускорять ход дел и рождать последователей. Но Французская Революция это не переход от одного к другому, она сама рождение [нации] или фантазм этого рождения. Именно в этом ее уникальность и ее историческое значение. С другой стороны, подобная «уникальность» первого опыта демократии стала, в конце концов, всеобщей.

Часть вторая

**ТРИ ВАРИАНТА ИСТОРИИ
ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ**

I

РЕВОЛЮЦИОННЫЙ КАТЕХИЗИС¹

Вся драма французов, так же как и рабочих, в их великих воспоминаниях. Необходимо, чтобы развитие событий раз и навсегда положило конец этому реакционному культу прошлого.

Маркс.
Письмо к Сезару де Пату
от 14 сентября 1870 г.

1

Неужели мы возвратились к битвам старого доброго времени? Неужели делу наших великих предков снова угрожает контрреволюция? Несмотря на мрачноватое спокойствие нашей общественной жизни, в это можно поверить, прочитав новую книгу Клода Мазорика² с предисловием Альбера Собуля. Автор вполне серьезно обвиняет опубликованную пять лет назад мною и Дени Рише историю Революции.³ Она заподозрена им в несогласии с марксистскими интерпретациями Альбера Собуля и его школы, а тем самым и с книгами всех великих предшественников, от Жореса до Жоржа Лефевра, которых эта школа монополизировала с чистой совестью истинно верующих. Рише и я оказались вдруг виновными в игре на руку «бур-

¹ Эта статья была сначала напечатана в *Les Annales* (1971. № 2. Mars-avr.). Публикуя ее вновь, я сделал некоторые дополнения, касающиеся государства при Старом Порядке.

² Mazauric C., *Sur la Révolution française*. 1970. Ed. sociales.

³ Furet F. et Richet D., *La Révolution française*. 1965—1966. 2 vol.: Hachette. Книга была переиздана в более дешевом оформлении: Fayard. 1973, et Verviers (Belgique), Marabout. 1979.

жуазной идеологии», и поэтому якобы нашему труду была организована «мощная рекламная кампания в прессе, в эфире и на телевидении». Движимый только собственной отвагой, Клод Мазорик не постеснялся изменить в свою пользу путем беспрецедентного новшества те правила, которые обязательны в научных вопросах. Он обращается к патриотизму читателей, чтобы окончательно заклеить «антинациональную позицию» своих оппонентов, обвиненных в равнодушии к якобинскому экспансионизму. В конце концов, после длинного рассуждения бесстрашный исследователь посвящает нас в тайну своей проницательности: «Метод историка теоретически совпадает с методом ленинской рабочей партии». Таким образом, заподозренная в ереси книга предается двойному суду: прокурор облачен и в тогу нашей национальной славы, и в мантию ленинской теории. Легко догадаться, что приговор будет суров. Но ведь обвиняемые и добивались именно этого.

Читатель поймет, что такой спор в своем театральном-политическом аспекте является по существу фарсом или борьбой теней. Политически наследию Революции в современной Франции не угрожает никто и ничто. После поражения фашизма правые перестали отождествлять себя с противниками Революции 1789—1794 гг. и Республики. В университетской среде сегодня более чем когда-либо преобладает «марксистская» (я назвал бы ее якобинской) историография Французской Революции. У нее свои предшественники, свои традиции, свои каноны и свой жаргон, и про нее нельзя сказать, что она культивирует вкус к дерзости и фрондерству. Короче, Французская Революция властвует и в обществе, и в институтах, особенно университетских. Этим я хочу лишь сказать, что всякий исторический спор по ее поводу уже не может принести никакой реальной политической выгоды.

Если же наш историк все-таки надеется на это, значит, ему это нужно — воображаемое участие в гражданских битвах тем утешительнее для кабинетного работника, чем оно обманчивее, ибо дает максимум удовлетворения при минимальных неудобствах. Но когда человек ощущает подобную иллюзию как реальность, значит, через историю Французской Революции он соприкасается с вечно живыми ценностями, которые в качестве основ нашей политической цивилизации несколько не утратили своей силы возвышать души. Перестав быть целями реальной борьбы, они, тем не менее, не ушли из памяти людей, и не только потому, что память нации, являющаяся предметом стольких педагогических попечений, замедляет события нашей социальной жизни, но прежде всего вследствие ее чуть ли не бесконечной растяжимости. Ведь совершенно ясно, что после Французской Революции любая революция, и в особенности она сама, стремится осмыслить себя как абсолютное начало, нулевая точка истории, чреватая всеми предстоящими достиже-

ниями, уже заложенными в самой универсальности ее принципов. Именно поэтому те общества, которые рекламируют свое революционное «происхождение», особенно если оно сравнительно недавнее, встречаются, в частности, с затруднениями при написании своей новейшей истории.¹ Всякая подобная история является восхвалением первоисточков, и магия давности соткана из верности наследников, а не из критических дискуссий о самом наследстве.

В этом смысле, быть может, всякая история Французской Революции неизбежно будет мемориальной. То ли роялистской, в которой оплакивают несчастья короля и утраченную легитимность, то ли «буржуазной», где возвеличивается новый общественный договор, то ли революционной, делающей акцент на динамике основополагающего события и его залогах для будущего. С этой точки зрения всякая историография Французской Революции может быть вполне законно соотнесена с развитием политической и социальной ситуации в XIX—XX вв.² Таким образом, возникает какой-то странный продукт, некоего рода остаточная история, определяемая на каждом этапе той частью современности, которую она выдвигает при объяснении прошлого. Подобные упражнения несомненно полезны и даже душеспасительны, если они учитывают те неясные условия, в которых коренятся и смешиваются историческое и современное. Но они не могут ограничиться простой констатацией влияния настоящего на всю историю Революции, если, конечно, не впадают в абсолютный релятивизм, подчиняясь социальному заказу. Они должны сопровождаться специальной и как можно более строгой экспертизой требований *нашего* настоящего.

Революция — прошлое или будущее?

Совершенно ясно, что эти требования весьма далеки от того, чтобы быть в равной мере плодотворными или одинаково стерилизующими. Например, антиреволюционные предубеждения, даже если они являются фоном таких далеко небезынтересных трудов, как у Тэна, на мой взгляд, в высшей степени вредны для понимания самого явления. Такие предубеждения всегда стремятся или принизить, или совершенно отрицать его, и, естественно, приводят к абсолютно неуместным морализаторским объяснениям (провидение, заговор и т.п.), вместо того чтобы

¹ Cf.: Mona Ozouf, *De Thermidor à Brumaire: le discours de la Révolution sur elle-même*. «Revue historique». 1970. Janv.-mars. P. 31—66.

² Cf.: Alice Gérard, *La Révolution française, mythes et interprétations, 1789—1970*. Coll. Questions d'histoire. Flammarion. 1970.

разбираться в событиях и периодах, для которых характерна исключительная активность народных масс. Все-таки, чтобы понять Революцию, нужно хотя бы в каком-то смысле принимать ее, и, самое главное, в каком именно смысле. Величайшие историки первой половины XIX в. не могли избавиться от гипноза этого события, которое определяло их жизнь, но никто из них, ни Гизо, ни Мишле, ни, конечно же, Токвиль, не считали для себя возможным рассматривать его как нечто привычное, «нормальное», легкое для восприятия. Напротив, мы видим удивление перед непонятностью этого события, что и составляет экзистенциальную доминанту их исторических трудов. Все они как бы «сместают центр» этого колоссального явления и разлагают его на элементы и периоды, которые пересматриваются ими в процессе долгой эволюции, и происходит концептуализация его значения. Ибо всякий истинно исторический анализ Революции начинается хотя бы с неявно выраженной критики того, что представляет собой разрыв старое/новое, являющийся сердцевинной революционной идеологии. С этой точки зрения в интеллектуальном смысле дальше всех пошел Токвиль, низвергнув то понимание, которое деятели Революции имели о самих себе и своих делах и показав, что, далеко не являясь орудиями радикального разрыва, они лишь достроили централизованное бюрократическое государство, основанное королями Франции. Что касается Гизо, то от мифологии основополагающего события его освободил свойственный ему политический консерватизм — Французская Революция должна быть завершением, но никак не началом. Из всех троих Мишле был самым ангажированным сторонником революционной идеологии. Но он подошел к истории Революции, уже пройдя всю историю Франции, и страсть к прошлому ради самого прошлого, соединенная с необычайным разнообразием анализа революционной истории, избавила его от телеологизма, ибо Революция, чтобы возвещать о будущем и созидать его, должна быть «блоком» (как говорили во времена III Республики).

Борьба в начале Третьей Республики усиливала стихийную идеологию Революции-матери, но более всего этому способствовало развитие социалистического движения, ибо оно является потенциальным посетителем второй революции, диалектически предназначенной для отрицания того порядка вещей, который был установлен первой, и для осуществления, наконец, всего, обещанного ею. Так родилось это причудливое построение, эта наивная идеология, эта прямолинейная схема, утверждающая, что Революция-мать¹ обретает в XX в. свою сущность основательницы, полученную ею от тех, кто совершал ее.

¹ Было бы интересно исследовать, почему английская революция XVII столетия никогда не выступала в роли Революции-матери по отношению к европейским революциям XVIII—XX вв.

Но это уже противоположное объяснение Революции, оно как бы отрезано от эмпирического богатства событий, поскольку обладает своим, узко-выборочным смыслом — здесь, во Французской Революции нет уже низвержения ценностей, перестройки социальных статусов и смены руководящих деятелей, из-за чего образовались современное французское общество и государство, от Мирабо до Наполеона. Эту так называемую «буржуазную» революцию завершает 9-е Термидора, когда оканчивается небуржуазная стадия ее развития; отныне считается, что ее сердцевина лежит в якобинизме, при котором утопическая и морализующая идеология лучше всего скрывала реальный исторический процесс и реальные взаимоотношения между гражданским обществом и государством. Такой эмоциональный подход к этим историческим событиям и к этой идеологии дает наивному историку возможность перенять ту трактовку Революции, в которой осмыслили ее для себя действующие лица II года и наделить Французскую Революцию не национальным, но универсальным значением, удвоив ее основополагающую роль. Когда Альбер Собуль говорит о «нашей общей матери», я боюсь, что это классическое выражение¹ ничего не дает для ясности спора, но, по крайней мере, как крик души, показывает всю глубину его страсти.

Начиная с 1917 г., Французская Революция перестала быть тем чревом, которое может и должно породить другую, воистину освободительную революцию. Она перестала быть полем возможностей, открытых и описанных Жоресом. Она сделалась матерью реального события, и дитя ее имеет свое имя — это Октябрь 1917 г., а в более общем определении Русская Революция. В 1920 г. Матьез в небольшой брошюре² обратил особое внимание на родство правления монтаньяров в июне 93—июле 94 гг. и большевистской диктатуры периода гражданской войны: «Якобинизм и большевизм в равной мере являются диктатурами, рожденными гражданской войной и войнами внешними; диктатурами классовыми, употребляющими одинаковые средства: террор, реквизиции и поборы. Они ставят перед собой в конечном итоге одинаковую цель — преобразование общества, причем не только общества русского или французского, но всего общества вообще» (с. 3—4). Кроме того, как подчеркивает Матьез, русские большевики все время помнили о примере Французской Революции и, в особенности, о ее якобинском периоде.

¹ См. в частности: D. Guérén, *Bataille autour de notre mère*, t. II de la réédition 1968 de *La Lutte des classes sous la Première République*. P. 489—513. Это выражение часто встречается в трудах XIX в., особенно у Мишле и Кропоткина.

² *Le Bolchevisme et le Jacobinisme*. Paris, 1920: Librairie de «L'Humanité».

После раскола в 1903 г. социал-демократической партии на большевиков и меньшевиков Ленин опирался на якобинский образец: «Якобинец, неразрывно связанный с *организацией* пролетариата, *сознавшего* свои классовые интересы, это и есть *революционный социал-демократ*».¹ Подобное сопоставление питало всю его полемику с Троцким, который в это время склонялся на сторону меньшевиков. В одной лишь недавно переизданной и мало известной книжке² он обращает особое внимание на весь анахронизм ленинского анализа. Ибо или «как раз с того момента, когда якобинец, толстовец или менонит свяжут себя с «организацией пролетариата, сознавшего свои классовые интересы», они перестают быть якобинцем, толстовцем, менонитом, а становятся революционными социаль-демократами»,³ или он на самом деле якобинец, то есть принципиально отличается от революционного социал-демократа: «два мира, две доктрины, две тактики, две психологии, отделенные пропастью...»,⁴ заключает Троцкий в конце пространного исторического анализа тупиков и идеологических безумств якобинского терроризма. Но этот призыв к марксистской ортодоксальности соблюдать историческую аккуратность, конечно же, не помешал тесному сосуществованию обеих революций в сознании русских революционеров. Известно, например, что после смерти Ленина, когда замаячило привидение Термидора, Сталин заключил тактический альянс с Зиновьевым и Каменевым на основе их общего страха перед новым Бонапартом, т.е. Троцким, стоявшим еще недавно во главе Красной Армии.

Такая путаница была не только в головах исторических деятелей XX в., но и у историков Французской Революции; по крайней мере, во Франции, историография Революции оставалась преимущественно левой. «Замена» Французской Революции революцией русской, ослабив интерес к 89—93 гг., имела и положительные следствия в научном отношении — стали подробнее изучать роль городских народных классов в революционном процессе. Такие значи-

¹ Цитировано переводчиком по русскому тексту (В.И. Ленин. Избранные сочинения. Т.3. 1901—1904. М., 1984. С. 467).

² Trotski, L., Nos tâches politiques. 1970: Ed. Pierre. Bel Fond. (Русское издание: Н. Троцкий. Наши политические задачи. (Тактические и организационные вопросы). Женева, 1904. Далее в переводе цитируется по этому изданию. — Прим. пер.). Троцкий умышленно замалчивал эту книжку, появившуюся в августе 1904 г., не желая после своего присоединения к большевикам в 1917 г., чтобы его политическое лицо было запачкано этой «правой» оппозицией Ленину.

³ Указ. соч. С. 90.

⁴ Указ. соч. С. 93.

тельные труды, как «Борьба с дороговизной» Матьеза,¹ «Голье руки» Д.Герена² и «Санкюлоты» Альбера Собуля,³ возможно, обязаны этому интересу своим появлением на свет.⁴ Совершенно ясно, и этому есть достаточно примеров, от Токвиля до Макса Вебера, что, вопрошая настоящее, мы можем легче понять прошлое.

Но, конечно, лишь при условии, что такие вопросы будут не более чем новыми гипотезами, а не способами механического переноса настоящего в прошлое ради собственных интересов. Понимание Французской Революции несколько не выиграло ни в разнообразии, ни в глубине от того, что при ее рассмотрении как бы подразумевается и революция русская. Этот скрытый подтекст подобно раковой опухоли разросся внутри исторического анализа и почти уничтожил всю его сложность и даже значение. Я вижу, по крайней мере, три следствия такого подхода: во-первых, поиски в истории Французской Революции прецедентов, оправдывающих революционную и постреволюционную историю России.⁵ Возьмем для примера чистки внутри группы, руководившей Революцией, что весьма характерно для обеих историй. Сталин, как и Робеспьер, уничтожил своих прежних товарищей во имя борьбы с контрреволюцией. С тех пор обе «стихийные» интерпретации чисток (одна из них использовала французский прецедент) усилились и сконцентрировались вокруг идеи о том, что контрреволюция заложена внутри революции, откуда ее и нужно выбивать. Беспристрастное и плодотворное сравнение обоих — естественно, весьма различных — феноменов должно было бы состоять в рассмотрении общего для них процесса раскола и ликвидации правившей изначально группы. Вместо этого включается механизм оправдания настоящего через прошлое, характерный для телеологической истории.

Второе следствие: замена крайне упрощенным марксизмом тех часто противоречивых анализов Французской Революции, которые

¹ Mathiez, A., *La vie chère et le mouvement social sous le Terreur*. Paris, 1927: rééd. Payot, 1973. 2 vol. (Русский перевод: Матьез А. Борьба с дороговизной и социальное движение в эпоху Тerrors. М.-Л., 1928).

² Guérin, D., *Les Luittes de classes sous la Première République*. 2 vol., op. cit.

³ Soboul, A., *Les Sans-culottes parisiens en l'an II*. La Roche-sur-Yon. 1958.

⁴ Сюда можно добавить еще и важные работы английской школы, особенно труды Э.Хобсбаума и Дж.Рюде. Более равнодушный к марксизму Р.Кобб вдохновляется, как я полагаю, другими побуждениями.

⁵ Русская Революция имеет на это особенную привилегию в «ленинской» историографии, которая растягивает ее до бесконечности.

оставили нам Маркс и Энгельс.¹ Речь идет о некоей простой и линейной схеме истории, где буржуазная революция, сплотив вокруг себя крестьянство и городские народные массы, дает возможность перейти от феодального способа производства к капиталистическому. Диктатуре Горы, раздутой до размеров самого «народного» события во всем процессе, придается также значение самой «прогрессивной», т.е. доводящей «до самого конца» посредством войны и террора, задачи, заранее предписанные буржуазной революцией, а также значение и предвозвестника будущего освобождения, т.е. Октябрьской революции 1917 г. Таким образом, Французская Революция все более и более смещается относительно хронологической реальности. Ее переносят с 89 на 93 г., затем неожиданно прерывают в июле 94 г., несмотря на то, что именно тогда она воспламеняет Европу и безраздельно воцаряется во Франции. Сама концепция «буржуазной революции» становится от этого зыбкой и значительно расширяет ее хронологические рамки, ограничивая ее двумя далекими крайними точками.

Если это очевидное противоречие не смущает историка-«марксиста» (в указанном выше смысле), значит, он в большей степени неоякобинец, чем марксист. Марксистскую схему, выдвинутую советской революцией, он наклеивает на то понимание французской, которое она сама имела о самой себе — одновременно как основательнице «великой нации» и как освободительнице всего мира. В советской революции нашему историку больше всего нравится то, что понял в 1920 г. немарксист Матъез: наложение двух освободительных образов, превращающее саму ткань нашей современной истории в религию прогресса. При этом Советскому Союзу отводится во второй революции роль, сыгранная Францией в первой. И разве важно, что последние десятилетия принесли этой конструкции такие опровержения, которые, судя по всему, должны ее разрушить? Идеология как раз и существует для того, чтобы маскировать наивность и таким образом продолжать жить, когда наивность уже разрушена. Неоякобинский историк, опьяненный идеей нации как

¹ Перечитывая эту статью, я вновь обратился к Марксу и Энгельсу. Их тексты, посвященные Французской Революции, оживлены страстью, но почти всегда аргументы замешены в них намеками и иносказаниями, которые часто трудно согласовать друг с другом. Они заслуживают систематического анализа, который я надеюсь когда-нибудь опубликовать с помощью моего друга Костаса Папаиоанну. Здесь же я ограничусь неизбежно эклектичным использованием трудов Маркса и Энгельса для того, чтобы показать, насколько интерпретация Мазорика изменяет им. Их текстами, еще не переведенными на французский язык, я пользовался по немецкому изданию полного собрания сочинений: Marx-Engels, Werke. 39 vol. Berlin, 1961—1968: ed. Dietz.

просветительницы человечества, не желает выходить из своей кислородной палатки. Напротив, вот он опять устами Альбера Собуля обновляет уроки истории, как педагогики прогресса, и говорит нам о 93 г.: «Кто станет отрицать, что некоторые из сегодняшних проблем, хотя и в иной форме, уже находились в самом центре сложной и ужасной социально-политической игры II года?»¹

Таким образом, при рассуждениях о Французской Революции возник некоего рода ленинско-популистский принцип, лучшим примером которого служит, несомненно, «Очерк»² Собуля и у которого уже вполне устойчивые каноны, тем более, что он присвоил себе всю «левую» историографию Революции от Жореса до Жоржа Лефевра.³ Горе тому, кто отходит от них, ведь тем самым он предаёт Дантона и Жореса, Робеспьера и Матьеза, Жака Ру и Собуля. В этой экстравагантной амальгаме сразу заметен дух манихейства и сектантства — хранитель той историографии, которая подменяет гипотезу оценкой, причинность — результативностью, дискуссию — ссылкой на авторитеты. Новые Тейяры де Шарлены якобинской революции снова вернулись в свою старую колыбель — вымышленный мир двухмерной политики, в котором они играют роль защитников народа. Благодаря им продолжает жить как наследие, как современность и как будущее оппозиция революция-контрреволюция, которую они должны возвестить и пронести через историю, неразрывно являющуюся и причастием, и научением. Любая другая история Революции, уходящая от этого стихийного механизма идентификации самой себя с предметом исследования и идеями, которые она призвана разъяснить, является только по одному этому контрреволюционной, а, следовательно, и антинародной — безупречная «логика», если только заботиться не о выяснении смысла, а о возрождении пораженного склерозом мемориального ритуала. Это могила Неизвестного солдата, но не солдата Марны, а солдата Флерюса.

¹ Предисловие А.Собуля к цитированной уже книге К.Мазорика (с.2).

² Soboul, A., *Précis d'histoire de la Révolution française*. Paris, 1962. Несколько карикатурную иллюстрацию этого канонического толкования Революции можно найти в послесловии того же автора к последнему переизданию «Восемьдесят девятого» Жоржа Лефевра (См. *La Révolution française dans l'histoire du monde contemporain*).

³ Ниже я еще скажу о важности и значении трудов Ж.Лефевра, присвоение которых даже на уровне интерпретации Альбером Собоулем и его школой представляется мне совершенно незаконным.

Последняя книга Альбера Собуля¹ представляет собой идеальную иллюстрацию подобного типа истории. С этой точки зрения небезынтересно то, как она построена,² ибо даже в своей простоте ее архитектура выдает все тайны подобного исторического сознания, одновременно и эсхатологического, и мемориального.

Как историк Французской Революции Альбер Собуль весьма многообещающе озаглавил свою книгу, взяв за образец программу всей серии:³ «Цивилизация и Французская Революция». Однако он не выполнил этого заманчивого обещания повести нас по всему миру в поисках колоссального культурного наследия. Продолжая классическую традицию, он предлагает нам всего лишь «кризис Старого Порядка», т.е. обзор французского XVIII в. С первых же страниц ясно, что кризис захватил все столетие, что все элементы анализа на всех уровнях истории сходятся к 1789 г., как предвестию неизбежного триумфа, который кладет им начало *a posteriori*.⁴ «Философия, тесно соприкасаясь по своей генеральной линии с историей, в соответствии с развитием экономики и самого общества способствовала этому медленному созреванию, внезапно завершившемуся Революцией, увенчавшей век Просвещения» (с.22).

Читатель, несколько озадаченный подобным началом, которое сразу же «хватает его за рога» и обрушивает столько метафизических утверждений, кидается к «Содержанию». Он хочет понять, стоит ли ему вообще продолжать чтение! И здесь его ждет новый сюрприз — само построение книги. Четыре части: крестьяне, аристократия, буржуазия, «четвертое сословие» (т.е. городские народные классы). Конечно, всякий план достаточно условен и уже по самому определению содержит логические противоречия. Но здесь наш историк XVIII в. вынужден прибегать к акробатике. Ему приходится дробить на социальные категории демографию, экономическое положение, политику и культуру, рассуждать о Просвещении во второй части, посвященной аристократии, а о «философах» — в третьей в связи с буржуазией. Абсолютистское государство появляется лишь «по поводу» аристократии и как бы мимоходом, при упоминании отношений монархии и

¹ Soboul, A., La Civilisation et la Révolution française. T.I: La crise de l'Ancien Régime. 1970: Arthaud.

² Cf. Annales E.S.C. 1970. Sept.-oct. P. 1464—1496.

³ Les Grandes Civilisations: Arthaud.

⁴ «Из последующего», исходя из опыта (лат.).

дворянства. Альбер Собуль с полной серьезностью предается этой неоаристотелевской хирургии, где классы функционируют в качестве метафизических категорий.

И если он пошел на риск столь искусственного разделения, хотелось бы верить, что не только из нежелания реорганизовывать материал, который уже преподносился в рамках этой концепции, хотя и под другим, более точным названием.¹ Но каким бы ни было название, на его взгляд, вся история французского XVIII в. может быть сведена к двум фундаментальным положениям: 1. Общий кризис как самая характерная черта столетия. 2. Этот кризис Старого Порядка по своему существу имеет социальную природу, и его следует анализировать в свете конфликта классов. Первое из этих положений или слишком тавтологично, или слишком телеологично, или и то, и другое одновременно. В любом случае, из-за своей неточности оно не поддается никакой рациональной оценке. Второе положение всего лишь историческая гипотеза. Здесь интересно то, что она совпадает с тем суждением, которое имела Французская Революция о самой себе в момент ее возникновения или даже чуть раньше. XVIII в. Собуля такой же, как и у Сийеса в его брошюре «Что такое Третье сословие». Целое столетие определяется конфликтом аристократии и Третьего сословия, и все его развитие поставлено в зависимость от этого социального противостояния. Никогда еще тирания революционного события не проявлялась в истории XVIII в. столь открыто, как здесь. Невольно задаешься вопросом — такое ли уж это большое достижение для историка, если после ста восьмидесяти лет исследований и гипотез, после стольких частных и общих анализов, он придерживается того же понимания прошлого, как и сами деятели Революции. И не парадоксально ли для претендующей быть марксистской историографии равняться на идеологию современников того самого события, которое подлежит исследованию. Собуль, как и Сийес, видит в Революции 89 г. не один из вероятных вариантов будущего для французского общества XVIII в., а единственную возможность, его увенчание, его цель и самый его смысл. Как дыня Бернардена де Сен-Пьера создана для семейного стола, так и XVIII в. Собуля разрезан для дегустации в 1789 г.

Я полагаю, автор должен был ощущать некоторое неудобство, ибо он прилагает *in extremis*² к своему социологическому раскрытию заключительную главу, название которой дословно повторяет название всей книги: «Кризис Старого Порядка». И здесь речь идет отнюдь не о

¹ Soboul, A., La société française dans la seconde moitié du XVIII^e siècle. 1969. C.D.U.

² В последний момент (лат.).

выводах, а дается новое, хотя и вполне классическое рассмотрение ближайших причин Революции: промежуточный цикл экономического спада по Лабруссу, социальный кризис, упадок Просвещения, беспомощность государства, бунт аристократов. Но когда же, в таком случае, произошел «кризис» самого Старого Порядка? Именно в те 80-е гг., о которых Собуль пишет в заключении, или во всей хронологической толще социальных противоречий века? Все это остается не особенно ясным для читателя, но как будто ответ, по крайней мере подразумеваемый, таков: и здесь, и там. Век набирает горячие материалы, а 80-е гг. высекают искру. Таким образом, внесение временных соотношений в анализ социальных слоев не только не изменяет ни концептуальное разделение, ни эсхатологическую философию самого анализа, но лишь подтверждает их. Это новое Провидение нового богослова.

Что же происходит с этим бедным XVIII в. на таком прокрустовом ложе? Мы видим широкое поле скрытых социальных противоречий, носителей предопределенного для них будущего, т.е. классовой борьбы 1789—1793 гг.: с одной стороны, буржуазия и ее «народные» союзники (крестьяне и «четвертое» сословие городов), с другой — аристократия.

Проблема сеньориальных прав и «феодальной реакции»

В этой части анализа крестьяне получили львиную долю и почти половину текста — им посвящено 200 самых лучших, на мой взгляд, страниц книги. Альбер Собуль резюмирует многочисленные работы о крестьянстве при Старом Порядке и весьма полно анализирует различные стороны сельской жизни: социальные аспекты, агропромышленность, демографию, повседневную жизнь, культуру, верования и т.д.

Эти страницы книги излучают сочувствие миру деревни и понимание жизни обездоленных, что, несомненно, придает им свой особенный вкус. Однако в отношении фундаментальной интерпретации несколько поспешно решается важнейшая проблема сеньориальных прав и феодального гнета во французской деревне XVIII в.

Место Собоуля вполне определено: хотя он в концептуальном плане явно и не игнорирует различие между «феодальным» и «сеньориальным», во всяком случае, не более, чем юристы времен Французской Революции,¹ он постоянно путает оба понятия, как их путала

¹ См. у Мерлена из Дуэ (цитируемого А.Собулем, с. 67) и его доклады Национальному Собранию от имени Феодального Комитета 4 сентября 1789 г. и 8 февраля 1790 г.

революционная идеология, и поэтому на уровне исторического анализа говорит о феодальном «комплексе» или «феодальном режиме», как бы определяя этим сущность экономических и социальных отношений в деревне. Ценою постоянной путаницы между словами «феодальный», «сеньориальный», «аристократический» наш историк и здесь равняется на восприятие современников или ближайших потомков описываемых им событий.¹ Таким образом, он становится заложником идей 89 г. о различии «старого» и «нового», когда «старое» определяется как «феодальное». Он вынужден поставить в начало этого «феодализма» все отрицательные и, в конечном итоге, «взрывные» аспекты сельского общества: эксплуатацию крестьян, их нищету, сдерживание аграрного производства, замедленность капиталистического развития. Но поскольку этот «феодальный режим» в течение четырех или пяти веков все-таки выдерживал сильнейший натиск, то для спасения сомнительной концепции берется старая идея «аристократической реакции» (с. 89).² Еще немного и можно будет подумать, что находишься на знаменитом ночном заседании 4 августа.

Как всем известно, численный анализ доли сеньориальных прав в поземельной ренте (и в доходах крестьян и дворянства) еще не сделан, и навряд ли мы будем иметь его в ближайшее время. Эти права безмерно различны, источники сведений очень редки, а данные сеньориальных описей плохо поддаются группировке в статистические ряды. На с. 44 Собуль пишет: «Поземельная рента, *феодальная по своему существу*, преобладает во всей сельской жизни». Такое утверждение (в подчеркнутых мною словах) явно несправедливо для Франции XVIII в., где доходы аренды, испольтины и непосредственно от обработки земли были, несомненно, намного выше, чем сеньориальные права. Но позволено спросить, в какой степени автор неточен? Ведь именно это самое главное. Многочисленные монографии дают весьма дифференцированную картину: по Ле Руа Ладюри на юге Франции крестьяне сравнительно мало «феодализированные», как будто довольно рано, еще в начале XVI в. избавились от сеньориальной ренты.³ По П.Буа⁴ сеньориальный налог в Сартре выглядит относительно небольшим, почти пренебрежимо малым сравнительно с поземельной арендой. А пересмотр сеньориальных описей, произве-

¹ Тот же метод и у Мазорика (там же, с. 118—134). «Марксизм» сведен у него к механизму оправдания идей, современных самому событию.

² Здесь Собуль, как и везде, отождествляет аристократическое, сеньориальное и феодальное.

³ Le Roy Ladurie, Les paysans de Languedoc. S.E.V.P.E.N., cf. T.I p. 291—292.

⁴ Bois, P., Paysans de l'Ouest. 1960: Mouton. Cf. p. 382 et suiv.

денный в XVII в., не выявил каких-то других дополнительных повинностей. «Можно сказать с легким преувеличением, — заключает П.Буа, — что сеньориальные ренты не касаются крестьянина». А.Пуатрино¹ наблюдает ту же картину и в Оверни, где доля сеньориальных прав по отношению к чистому продукту, по всей видимости, не превосходит 10%, но в этом случае есть тенденция к повышению на протяжении столетия. Зато в Бретани Ж.Мейер,² как и в Бургундии Сен-Жакоб,³ а совсем недавно Р.Робен,⁴ обнаружили существенное сеньориальное обложение чистого продукта, особенно в натуральных оброках. Шампар в Бургундии и в Бретани был, вероятно, экономически тяжелой сеньориальной повинностью.

Поэтому при современном уровне наших знаний нельзя говорить о «феодальной реакции» в XVIII в. как о реальном процессе внутри аграрного общества. Нельзя утверждать с уверенностью и то, что фактические сеньориальные права, которые в первую очередь тяготили собственников, ибо, подобно десятине, они взимались, в основном, с арендной платы, заметно влияли на уровень жизни самых бедных малоземельных крестьян. Но даже если верно и обратное, даже если увеличение сеньориального обложения вызвало обнищание крестьянства к концу XVIII в., из этого вовсе не следует, что подобное развитие было по своей природе аристократическим и «феодальным» (в смысле Собуля одновременно дворянским и антикапиталистическим). Недавно А.Пуатрино опубликовал весьма интересный график⁵ роста коммерциализации сеньорий Оверни во второй половине века и их возрастающего участия в рыночном производстве. Что касается Бургундии середины XVIII столетия, то П. де Сен-Жакоб (который весьма сдержанно относится к понятию «сеньориальная реакция») показал,⁶ как сеньориальные владения посредством фермеров-сборщиков повинностей включаются в то, что он называет «физиократической

¹ Poitrineau, A., *La vie rurale en Basse-Auvergne au XVIII^e siècle, 1726—1789*. Paris, 1965. Cf. T. I. P. 342 et suiv.

² Meyer, J., *La Noblesse bretonne au XVIII^e siècle*. 1966. S.E.V.P.E.N. См., в частности, т. II. Относительная тяжесть сеньориального обложения в Бретани не помешала Ж.Мейеру сделать заключение (с. 1248) о том, что «собственно сеньориальные права, хотя и высоки, составляют в доходах дворян сравнительно малую долю».

³ Saint-Jacob, P. *De'Les paysans de la Bourgogne du Nord au dernier siècle de l'Ancien Régime*. 1960.

⁴ Robin, R., *La société française en 1789: Semur-en-Auxois*. 1970: Plon.

⁵ Poitrneau, A., op. cit. T. II. P. 123.

⁶ Saint-Jacob, P. de, op. cit. P. 434.

революцией», т.е. в развитие сельского капитализма.¹ И не справедливее ли говорить, как того требует Коббэн,² скорее об обуржуазивании сеньорий, чем об «аристократической реакции»? С этой точки зрения сопротивление крестьян сеньорам могло быть отнюдь не анти-аристократическим или «антифеодальным», но антибуржуазным и антикапиталистическим. Воодушевление ночи 4 августа совсем не то, которое одушевляет борющиеся классы, сплоченные общими интересами, а скорее является маской, скрывающей разногласия или, по крайней мере, радикальные недоразумения. Кроме того, совершенно ясно, что с отменой сеньориальных прав отнюдь не исчезло сопротивление развитию капитализма. Как предполагает П.Буа, враждебность крестьян к сеньорам была, возможно, лишь архаической формой их оппозиции экономическим переменам.

С этой точки зрения представляет интерес одна из недавних немецких статей,³ предлагающая следующую гипотезу. На примере сравнения Баварии и Франции показано, что, в отличие от немецких государств к западу от Эльбы, где духовенство и дворяне, сохраняя всю свою крупную собственность, отдали весь старый резерв крестьянам-держателям, что составило для последних 80—90% полезной собственности, во Франции, напротив, развитие сеньориальной собственности в XVI—XVIII вв. привело к сдаче в аренду резерва в ущерб цензивам, которым дворянство пренебрегало из-за обесценивания аренды. К концу XVIII в. французские крестьяне-держатели не имели более, чем трети земли, что, вопреки весьма распространенному мнению, не очень много. Этот сравнительный анализ развития сеньориальных владений во Франции и западной Германии объясняет обнищание французской деревни накануне Революции и наличие там огромной массы крестьянского пролетариата, чего совершенно нет по ту сторону Рейна, где 90% земли принадлежит хозяевам-собственникам. Тем не менее, в статье подчеркивается, что развитие сельского капитализма во Франции происходит посредством сдачи в аренду резерва. Сеньоры со своими управляющими и посредниками-буржуа не только не противились этому, но, напротив, явились здесь движущей силой.⁴

¹ Saint-Jacob, P. de, op. cit. P. 469—472.

² Cobban, A., *The Social Interpretation of the French Revolution*. 1964: Cambridge University Press. P. 47.

³ Weis, Eberhard, *Ergebnisse eines Vergleichs der grundherrschaften Strukturen Deutschlands und Frankreichs vom 13. bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts* («Vierteljahrsschrift für sozial und Wirtschaftsgeschichte». 1970. S. 1—14).

⁴ Прекрасные иллюстрации этого факта можно найти у Жоржа Лефевра в его «Орлеанских этюдах» (Etudes orléanistes. Paris, 1962—1963. T. I. Chap. I, «Les campagnes orléanaises»).

Скорее всего, прав П.Буа, что, протестуя против вторичных и уже изживших себя сеньориальных прав, французские крестьяне конца XVIII в. фактически отвергали земельный капитализм.

Если, однако, путанная идея об аристократической реакции, заключающейся в усилении сеньориальных прав, столь долго принималась историками, то не только потому, что она так хорошо согласуется с упрощенным пониманием борьбы классов и взаимоотношений различных групп, или потому, что позволяет Альберу Собулю возвратиться к школярскому марксизму и писать, будто бы «капиталистическое преобразование сельского хозяйства требовало ликвидации феодализма и привилегий» (с. 89). Главная причина в том, что эта идея поддерживается рядом «литературных» свидетельств XVIII в. и прежде всего «Наказами» Генеральным штатам. Спор о документальной ценности этих наказов до сих пор сосредоточивался вокруг того, в какой мере их составители отражали реальные нужды своих общин. Если ответ на такой вопрос положителен, как оно и есть чаще всего на самом деле, мы сталкиваемся тогда с другой, возможно, более фундаментальной проблемой. Следует ли читать эти тексты как свидетельства реального положения или же как документы, отразившие политический дух и идеологию 89 г.? Вместе с Р.Робен¹ я склоняюсь ко второму варианту. Во всяком случае, этот вопрос должен предшествовать первому. Прежде всего надо описать содержание наказов на всех социологических уровнях, а потом уже заниматься сравнением с реальной общественной жизнью, которая породила их.

Несомненно, наказания крестьян часто полны жалобами на сеньориальные права. Но, как мне кажется, меньше, чем на десятину и талию, которые являлись самыми болезненными язвами сельских общин. Что касается сеньориальных прав, то крестьяне выступают не столько против реальных, сколько против личных прав — баналитетов и права охоты. Что касается предположения об усилении этих прав в недавнем прошлом, то оно также имело место и отразилось прежде всего во вражде к чиновникам, занимавшимся описью имуществ и владельческих прав. Однако если даже предположить, будто наказания крестьян единодушно жалуются на увеличение сеньориальных платежей, — хотя это далеко не так, — то что это доказывает? Почти ничего.

Если бы в сегодняшней сельской Франции провели опрос по образцу 89 г., с составлением жалоб, то новые наказания были бы единодушны против налогов, хотя французские крестьяне и составляют такую социальную категорию, которая вот уже сто пятьдесят лет пла-

¹ Robin, R., op. cit. P. 255—343.

тит самые низкие налоги. Природа политического текста и политического сознания такова, что зло видится в людях, а не в вещах. Именно это великий марксистский историк Французской Революции Эрнест Лабрусс вполне справедливо предъявляет как «обвинение политике».¹ Бедность народа в конце XVIII в., от которой осталось столько неопровержимых следов, может объясняться демографическим ростом, когда пяти или шести миллионным новым подданным короля Франции надо было искать свое скромное место под солнцем. Эта бедность отражена и в великолепных графиках Э.Лабрусса, где цена земельной ренты в самой «буржуазной» ее форме растет куда быстрее, чем заработная плата и даже цены.² Но каким образом сами крестьяне или даже местный нотариус могли узнать об этом? Как замечает Р.Робен по поводу «Наказов» Осуара,³ жалобы сельского сообщества не обоснованы ни экономически, ни исторически. Это жалобы на конкретную жизнь: налоги, десятина, охота, поборы и запреты. К тому же, опрос происходил весной 89 г., в почти кризисной обстановке. И как могла огромная масса бедных крестьян не пытаться отыскать в недавнем прошлом и в возрастании налогов на их труд все причины своих бедствий?

То, что сеньоров, или в случае десятины духовенство, сделали козлами отпущения разразившегося кризиса, это прекрасно показал П.Буа на ограниченном, правда, примере департамента Сарты в той главе его книги, которая посвящена анализу «Наказов».⁴ Доказано, что не было никакой связи между остротой крестьянских жалоб на злоупотребления привилегированных сословий, объективной реальностью десятинного или сеньориального обложения и политическим поведением общин. Совсем напротив, для департамента, откуда были присланы самые эмоциональные наказания против привилегированных сословий и особенно против духовенства,⁵ не было найдено никакого

¹ Labrousse, E., *La crise de l'économie française à la fin de l'Ancien Régime et au début de la Révolution*. Paris. 1943. Introduction générale. P. 47.

² Labrousse, E., *Esquisse du mouvement des prix et de revenus en France au XVIII^e siècle*. Paris, 1932. Cf. Livre VII. Chap. 2. Кроме того, Лабрусс вполне доказательно предлагает в своей книге «Кризис французской экономики (...)» идею, которую я и развиваю здесь: «сеньориальная реакция» заключается, главным образом, в росте реальной арендной платы по отношению к чистому продукту. (Introduction générale. P. 45).

³ Robin, R., *op. cit.* P. 298—313.

⁴ Bois, P., *op. cit.* P. 165—219.

⁵ Совокупность наказов от всех местностей, которые впоследствии составили этот департамент, показывает лишь весьма слабо выраженное антидворянское направление.

объективного оправдания размерам церковной собственности или величине десятины. Именно в этой части департамента действовали шуаны, тогда как юго-восток, чьи наказания, напротив, особенно умеренны по части привилегий, станет бастионом республиканской верности. Иными словами, исследуя все тайны состояния умов и поведения крестьян, не следует заниматься организацией *post factum* вообразимого анти-«феодалного» фронта, сплоченного против «аристократической реакции» в деревне.

Откуда же взялось тогда это неясное, но глубинное и очень живое чувство разочарования по отношению к дворянству и привилегированным сословиям, распространившееся среди французского общества в конце XVIII в.¹ Мне представляется, что «аристократическая реакция» в значительно большей степени была реальностью психологической, политической и социальной, нежели фактором экономической жизни. В XVIII в. возникает раздражение дворянским снобизмом,¹ которое подобно бумерангу возвращается назад, чтобы ударить по всей социальной пирамиде недовольством против мира *различий*. В одном из примечаний к своей книге Ж.Мейер цитирует весьма занимательный в этом отношении текст.² Речь идет об анонимном памфлете против парламентских президентов Бретани. Это как бы иронический учебник правил хорошего тона для господ президентов: «Поелику мы суть в малом числе, то никак не можем всегда собираться все вместе. А посему нам надобно умение оставаться наедине с самим собою и скучать в одиночестве, не теряя достоинства, в чем и заключаются наши постоянные занятия. К этому привыкаешь, и теперь я предпочитаю иметь честь скучать с самим собою или с каким-либо другим президентом, нежели делать то же самое в обществе советников или дворян. Однако подобной степени совершенства достигаешь только долгой привычкой к президентскому месту».

Внутрисословные дворянские различия — между дворянством шпаги и мантии и финансистами — все больше и больше теряют свой смысл по мере приближения к концу века, словно их ослабление поддерживает собой иное разделение — дворянства и простого народа, что вызывает раздражение дворянским «расизмом». Но судорожная озабоченность дворян соблюдением всяческих формальностей и фасада их власти совершенно необязательно связано с экономическим гнетом крестьянства. Напротив, они могли быть признаком того, что дворяне, лишенные абсолютизмом власти, сами доводят до карикатуры видимость

¹ См. в особенности статью М.Рейнара «Элита и дворянство во второй половине XVIII века» (*Revue d'histoire moderne et contemporaine*. 1956. P. 5—37).

² Meyer, J., op. cit. T. II. P. 961.

господства и ритуалы обособления.¹ Таким образом, все общество играет психодраму владычества и рабства: дворяне против не-дворян, аристократы против мелкопоместных, богатые против бедных, парижане против провинциалов, горожане против деревенских жителей. Вся проблема не столько экономическая, сколько социальная. Как верно понял Токвиль,² французское общество XVIII в. представляет собой мир, *раздираемый* противоречиями между монархической централизацией и ростом сопровождающего ее индивидуализма. При таком взгляде Революцию можно рассматривать как гигантский процесс социально-культурного объединения посредством «антифеодального» патриотизма 89 г. и подхватившей у него эстафету якобинской идеологии. Эгалитаризм — это антипод унижения, республиканское сообщество — противоположность

¹ В диссертации Ж.Мейера (т. I, с. 793) можно найти следующее суждение провинциальных штатов Бретани о «феодальных правах», относящееся к 1772 г.: «Хотя феодальные права обычно не очень велики в отношении выгод, но ценны и приятны для общего согласия и общественного мнения».

² Tocqueville, A., *L'Ancien Régime et la Révolution*: éd. Gallimard. Livre II. Chap. 9. Замечу, что Собуль ссылается на Токвиля ради показного уважения к авторитету, но всегда при этом не попадает. Например: в поддержку своего анализа тягот феодального обложения и «феодального режима» в деревнях Франции XVIII в. он использует (с. 64) одну страницу «Старого Порядка», заимствованную из главы I книги II и посвященную недовольству крестьян феодальными правами. Таким образом, он повторяет ту бессмыслицу, которая уже была в его статье «Французская Революция и феодализм» (A.N.R.F., 1958. Jul.-sept. P. 294—297), поскольку совершенно очевидно для любого внимательного читателя «Старого Порядка», что идея Токвиля заключается в следующем: а) «Феодальные» права угнетают французского крестьянина, ставшего собственником, меньше, чем его соседей по континентальной Европе, из которых многие еще подлежат ничем не ограниченной барщине. Если недовольство ими в деревнях столь сильно, то совершенно не потому, что они так уж тяжелы. Просто они воспринимаются лишь как пережитки, не основанные на своих естественных связях с «отеческой» властью сеньоров на местах. б) Если положение французского крестьянина в XVIII в. «иногда» хуже, чем в XIII, то потому, что в XVIII крестьянин отдан на королевский произвол, особенно фискальный, и не имеет уже возможности прибегать к защите со стороны сеньора (II, гл. 12). в) Как и у молодого Маркса (см. в особенности «Еврейский вопрос»), феодализм для Токвиля является в равной мере и политическим, и гражданским, и социально-экономическим институтом. Одна из причин Революции заключается в том, что феодализм перестал существовать на политическом уровне, изгнанный оттуда монархией, и продолжался лишь как остаточное явление, именно поэтому и невыносимое для гражданского общества. Можно было бы еще многое сказать об использовании Альбером Собоулем некоторых мест книги Токвиля, тщательно вырезанных из контекста и вставленных в его послесловие к переизданию «Восемьдесят девятого года» Жоржа Лефевра (Georges Lefebvre, *Quatre-vingt-neuf*. Paris, 1970. P. 260, 263, 283). Нужно или слишком поверхностно читать Токвиля, или относиться с величайшим безразличием к смыслу текстов, чтобы полагать, будто «Старый Порядок и Французская Революция» ведет к такому пониманию, которое предлагает Собоуль. Произведение в этом случае наделяется прямо противоположным смыслом.

«монархической» изолированности. Таким образом, вполне естественно, что дворянство — образец разделенности — платит высокую цену за этот объединяющий общенациональный процесс.

Господствующие классы XVIII в.

После этого долгого отступления возвращаюсь к Альберу Собулю и его анализу дворянства и буржуазии — центральной и в то же время вызывающей наибольшие сожаления части его книги. Уж не из-за того ли, что вдруг куда-то исчезла та заботливая симпатия к сельскому миру, его «трудам» и «дням»? Или, быть может, потому, что он вышел за привычный ему круг исследований? Весь тон книги изменяется, описания становятся сухими, объяснения все более и более схематичными. Произвольность самого построения только усугубляет те опустошения, которые произведены в исторической реальности. Духовенство, например, вместе с дворянством трактуется лишь в связи с их «высоким» положением, а буржуазия, как еще не достигшая такого положения. Под социологическим ножом внезапно исчезает целый социокультурный институт, характерный для Старого Порядка. Церковь, живущая десятиной и навлекающая на себя всеобщую вражду или ревность (и не одного только крестьянства, это хорошо видно по дебатам после 4 августа), активно участвовала в культурных сдвигах при Старом Порядке. Ничего этого не видно в анализе Собуля. Но где найдем мы в этом популистском прочтении истории проповедников Грутэйсена,¹ распространявших этот самый «буржуазный дух», где иезуиты П. де Дэнвиля,² воспитатели Франции эпохи Просвещения, где янсенисты, а тем более сам янсенизм, где фундаментальный и решающий кризис католической Франции? *De minimus non curat praetor.*³

Еще одна проблема: мир «финансов» затрагивается в конце глав, посвященных буржуазии, вместе с «предпринимательской буржуазией». Для начала мы видим двойную бессмыслицу. «Финансы» не имеют ничего общего ни с предпринимательством, ни с банками, от которых они все более и более отделяются⁴ и даже соперничают с

¹ Groethuysen, *Les origines de l'esprit bourgeois*: Gallimard. 1927.

² Dainville, *La naissance de l'humanisme moderne*. Paris, 1940.

³ Мелочи не дело преторов (лат.).

⁴ Cf. Lüthy, H., *La banque protestante en France*. 2 vol. S.E.V.P.E.N., 1959—1961. Compte rendu par J. Bouvier, dans A.H.R.F. 1962. Jull.-sept. p. 370—371. Cf. aussi Chausinand-Nogaret, G., *Les financiers de Languedoc au XVIII^e siècle*. S.E.V.P.E.N., 1970. Также статья того же автора: «Капитал и социальная структура при Старом Порядке» (*Annales E.S.C.*, 1970. Mars-avr. p. 463—476).

ними в соприкасающихся сферах деятельности. Этот замкнутый и привилегированный капитализм, который управляет финансами аграрного королевства, с такой точки зрения совершенно противоположен капитализму предпринимательскому шumpетеровского типа. Использование частного «банка» взамен официальных «финансов» для спасения королевской казны — символом чего и явилось министерство Неккера — еще один из важных симптомов кризиса социально-государственных структур Старого Порядка. С другой стороны, финансы не просто «буржуазный» мир, напротив, именно в XVIII в. это главный рубеж для перехода из непривилегированного состояния в дворянство. Финансовая верхушка — генеральные откупщики, генеральные казначеи и генеральные сборщики налогов — покупают места королевских секретарей, проводят своих сыновей в парламенты, а дочерей выдают замуж за герцогов. Если бы Собуль не замыкался в своей схеме «феодальной» аристократии — которая опровергается даже разнообразиями ее доходов, приведенными в его же книге (с. 220—224)¹ — тогда он хотя бы бегло взглянул на структуру богатств высших финансовых чиновников, предлагаемую в трудах ГШоссинан-Ногарэ,² а именно: абсолютное преобладание финансовых вложений в государственные должности и ренты. Приобретение сеньориальных владений было лишь своего рода снобизмом, подобным теперешним скаковым конюшням — символ статуса и власти, но никак не основа богатства.

Действительно, самым уязвимым местом общества Старого Порядка была именно эта зона перехода — или не-перехода, в зависимости от времени и обстоятельств — из слоя, который можно назвать высшей буржуазией, в высшее дворянство. С другой стороны, в этом сословном обществе было труднее перейти из дворянства низшего в дворянство высшее, чем из простого звания в правящую аристократию при большом состоянии и высоком положении на государственной службе. Жесткая и неукоснительная вертикальная социология Собуля — одновременно повторение реакционной и революционной идеологий Буленвилле и Сийеса — замалчивает и игнорирует этот главнейший факт, который представляется мне одной из причин кризиса правящих классов Франции в XVIII в. Конечно, чтобы учесть его, надо было, по меньшей мере, рассмотреть роль монархического государства в обществе и самом кризисе этого общества. Но эта обширная книга (почти 500 страниц) настолько подавлена тиранией социологизма, что для абсолютистской власти в ней не нашлось даже одной главы. Впрочем, на

¹ Нужно сильно постараться, чтобы представить доходы от сеньориальных прав существенной или даже весьма важной частью всех доходов.

² Chaussinand-Nogaret, G., art. cit.

с. 253 Собыль объясняет нам свое поразительное умолчание. На его взгляд, монархическое государство, начиная с Людовика XIV, было лишь придатком «аристократии» (что при его обычной неточности словоупотребления можно понимать как синоним дворянства). Доказательства? Это 1789 г., призыв к контрреволюции, Варенн, потом пораженческая война, организованная с помощью тайного обмена письмами. Коротко говоря, мы видим лишь старое тавтологическое доказательство, использующее все те же «конечные причины».

Забавно отметить, что здесь Собыль отходит от одной из главных идей Маркса¹ о французском Старом Порядке и истории Франции вообще, а именно об относительной независимости государства при Старом Порядке от дворянства и буржуазии. Но эта идея принадлежит прежде всего Токвилю, у которого она является одной из фундаментальных концепций.² Она была воспринята также Марксом и Энгельсом, о чем бесспорно свидетельствует их идейный наследник — Каутский 1889 г., который посвящает ей первую главу своего анализа истоков Французской Революции.³ Этой главе предшествует особое

¹ Тексты Маркса и Энгельса, касающиеся относительной независимости абсолютистского государства от буржуазии и дворянства весьма разбросаны, но многочисленны. В частности, заслуживают внимания: Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 1. С. 414—429; Маркс К. *Немецкая идеология* // Там же. Т. 3. С. 63—64; Энгельс Ф. Письмо к Каутскому от 20 февраля 1889 г. // Там же. Т. 37. С. 125—126; Энгельс Ф. Письмо к К.Шмидту от 27 октября 1890 г. // Там же. Т. 37. С. 416—420; Энгельс Ф. Введение к работе К.Маркса «Гражданская война во Франции» (1891) // Там же. Т. 22. С. 191—192. Эти тексты опровергают тезис Мазорика (ор. cit., p. 89, note), будто Маркс и Энгельс в своих зрелых работах отказались от идеи абсолютистского государства, как арбитра между буржуазией и дворянством. Это доказывается тем, что подобная идея содержится в позднейших текстах, в частности, в переписке Энгельс—Каутский, когда последний работает над своей книгой о классовой борьбе во Франции в 1789 г. и советовался с Энгельсом по этому вопросу. Насколько мне известно, нет следов каких-либо изменений этого тезиса и в работах «Гражданская война во Франции» и «Критика Готской и Эрфуртской программы», которые Мазорик цитирует в качестве свидетельств о новой теории Маркса по этой проблеме. Истина же в том, что у автора двойная путаница: взглядам Маркса на государство при Старом Порядке он приписывает теорию Ленина о государстве буржуазном (точно так же, как на с. 21 приписывает Ленину знаменитую фразу из «Нищеты философии»: «Революция идет вперед своей плохой стороной»). Впрочем, подобная амальгама характерна для весьма плохого знания Мазориком текстов Маркса и Энгельса. Но то, в чем я и не подумал бы упрекать его, если бы он не провозглашал себя марксистом, так это его одновременное следование и за Сийесом, и за Лениным.

² Маркс внимательно читал книгу Токвиля «О демократии в Америке», которую он цитирует с 1843 г. (в «Еврейском вопросе»).

³ Kautsky, K., *La lutte des classes en France en 1789*. Paris, 1901. Каутский долго обсуждал эту книгу с Энгельсом: см. их переписку 1889—1895 гг. (Werke. T. XXXVII—XXXIX).

предостережение в предисловии, касающееся социологических упрощений марксизма, которое представляется мне идеально уместным при разговоре об Альбере Соболе: «Когда историческое становление сводится к борьбе классов, возникает сильное искушение видеть в обществе лишь две причины, два борющихся класса, две сплоченные массы — революционную и реакционную, стоящие внизу и наверху. Нет ничего легче, чем писать историю в таком виде. Но в действительности социальные отношения не столь просты».¹

Французская монархия на протяжении столетий играла и в XVIII в. продолжала играть активную роль в сдвигах внутри сословного общества. Связанная с развитием товарного производства, враждебная местному самоуправлению, носительница национальной идеи, она сама, наряду с деньгами и даже в еще большей степени, чем деньги, являлась определяющим элементом подвижности общества. Она постепенно подрывала и разрушала вертикальную солидарность сословий, особенно дворянства, в социальном и культурном отношении, создавая из чиновников новое дворянство, уже не восходившее к феодальной эпохе, которое и явилось по преимуществу дворянством XVIII в. Что касается культуры, то монархия предложила правящим группам, собранным отныне под ее крылом, иную систему ценностей, чем личная честь, а именно: отечество и государство. Короче говоря, став, как источник социального возвышения, полюсом, притягивавшим к себе деньги, монархическое государство сохраняло наследие сословного общества, но при этом создало вторую социальную структуру, параллельную и противостоящую первой — новую элиту и новый правящий класс. Король Франции всегда оставался первым из сеньоров Королевства, однако прежде всего он был верховным главой версальских кабинетов.

В XVIII в. становится ясно, что уже не существует политической солидарности дворянства как сословия. Только Революция своими катастрофами восстановит ее и сохранит ее образ в истории. Но эта эпоха в то же время изобилует и внутридворянскими конфликтами, и, например, недовольство мелкого дворянства знатно более, чем их общее презрение к недворянам, и послужило причиной появления Устава 1781 г.² Однако враждебность мелкого военного дворянства к денежным мешкам, к выскочкам, к социальной подвижности вообще, ведь это враждебность именно к тому правящему классу, который создала

¹ Kautsky, K., op. cit. P. 9.

² См. Léonard, E.-G., *L'armée au XVIII^e siècle*: Plon. 1958 — весьма важная книга, касающаяся конфликта мелкого военного дворянства с высшим «финансовым» дворянством.

монархия. Книга кавалера д'Арка является в этом отношении одним из самых интересных документов эпохи.¹

Но в XVIII в. не было солидарности и внутри того класса, который скорее можно назвать не высокопоставленными дворянами, а правящим дворянством или аристократией в собственном смысле этого слова, ибо оно по самим условиям своего формирования и деятельности перетасовывает весьма разношерстные элементы: очень старые «феодалы» фамилии, которые составляют исторический стержень социальной иерархии; высшее военное дворянство, стремящееся вернуть себе то, что было потеряно при Людовике XIV; придворных епископов; фрондирующих или перешедших на службу короля магистратов; выскочек-финансистов, породнившихся с самыми знатными семействами; интендантов и высших версальских чиновников, — всех тех, кого называют «придворной аристократией» и которые, вызывая враждебность всего остального дворянского сословия,² сами раздроблены на кланы и партии, почти не поддающиеся определению, если исходить из одних только материальных интересов. То же относится и к высшей судебной аристократии. Те из нее, кого не призывают на самый верх, в Версаль, живут в отдалении от Двора, доминируют внутри светской цивилизации и посвящают свою жизнь, находясь в оппозиции парламентам, борьбе с людьми Версаля и их местным представителем — интендантом. Однако же этот интендант в девяти случаях из десяти сам когда-то служил в парламенте.³

Поэтому нельзя не признать, что политические и культурные стереотипы французской аристократии XVIII в., которая, совершенно очевидно, получает свой основной доход от земли (что не говорит о его «феодалном» характере), не имеют никакой социальной однородности или экономического единообразия и не зависят от того, является ли та или иная группа уже капиталистической или остается еще феодальной или просто землевладельческой. Анализировать эту элиту можно по ее стереотипам или амбициям в отношении власти, с чем неразрывно связан механизм социальной мобильности, созданный самой властью. Посредством чинов, дворянских титулов и монархической централизации все гражданское общество оказывается опутан-

¹ La noblesse militaire ou le patriote français. 1756.

² См. в цитированной уже книге Ж.Мейера (с.908) следующие слова Лоз де Бокура, последнего заместителя генерального прокурора бретонского парламента: «Граф де Бюа заметил, что придворная аристократия во все времена была самым ярким и самым опасным прагом остального дворянства».

³ Cf. J.Meyer, op. cit. P. 987 et V.Gruder, Royal Provincial Intendants: a Governing Elite in Eighteenth Century France: Cornell University Press. 1968.

ным государством, которое зарится на богатства буржуа, надеясь заполучить их в обмен на дворянские звания. Такая система «конкурентных элит» (по Луи Бержерону)¹ была с ревнивой тщательностью создана Людовиком XIV, однако его смерть послужила сигналом для тем более ожесточенной битвы, что ставки здесь были одновременно политические, социальные и экономические. Монархическое государство не только жаждет получить все богатства Королевства, но оно еще и перераспределяет их.

В этом аспекте, а также по отношению к власти, XVIII в. представляется, несомненно, как период «аристократической реакции», но при том условии, что термин «аристократия» употребляется в его истинном значении, как правящей политической элиты. Мы имеем множество свидетельств тому в мемуарах, переписке и административных документах той эпохи. Но этот феномен может отражать совершенно разные реальности.

Идет ли здесь речь о замкнутости дворянства для вступления в его ряды верхних слоев Третьего сословия и о своего рода захвате высших должностей дворянством, которое стало бы в этом случае тем, чем перестало быть при Людовике XIV — аристократией? Такова традиционная гипотеза,² которая обладает тем преимуществом, что объясняет и разочарование и амбиции буржуазии в конце века. Но, насколько можно судить об этом сегодня,³ у нее нет для этого статистического подтверждения. Продажа должностей королевского секретаря, которая сильно снижалась после смерти Людовика XIV и до 50-х гг., буквально набирает новое дыхание во второй половине века одновременно с финансовыми затруднениями государства. Что касается парламентов, то ни в трудах Ф.Блюша,⁴ ни в работах

¹ Bergeron, L. *Points de vue sur la Révolution française* (La Quinzaine. 1970. Dec.). См. также принадлежащий этому же автору тонкий и здравый анализ проблемы французских элит в конце XVIII в. в серии «*Les Révolutions européennes et le partage du monde*». Coll. «*Le Monde et son histoire*»: Bordas—Laffont. 1968. T. VII. P. 269—277.

² См. в особенности книгу: Barber, E., *The Bourgeoisie in Eighteenth-Century France*. Princeton. 1955.

³ Я использую здесь не изданную еще, к сожалению, статью моего друга, профессора Мичиганского университета Д.Бьена «Социальная подвижность во Франции XVIII века» (Bien, D., *Social Mobility in Eighteenth-Century France*). См. также его исследование «Аристократическая реакция до 1789 г.: Пример армии» (*La réaction aristocratique avant 1789: l'exemple de l'armée*. «*Annales E.S.C.*». (1974). P. 23—48, 505—534).

⁴ В особенности, Bluche, F., *L'origine des magistrats au parlement de Paris au XVIII^e siècle, 1715—1771*. Paris, 1956; Bluche, F., *Les magistrats du parlement de Paris au XVIII^e siècle, 1715—1771*. Paris, 1960.

Ж.Эгре¹ не прослеживается каких-либо существенных перемен в их личном составе сравнительно с XVII в. По Жану Эгре, на 757 членов 13 парламентов и 2 высших советов за два последние десятилетия Старого Режима было 426 вновь поступивших, из них около ста вышли из простонародья и многие из недавних дворян. Для абсолютной доказательности эти цифры необходимо сравнивать с другими на более длительном периоде, но и в таком виде они не свидетельствуют, по крайней мере, о социальном склерозе при формировании парламентов. То же самое относится и к интендантам: недавно опубликованные В.Грудер данные² убедительно показывают дворянские привилегии при назначении на должность (со значительными вариациями в числе поколений дворянства), но эта привилегированность уменьшается в XVIII в., и в то же время возрастает число интендантов, вышедших из «финансов» (т.е. недавнего дворянства). А как обстояли дела с епископами? За период 1774—1790 гг. ими становились на 90% дворяне, а в 1682—1700 гг. эта цифра составляла 84%.³ То же самое и для министров — у Людовика XV и Людовика XVI они почти все дворяне,⁴ как, впрочем, и у Людовика XIV, что бы там ни говорил Сен-Симон, на которого столь наивно ссылается Собуль (с. 250). Остается рассмотреть только армию, этот традиционный заповедник дворянства. До времен Революции и Империи она никогда не была каналом для продвижения буржуазии. По А.Корвизье⁵ очень немногие генералы вышли из недворян. Но если верить Леонару,⁶ к концу царствования Людовика XIV усиливается приток на высшие военные должности сыновей откупщиков, как раз во время бесконечных войн в Европе, сопровождавшихся финансовым развалом. Это продолжалось и в XVIII в. вследствие дороговизны покупки, а особенно содержания полков, что вызывало вражду «старого» дворянства не только к «полковникам от прилавка», но и к придвор-

¹ В особенности, Egret, J., *L'aristocratie parlementaire à la fin de l'Ancien Régime* (Revue historique. 1952. Jull.-sept. P. 1—14).

² Gruder, V., *op. cit.*, part 2.

³ Согласно исследованиям Д.Бьена (Social Mobility. Art. cit.); см. также у Н.Равича «Митра и шпага» (Ravitch, N., *Mitre and Sword*; Mouton. 1966), который подчеркивает, правда, выдвижение сыновей старой военной знати в ущерб остальным слоям дворянства.

⁴ Bluche, F., *L'origine sociale du personnel ministériel française au XVIII^e siècle* (Bulletin de la Société d'Histoire moderne. 1957. P. 9).

⁵ Corvisier, A., *Les généraux de Louis XIV et leur origine sociale* (Bulletin du XVII^e siècle. 1959. P. 23—53).

⁶ Léonard, E.-G., *op. cit.* Chap. IX; La question sociale et l'argent dans l'armée. Le rêve d'une noblesse militaire.

ной аристократии; более всего раздражало даже не низкое происхождение, а деньги, богатства, неприкрытая торговая сделка с государством. Обложенная со всех сторон этими внутридворянскими конфликтами, монархия отвечает мерами 1718 и 1727 гг., которые подтвердили монополию дворян на военные чины, но в то же время ноябрьский эдикт 1750 г. устанавливает возведение в личное и потомственное дворянство за заслуги, словно предвидя появление через полвека Почетного легиона.

Таким образом, мы не имеем никаких доказательств социального сплочения самого дворянства. Монархия под напором все более и более усиливающихся финансовых нужд продолжает жаловать дворянское достоинство все новым королевским секретарям, членам парламентов, все новым плебеям-воинам, состарившимся под знаменами, а сыновья старой знати женятся на дочерях денежных мешков. Реальные процессы, подобно все учащающимся продажам сеньориальных владений, также свидетельствуют о слиянии верхних слоев Третьего сословия с дворянством. Возможно и даже вполне вероятно, хотя и трудно доказуемо, что подобное слияние не было слишком быстрым сравнительно с ростом богатств и амбиций буржуазии. Именно такое впечатление остается от исследования Ж.Мейера,¹ который сравнивает быстрый рост благосостояния бретонских буржуазных элит с относительно малым числом возведенных в дворянство в течение XVIII в. Но даже если это верно на общенациональном уровне, мы имеем еще одну причину, чтобы в социологических исследованиях правящих классов Старого Порядка в зоне отношений простонародья и дворянства ставилась проблема перехода из одного сословия в другое или преграждения пути одним сословием для другого. Вполне возможно, что в XVIII в. эта магическая зона стала более жесткой и не могла удовлетворить нарастающих потребностей, но в то же время оставалась слишком подвижной и продажной, что не позволяло сохранять ее замкнутость.²

Во всяком случае, несомненно одно — на протяжении всего XVIII в. пожалования королем дворянского достоинства и большие деньги вызывали постоянное недовольство «старой» знати, чей крик души вырвался на свободу после смерти Людовика XIV. То, что историки называют «аристократической реакцией», вполне могло быть лишь ожесточенной борьбой внутри элит Старого Порядка между но-

¹ Meyer, J., op. cit.; cf. notamment t. I, p. 331—442.

² Вполне возможно, что эти потребности возрастали кроме того и вследствие многолюдства поколения 1750—1770 гг., достигшего к тому времени совершеннолетия (см. Panagiotopoulos, B., Les structures d'âge du personnel de l'Empire (Revue d'histoire moderne et contemporaine. 1970. Jull.-sept. P. 442 et suiv.).

воиспеченными и старыми, зачастую обедневшими дворянами, которые сопротивлялись попыткам создания при помощи денег и усилиями государства нового правящего класса. Как замечает Д. Бьен, знаменитый «Устав» 1781 г. направлен отнюдь не против простолюдинов, но против тех дворян, которые не насчитывают четырех благородных поколений. В самой природе сословных обществ заложен культ разделения. Для элит XVIII в. самая главная проблема не только в разделении на буржуа и дворян, но и в происхождении дворянских родов. С одной стороны, все усиливающееся давление буржуазии на дверь, ведущую в иной социальный мир, а с другой — начинающаяся прямо за порогом этой двери борьба между различными группами дворянства — оба эти феномена отнюдь не противоречат друг другу, а лишь дополняют один другой. Оба отражают возрастающую непригодность механизма с ограниченной социальной подвижностью, созданного абсолютизмом в рамках сословного общества. Непригодность не только количественную, но и качественную, в том смысле, что единственный статус, предлагаемый разбогатевшим простолюдинам, это включение в государство, Двор, бюрократию, армию, магистратуру. И не удивительно, что все влиятельные группы отдадут пальму первенства борьбе за власть, и что с этой точки зрения внутрдворянские конфликты (особенного между парламентами и королевской администрацией) задают тон политической жизни и являют собой длительную и всеохватывающую репетицию гигантского кризиса, разразившегося в конце столетия. Абсолютистское государство само готовило мастеров своей гибели.

С моей точки зрения, главным ключом к пониманию социально-политического кризиса XVIII в. является не гипотетическая замкнутость дворянского сословия, и не его враждебность к буржуазии во имя какого-то воображаемого «феодализма». Наоборот, все дело в его открытости, чрезмерно опасной для сплочения всего сословия и недостаточной для процветания нации. Оба великих наследия французской истории — сословное общество и абсолютизм вступают в безнадежный конфликт друг с другом.

То, что во Франции XVIII в. воспринимается как «деспотическое», представляет собой феномен *развития административной монархии*. С конца средних веков внешние войны и установление постоянных налогов способствовали тому, что короли Франции превратили в государство совокупность терпеливо собранных их предками земель. Ради этого они боролись с центробежными силами, подавляли местное самоуправление, в особенности то, которое принадлежало высшей знати, и создали бюрократию слуг центральной власти. Людовик XIV стал классическим символом королевского триумфа. Именно в его царствование представляющие версальское правитель-

ство интенданты искоренили в провинциях традиционную власть муниципалитетов или знатных фамилий. При нем дворянство было выдрессировано придворными церемониалами, ограничено одной лишь военной профессией или же взято служить в администрацию государства. «Абсолютная» монархия и есть эта победа центральной власти над традиционными правами сеньоров и местных общин.

Но эта победа была компромиссом. Французскую монархию нельзя назвать «абсолютной» в современном смысле, подразумевающим тотальную власть. Во-первых, потому, что она основывалась на «фундаментальных законах» Королевства, которые не мог изменить ни один суверен, например, таких, как порядок престолонаследия или право собственности «подданных». Но самое главное заключается в том, что власть французских королей вырастала не из руин традиционного общества. Напротив, они добились ее ценой ряда конфликтов и компромиссов с этим обществом, которое, в конце концов, посредством множества связей оказалось встроенным в новое государство. Для этого были идеологические причины, связанные с тем, что монархия никогда полностью не порывала с патриархальной концепцией власти — король Франции оставался сеньором сеньоров, даже когда он стал главой версальских кабинетов. Но у этого феномена есть также и чисто фискальные причины: чтобы получить средства для бесконечных войн с Габсбургами, Бурбоны, а до них еще Валуа, добывали деньги буквально из всего, в особенности из привилегий и «свобод» (что одно и то же) социального общества. Привилегия — это неотъемлемое право какой-либо группы по отношению к центральной власти, например, права вольного города, правила вступления в корпорацию, фискальные льготы общины. Источники этого многочисленны, теряются во тьме времен и освящены традицией, которую король не нарушает, но пытается путем новых переговоров выторговать себе побольше денег.

Под давлением обстоятельств король даже расширяет круг привилегий, продавая часть публичной власти частным лицам под видом «должностей». Сам этот институт очень стар, но наследственная собственность на государственные должности возникает лишь в начале XVII в., и с тех пор продажи должностей множатся, особенно в связи с нехваткой денег у короля во время Тридцатилетней войны. Наряду с назначаемыми и отзываемыми интендантами, Людовик XIII и Людовик XIV создали целый корпус государственных служащих, которые являлись владельцами своих должностей — обоюдоострое оружие, ибо хотя широкая продажа позволяет наполнить казну деньгами богачей, буржуа и дворян и уже тем самым привязать к судьбе государства новую и мощную группу чиновников, она в то же время дает им независимость собственников. В междущарстие, разделяющее

Людовика XIII и Людовика XIV, восстание Фронды (1648 г.) под руководством парламента показало всю опасность такой системы. Преследуемый этим воспоминанием молодости, Людовик XIV неустанно стремился подавить оппозицию, однако связанный собственными нуждами и словом своих предшественников, он так и не сумел искоренить исходящую от нее скрытую опасность, поскольку сохранял условия для существования этой оппозиции.

Поэтому так называемая «абсолютная» власть есть лишь неустойчивый компромисс между современным государством и принципами социальной организации, унаследованными от феодальных времен. По Максу Веберу это смесь патриархального, традиционного и бюрократического, которая непрестанно тклет свою разрушительную диалектику внутри социального общества. В первой половине XVII в. весьма быстро нараставшее повышение тали — прямого налога, от которого были освобождены дворянство и духовенство, а также в большей или меньшей степени многие города — вызывало многочисленные восстания крестьян, поддерживаемые втихомолку их традиционными сеньорами. Но эти дикие бунты не имели никакого будущего и в дальнейшем лишь сплотили против себя государство и имущие классы. Более опасным для созданного Людовиком XIV «Старого Порядка» было то, что новая власть государства, находившегося тогда в своем апогее, никак не могла найти принцип легитимности, способный объединить все правящие классы общества. Эта новая власть сохраняла сословное устройство, делая его даже кастовым, но при этом в нем происходили внутренние сдвиги. Унифицируя национальный рынок, упорядочивая производство и товарообмен, разрушая старые аграрные общины, основанные на экономической автаркии и покровительстве сеньоров, она с большей чем когда-либо тщательностью следила за традиционным разделением социальной структуры общества. Она умножила, например, эдикты о преобразовании дворянства, изгоняя из этого сословия лжедворян, чтобы заново обложить их налогом, и потом торговалась с ними о возвращении на прежнее место. Уже одним только этим она усложняла и позорила весь механизм социального возвышения, который благодаря продаже сеньорий или должностей обеспечил, начиная с XV в., глубокое обновление французского дворянства. При Людовике XIV оно (см. Сен-Симона) тем судорожнее цепляется за свои прерогативы, чем больше лишается присущих ему функций. И если «кровь» в иерархии почета никогда прежде не была столь важна, то «подняться вверх» при этом стало значительно легче, опираясь на государство или деньги, а не на благородное происхождение.

Таким образом, Старый Порядок оказался слишком архаичным для всего того, что было у него нового, и слишком новым для всего в нем архаичного. Именно это фундаментальное противоречие и раз-

вивалось в нем в течение всего XVIII в., начиная со смерти Людовика XIV. Оба его антагонистических полюса — государство и общество — становились все менее и менее совместимыми.

Восемнадцатое столетие оказалось относительно счастливым; во всяком случае, счастливее, чем полагает Собыль. Население Королевства, сильно уменьшившееся во время кризисов второй половины царствования Людовика XIV, сначала вошло в фазу восстановления, а затем и абсолютного роста, увеличившись от Вобана до Неккера с 20 до 27 миллионов. Возможно, что умножение числа жителей без кардинальных изменений в производительности труда не давало воспользоваться многими достижениями прогресса, иначе говоря, сам прогресс был лишь частично обязан развитию экономики. Но тогда только в одной Англии совершалась техническая революция. Франция же полностью зависела от устаревшей аграрной экономики, производительность которой росла весьма медленно, лишь благодаря совокупному действию ряда незначительных улучшений.

Однако у этого относительного благополучия была еще одна причина — обновление государства. Французская монархия в XVIII в. уже не была прежним ненадежным орудием мобилизации национальных ресурсов для постоянной войны с Габсбургами. Она унаследовала достижения, но не тяготы царствования Людовика XIV. Благодаря самому духу века она стала богаче и смогла заняться решением новых великих задач: городским строительством, народным здравоохранением, развитием сельского хозяйства и торговли, образованием. Интенданты заняли свои места, потеснив традиционные власти и вмешиваясь в ход всех дел. Они были в самом центре грандиозных работ, направленных на усиление контроля и проведение административной реформы, занимались сбором экономических и демографических сведений, основывая свои действия на полученных впервые за всю историю Франции данных социальной статистики. Интенданты буквально вырвали у дворянства и духовенства почти все их функции на местах. Даже такой заповедник Церкви, как начальное образование, переходит под их контроль и получает тем самым новый толчок для развития. Монархическое государство XVIII в. отнюдь не было ни реакционным, ни заложником каких-либо эгоистических интересов, а являлось одним из мощных средств перемен и всеобщего прогресса, как бы мастерской «просветительской» реформы.

Но в то же время оно было связано с социальным компромиссом, возникшим еще в предыдущем столетии. При всем старании сохранить сословное общество государство своими действиями способствовало лишь его полному уничтожению. Это общество разрушилось под объединенным давлением улучшившихся экономических условий, ум-

ножения личных стремлений, инициатив и распространения культуры. Изменение потребностей опережает изменения в материальной сфере и сталкивается с жесткими структурами, которые буквально по каплям регулируют социальное продвижение вверх. Деспотизм и заслуги упираются в преграду «происхождения». Раздавая дворянские грамоты, государство продолжает пополнять второе сословие Королевства не только за счет разночинцев, которые отличились на службе, но прежде всего за счет тех, кто сумел разбогатеть. Однако при этом оно проигрывает во всех отношениях: недовольное старое дворянство, зачастую не столь богато, как новое, стремится лишь к тому, чтобы, попав наверх, как можно плотнее закрыть за собой дверь, сам же механизм отбора слишком усложнен, чтобы он мог удовлетворять развивающееся общество. Вместо создания правящего класса монархия лишь отталкивает от себя «свое» дворянство.

Все свидетельствует об этом кризисе французского дворянства XVIII в., но отнюдь не в том смысле, как обычно понимается, ибо дворянство это не группа и не класс, находящийся в упадке. Никогда еще оно не было столь блестящим, и никогда цивилизация не была столь аристократичной, как во Франции в век Просвещения. Опираясь на обширную земельную собственность, приспособив сеньориальные владения к нуждам рыночной экономики, пользуясь повышением земельной ренты для создания больших торговых и промышленных предприятий, дворянство выкроило себе немалый кусок общего благополучия. Но с тех пор, как оно избавилось от тирании Людовика XIV, ему никак не удавалось уладить свои отношения с государством. Потеряв традиционную власть, оно потеряло и смысл своего существования и никак не могло найти собственное политическое лицо. Упрощая, можно сказать, что после Людовика XIV образовалось, по меньшей мере, три дворянства, что соответствовало трем подходам к обновлению государства. Дворянство «на польский манер», т.е. враждебное государственной власти и неспособное забыть свое прежнее владычество на местах, выступало за возвращение идеализованного им прошлого. Дворянство «на прусский манер», напротив, хочет извлечь для себя выгоды из обновления государства, монополизировать его должности, особенно военные, и видит свой новый долг в государственной службе. Наконец, дворянство «на английский манер» стремится к конституционной монархии и парламентской аристократии.

Ни один из этих трех вариантов не был реален. Первый — мечта о безнадежно утраченном понимании своего предназначения. Что касается двух остальных, то французская монархия не только не избрала ни один из них, но и не способствовала ни тому, ни другому, колеблясь между ними при смене кланов и министров. Второй оказался

слишком олигархическим для быстро расширяющегося гражданского общества, у которого потребность в местах и отличиях была слишком велика, чтобы ограничивать ее происхождением. В отношении третьего французские короли никогда ничего серьезного и не пытались предпринимать, по крайней мере, до 1787 г. Но и само дворянство слишком поздно соглашается на ту цену, что требует от него заплатить государство, то есть отказаться от налоговых привилегий и создать на основе богатств ведущий класс в обществе, а именно на ту монархию собственников, которую в какой-то момент предлагает Тюрго.

Главный кризис французского XVIII в., который отчасти послужил причиной Революции, заключался в том, что ни король, ни дворянство не предлагали такой политики или таких институтов, которые могли бы хоть минимально сплотить руководящую часть общества и государства. Поэтому действия короля в отношении центральной проблемы налогов и колеблются между деспотизмом и капитуляцией. Поэтому у дворян остается только один объединяющий принцип — враждебность к государству во имя социальной идентификации, тайна которой была ими потеряна и воспоминание о которой они так и не смогли оживить.

Людовик XIV сумел поставить себе на службу карьерные амбиции и соперничество элит внутри сословного государства. Людовик XV был уже не способен на это, Людовик XVI и подавно. Постоянно разрываясь между верностью старым сеньориальным связям и требованиями новой социальной и бюрократической прагматики, заложники двух противоположных моделей иерархии и социальной подвижности, короли уступают то одной, то другой группе внутри правящей элиты. Поддерживают сначала Машо, потом Шуазеля, сначала Мопу, а потом Тюрго. Пробуют все направления в политике, но ни одно не доводят до конца, ибо каждый раз действия государства вызывают острую враждебность большей части влиятельных элит, хотя эти элиты никогда не спланируются воедино, чтобы выступить или за просвещенный деспотизм, или за либеральный реформизм. В XVIII в. такие элиты являются одновременно и нераздельно и правящими, и оппозиционными. Но улаживают они свои внутренние конфликты, опираясь на абсолютизм, который был похоронен Ломен де Бриенном в 1788 г. Даже кризис 1789 г. не заставил дворян объединиться, разве что в воображении идеологов Третьего сословия. Ни начало Революции вследствие так называемого «аристократического мятежа», ни поведение многих депутатов-дворян в Учредительном Собрании, ни деятельность самого Собрания не могут быть поняты без учета этого кризиса элит и власти в XVIII в. Если Французская Революция, как и все революции, встречает лишь редкие и плохо координи-

рованные попытки сопротивления (во всяком случае при ее начале), значит Старый Порядок был уже мертв еще до того, как получил смертельный удар. Для революций характерно прежде всего наличие слабой власти и ее изоляция при падении, но также и эпическое воссоздание истории этой власти. Отсюда изобретенная революционерами аристократическая гидра, которая представляет собой переосмысление *a contrario*¹ социальных ценностей, сильнейший призыв, одновременно и освободительный, и влекущий к новой мистике, который было бы ошибочно принимать за исторический анализ.

Остается еще определить в этом кризисе элит роль культурных различий (или, может быть, их единства). Это огромная, пока мало изученная проблема, как, впрочем, и вся область исторической социологии. Но ясно, по крайней мере, что версальская знать и городское дворянство читают те же книги, которые читает образованная буржуазия. Они спорят о Декарте и Ньюtone, вздыхают о несчастьях Манон Леско и наслаждаются «Философскими письмами» или «Новой Элоизой». Именно внутри образованного общества, а не на социальных границах сословий, мало-помалу обретает плоть политическая альтернатива века. Перед лицом либеральных и парламентских требований гениальный здравый смысл какого-нибудь Вольтера рисует картину монархического реформизма, в которой авторитет короля оспаривается меньше, чем существующее устройство гражданского общества, неравенство по рождению, привилегии духовенства, религия откровения. Физиократы в своих теориях измышляют общество собственников, которое должно служить опорой для просвещенного деспотизма. Но все эти культурные и политические изобретения не сглаживают социальное расслоение. Напротив, светская жизнь, академии, масонские ложи, кафе и театры, иначе говоря, город, вслед за Двором, мало-помалу создают весьма элитарное общество эпохи Просвещения, которое, впрочем, открыто для талантов и денег разночинцев. Такое общество элит закрыто не только для низших классов, но и для большинства дворян. Этот неустойчивый и влекущий мир ума и чинов, остроумия и снобизма, все критикует и отрицает, в том числе (и прежде всего) самого себя. Не осознавая того, он идет впереди глубокого переустройства и пересмотра элит и ценностей. Новое дворянство, юристы и особенно финансовые дельцы играют в нем первенствующую роль, образуя собой как бы мост, соединяющий это общество с тем миром, откуда они вышли. Вот еще одно, дополнительное свидетельство стратегической важности этой зоны перегиба в устройстве французского общества, которое с осторожностью и отчасти

¹ От противного (лат.).

мазохистской иронией, сопровождающей двойственное чувство собственного отчуждения и собственного успеха, ищет путь к «буржуазной» социабельности.

Этой горизонтальной солидарности общества эпохи Просвещения Альбер Собуль посвящает восемнадцать строк (с. 279), словно возмещая этим свои долгие рассуждения об «аристократической идеологии» или буржуазной «философии» — ведь никак не обойтись без того, чтобы и мир культуры основывался на принципах, взятых из теории конфликта аристократии и буржуазии! Это ведет к чудовищному упрощению, где незнание текстов и фактов соперничает с убогостью анализа. Монтескье, например, оказывается всего лишь защитником «феодальной и парламентской реакции» (словно это одно и то же). Собуль использует книгу Альтюссера,¹ но ампутирует весь анализ современности у Монтескье, точно так же, как не стесняется присвоить себе статью Д.Рише,² впрочем, лишь для того, чтобы извратить ее смысл. Он никак не может понять, что в развитии французского общества есть диалектическая связь между привилегиями и свободой. Идеологические категории 89—93 гг. по самой своей сущности и здесь служат для него общей меркой истории. Перед лицом аристократической философии Собуль вынужден изобретать «буржуазный» противовес, и это просто-напросто «философия и философы». По ходу дела мы узнаем, что «промышленная буржуазия была еще недостаточно развита, поэтому не могла выразить себя в литературе, для чего пришлось ждать до XIX в.» (с. 277). Но зато сколько несравненных идей, касающихся непромышленной буржуазии! Вольтер, Д'Аламбер, Руссо, Кондорсе (да, конечно же, и будущие санкюлоты) — все они зачисляются в эту буржуазию. Короче говоря, здесь «Просвещение» спасено от аристократической заразы и восстановлено в своем высшем достоинстве предвестника буржуазной и народной революции. Такое экстравагантное смешение неточностей и общих мест может обескуражить любую критику. Прочитируем еще финальный аккорд (с. 381), который восхитил бы Флобера: «Аудитория у века Просвещения была столь же обширна, сколь различные были сами философы. Однако философия остается единой».

Таким образом, запоздалым, но преданным голосом Альбера Собуля Французская Революция рассказывает нам об умирании или зарождении великих исторических сил, канонизированных ею: «феодальной» аристократии, непрестанно восходящей вверх буржуазии, антифеодальном крестьянстве и будущих санкюлотах. Занавес перед

¹ Althusser, Montesquieu. La politique et l'histoire. Paris, 1959.

² Richet, D., Elites et despotisme (Annales E.S.C., 1969. Janv.-fevr. P. 1—23).

великим торжеством уже готов подняться. Мы предлагаем Альберу Собулю назвать второй том его труда «Воспоминаниями революционера».

3

Клод Мазорик вводит нас в более организованный мир. Стил теряет свою свежесть, в проповеди и критике звучит воинственный тон. Третью его небольшой книжки¹ состоит из статьи, уже опубликованной в «Annales historiques de la Révolution française»² и посвященной той «Французской Революции», которая пять лет назад была издана Дели Рише и мною. Все добавления к этой статье имеют почти исключительно политический или идеологический характер. В связи с этим возникают некоторые проблемы.

Во-первых, не вполне обычно уже то, чтобы автор только что изданной книги отвечал своим критикам: книга должна (или не может) сама защищать себя, и только читатель выносит окончательный приговор. Самим фактом подобной публикации автор предает себя на суд критики. Поэтому мне казалось не вполне корректным оспаривать выводы Мазорика, однако он, издав целую книгу о нашем труде, возвратил мне тем самым право на дискуссию. Я бы не сказал, что это доставляет мне удовольствие — в сущности, нет ничего приятного ни в критике критики, ни в авторском самолюбии по поводу уже старой книги, которую сегодня я написал бы совсем по-другому. Но в этом случае я бы еще более усугубил свою вину в глазах моего прокурора и показался бы ему еще большим «ревизионистом». Поэтому, быть может, полезнее обсуждать не саму книгу, а некоторые проблемы, связанные с текстом Мазорика.

И последнее: как подступиться к этой скучной прозе, полунаучной, полуполитической? Как и для чего отвечать автору, который обвиняет труд по истории Французской Революции в том, что он антикоммунистический, антисоветский и даже антинациональный? Если Мазорик хочет сказать этим, что вся история Французской Революции должна свидетельствовать о *другой* революции, и демонстрация веры в ее неизбежность является краеугольным камнем патриотизма, значит, он приводит нас к той самой морализаторской телеологии, которая заменяет нашему историку спокойную совесть, но которая в

¹ Mazauric, C., op. cit.

² A.H.R.F., 1967. P. 339—368.

столь примитивной форме не заслуживает даже одной минуты дискуссии. Если же просто имеется в виду то, что каждый историк Французской Революции имеет по отношению к объекту своего исследования какие-то аксиоматические мнения экзистенциального и политического плана, значит, он констатирует очевидность, по поводу которой не может быть никаких споров. Из его книги ясно, что у нас совершенно разное представление о существующем мире, и это, вероятно, не может не влиять на субъективное воссоздание прошлого. Ведь написанная история также принадлежит истории. Но если не впадать в абсолютный релятивизм, что привело бы к использованию настоящего в качестве линии раздела различных прочтений прошлого, следует попытаться понять те интеллектуальные средства, посредством которых выражаются опыт и мнения историка. Это гипотезы и аксиомы, предшествующие любому доказательству. У Мазорика, как мне показалось, они такие же, как и у Соболя, и, пожалуй, по изложенным выше причинам, самые бесплодные. Он располагает революционную идеологию 89—94 гг. по такой шкале ценностей, где за основу взята степень участия народных масс. Однако я исхожу из противоположного и придерживаюсь той гипотезы, что революционные события по своей природе несут на себе очень сильный идеологический «заряд», и в них основной является роль маски реального процесса, исполняемая идеологией. Всякая революция это потрясающий умы разрыв, но в то же время и мощный подъем за счет прошлого. Первейший долг историка состоит в том, чтобы рассеять иллюзию о революции как основательнице, исполняющей конечное предназначение. Можно бесконечно спорить, является ли исходная аксиома Мазорика революционной, а моя консервативной. Полагаю, что в интеллектуальном отношении это лишено всякого смысла. Впрочем, самое лучшее — придерживаться содержащегося у самого Мазорика исторического анализа и обозначить разногласия по конкретным вопросам.

Некий метафизический персонаж, называемый «буржуазная революция»

Начнем, если угодно, с самого понятия «буржуазная революция». Оно дает для исторического понимания почти провиденциальную точку опоры, предлагая обобщенную концепцию, позволяющую не только охватить множество эмпирических данных, но и различные уровни реальности — экономический, социальный и политико-идеологический. На экономическом уровне предполагается, что в 1789—

1799 г. во Франции были освобождены производительные силы, которые в муках породили капитализм. На социальном — это была победа буржуазии над «привилегированными» классами Старого Порядка. Наконец, в политическом и идеологическом отношении власть перешла к буржуазии, а «Просвещение» победило ценности и верования прежнего времени. Заключенная внутри этих трех исторических направлений, Революция мыслится не только как фундаментальный разрыв между «до» и «после», но одновременно и как решающее следствие и основополагающий фактор этих направлений. Совокупность всех трех уровней интерпретации подчинена единой концепции «буржуазной революции», как если бы самая сердцевина этого события, его фундаментальный характер, имели социальную основу. Именно подобное теоретическое соскальзывание и позволяет довольно коварно перейти во французской историографии от марксизма, основанного на «способе производства», к марксизму, сведенному лишь к классовой борьбе. Подобная схема только сдвигает влево понимание Французской Революции ею самой и возвращает к той историографии, которая от Сийеса до Барнава еще прежде Маркса выработала концепцию борьбы классов. Собуль и Мазорик, благодаря такому упрощению Маркса, которое представляет собой, с одной стороны, простое сползание к старому объяснению «причин» Революции, а с другой, к цепи тавтологий и попыток идентификации Революции, находят для себя идеологическую пищу, не содержащую в себе никаких теорий и являющуюся квазиэмоциональной для первого и политической для второго. Это уже упивание эгалитарной диалектикой, а следовательно, и ее вечной целью, вписанной в самую сердцевину нашего настоящего и существующей как двойное и нераздельное наследие.

В действительности же ни марксистская концепция способов производства, ни теория борьбы классов, заимствованная у самих участников события, несовместимы с краткой периодизацией Французской Революции, с хронологическим разрезом 1789—1799 гг. или (тем более) 1789—1794 гг.

Когда говорят о замене «феодального способа производства» «капиталистическим способом», ясно, что подобную мутацию невозможно связать с историческим событием, происходившим в течение всего лишь нескольких лет. Я не имею возможности в пределах этой статьи начинать обширнейшую дискуссию о природе Старого Порядка,¹ ко-

¹ Объем библиографии уже заранее обескураживает всякую попытку сравнения в пределах этого очерка. Относительно марксистского понимания проблемы я отсылаю читателя к дискуссии, которая не страдает чрезмерным догматизмом: *The Transition from Feudalism to Capitalism. A Symposium.* By P.M.Sweezy, M.Dobb, H.D.Takahashi, R.Hilton, C.Hill. London, 1954.

торая, однако, независимо от того, какой смысл вкладывается в понятие «феодального режима» или «феодализма», подчеркивает идею о переходе, имеющую при длительной хронологии смешанную социально-экономическую основу. Поэтому совершенно необоснованно отрывать Революцию от «истоков», признавая ее радикальным разрывом лишь на уровне объективных социальных процессов, как это делали сами действовавшие в ней лица. Несомненно, что концептуальная модель «феодального способа производства» совместима с той идеей, что во Франции XVIII в. возникли условия для его ликвидации, но тогда надо было бы привести подтверждения этой гипотезы; например, чем именно феодальные права мешали развитию капитализма в деревне, или в чем структура сословного общества стесняла возникновение промышленной экономики, основанной на прибыли и свободном предпринимательстве. Это, естественно, было бы отнюдь не легко, учитывая, что промышленный капитализм просачивался в деревню через поры сеньориального общества,¹ главным образом, при посредстве дворянства. Кроме того, французская экономика XVIII в. отнюдь не была стеснена, и у нее были свои темпы роста, сравнимые с английскими.² Кризис конца века это не более, чем неблагоприятные обстоятельства при общей тенденции к процветанию. Наконец, если действительно Французская Революция может быть объяснена как переход от одного способа производства к другому, точно такие же трудности ожидают нас и в завершающем ее периоде — уж слишком много времени нужно на то, чтобы начал действовать этот дикий капитализм, чьи силы будто бы она освободила. В деревне он сдерживается еще более, чем до 1789 г. консолидацией микрособственности. Что касается города, то не похоже, чтобы Революция способствовала там его быстрому развитию после того, как она вызвала или ускорила кризис последних лет XVIII в. Хотя на уровне идей и социальных механизмов 1789 г. и выдвинул некоторые юридические принципы, способствовавшие продвижению талантов и росту рыночной экономики, колоссальная военная авантюра, раскидавшая в 1792—1815 гг. французских крестьян по всей Европе, навряд ли была продиктована соображениями рациональной буржуазной экономики. Если уж так держаться за концепцию о «средствах производства», тогда надо выбирать объектом исследования несравненно более длительный период, чем только годы Французской Революции. В противном случае это

¹ См. выше, с. 101—103.

² Cf. Crouzet, F., Angleterre et France au XVIII^e siècle. *Essay d'analyse comparée de deux croissances économiques* (Annales E.S.C., 1956. Mars-avr. P. 254—291).

чисто умозрительное построение не даст почти ничего по отношению к данным истории.¹

Несомненно, именно поэтому марксистская проблематика столь легко деградировала до понятия о «буржуазной революции» и до социально-политического анализа, где власть дворян заменяется в ходе Революции властью буржуа, а сословное общество — обществом буржуазным. Но и здесь у марксистского подхода остаются свои трудности. Р.Робен, заслуга которой в том, что она вполне серьезно приняла марксизм, предложила недавно² называть буржуазией Старого Порядка совокупность социальных групп, связанных с его структурами «на основе земельной собственности, чиновничества и различия», оставив сам термин буржуазия лишь в его марксистском понимании, как класса, который живет за счет эксплуатации наемного труда. С марксистской точки зрения это полезная классификация. Однако сама историческая проблема состоит в том, что, с одной стороны, революция делается и направляется буржуазией Старого Порядка, а с другой, если анализировать революционный процесс уже не на уровне действующих в нем лиц, но по его объективным результатам, приходится признать, что источники формирования самой буржуазии при Империи ничем принципиально не отличаются от того, какими они были до 1789 г.: коммерция, землевладение, государственная служба (где армия заменила чиновничество).³

Определения Р.Робен имеют, по крайней мере, то достоинство, что идут в своей логике до самого конца. Ставя такие проблемы, разрешить которые им совершенно не под силу, они тем самым показывают тупики старого структурного анализа применительно к такому явлению, как Французская Революция в кратком хронологичес-

¹ Энгельс пишет Каутскому в письме от 20 февраля 1889 г.: «[...] следовало бы все же в той или иной мере указать, каким путем эти, стоящие вне сословного порядка и поэтому бесправные, в известной мере находящиеся вне закона, плебеи лишь в ходе Революции пришли к тому, что ты именуешь «санкюлотизмом» (еще один изм!), а также, какую роль они играли. Тогда тебе удастся преодолеть трудности, которые ты на стр. 53 бомбардируешь неопределенными выражениями и таинственными намеками на новый способ производства. [...] Я гораздо меньше говорил бы о новом способе производства. Его всегда отделяет огромное расстояние от тех фактов, о которых ты говоришь, и, представленный в такой непосредственной форме, он выступает как чистая абстракция, которая не разъясняет дела, а скорее затемняет его» (Цит. по русскому изданию: Маркс К. и Энгельс Ф. Избранные письма. 1948. С. 408—409).

² Robin, R., op. cit. P. 54.

³ Chaussinand-Nogaret, G., Bergeron, L. et Forster, R., Les Notables du grand Empire en 1810. (Communication au Congrès d'histoire économique et sociale. Leningrad, 1970. «Annales E.S.C». 1971. Sept.-oct.).

ком смысле. Вместе с Мазориком, который цепляется за онтологию, не давая определения ее элементам, эти определения возвращаются прямо к Св. Фоме: «Революция это не что иное, как способ существования кризиса структур Старого Порядка в его целостности и в его преодолении самого себя».¹ Поэтому ему любой ценой нужно сохранить то, что составляет предмет и объект этого преодоления, причину и смысл события: это именно буржуазная революция (на единстве которой он настаивает), несмотря на ее кажущуюся хаотичность периода 1789—1794 гг., поскольку этот «период восхождения» отмечен нарастающей «радикализацией» и тоже нарастающим участием народных масс.²

Вот вам и *deus ex machina*³ — не только целый социальный класс, ибо «буржуазная революция» еще не подразумевает революционную буржуазию, не только развитие, питающееся кризисом, который выявляет противоречия всех сословий и всего гражданского общества, но и такой процесс, который одновременно и объективен, и субъективен, и действующее лицо, и сам смысл, роль и призыв, и все они собраны воедино против ветров и потоков, поскольку составляют в реальности лицо того будущего, о котором призваны возвестить. Но и у подобного понимания, перемещающегося из будущего в прошлое, Мазорик смещает фокус. От Маркса он, по крайней мере, сохранил следующее элементарное предположение: люди живут совсем не так, как они сами это понимают. Изгнанное из индивидуальных сознаний, *cogito*⁴ ищет свое место в коллективных субъектах, но и там закрадывается подозрение: буржуазия на самом деле преследует совсем не те цели, которые сама внушает себе. Но сам изготовитель «концепций», который почитает себя обладателем нефальсифицированной истины лишь потому, что, основываясь на последующей истории, он может «выработать» концепцию буржуазной революции, подозрения эти отмечает. Ну, а читателю остается лишь удовлетвориться подобной гарантией.

Конечно, невозможно отрицать универсальный характер этой концепции. Как и картезианский Бог, обнаружив, что существование входит в число его свойств, уже не мог не существовать, так и мазориковская буржуазия с самого своего рождения наделена великолепным приданым. Чего только нет в ней «потенциального»! Например, народ-

¹ Mazauric, op. cit., p. 52.

² Idem, p. 55.

³ Буквально: бог из машины (лат.). Здесь, как и в большинстве случаев, это выражение указывает на неожиданное разрешение трудной ситуации, не вытекающее из естественного хода событий.

⁴ Познание (лат.).

ная поддержка и союз с крестьянством, и поэтому, принимая их, буржуазия лишь развивает свою «природу». Однако же за этот постыдный спинозизм неподвижной истории, умертвленной логическими схемами, надо платить. Он позволяет стереть все разнообразие, все столкновения, все непрестанно возрождающиеся импровизации кризиса, захваченные и впитанные с самого начала в смысловую целостность — как контр-революция в революцию — они суть не более, чем фигуры одной единственной картины; они бесконечно возвращаются к неопровержимому единству концепции. «Буржуазная революция» это метафизическое чудовище, расправляющее одно щупальце за другим, которыми оно удушает историческую реальность, чтобы расчистить *sub specie aeternitatis*¹ место для основы и возвещения.

Французские революции

Эта концепция полезна историку лишь в том случае, если ее применение ограничено и находится под контролем. Анализ «буржуазной революции» подразумевает на самом простом уровне прежде всего изучение не только участия к ней различных буржуазных групп, но также и их реакции на это всеохватывающее социальное потрясение. С этой точки зрения представляется весьма вероятным, как не перестает подчеркивать Коббэн, что самые революционные буржуазные группы обычно слабо связаны с капиталистическим способом производства. Вместе с тем, после 1789 г. произошло несколько революций в Революции² и прежде всего в самом начале, еще при составлении наказов, — это крестьянская революция, совершенно независимая от каких-либо буржуазных замыслов. На мой взгляд, то, что Жорж Лефевр первым³ указал на эту проблему, является его огромной заслугой и, вероятно, одним из капитальнейших вкладов в революционную историю. Впоследствии весьма важные труды П.Буа⁴ и Ч.Тилли⁵ рас-

¹ С точки зрения вечности (лат.).

² Мазорик сначала как будто соглашается с этой идеей (с. 26), но лишь для того, чтобы впоследствии (с. 55) отвергнуть ее. Мне совершенно непонятно, каким образом у него согласуются эти два анализа.

³ См. в особенности текст 1932 г.: «Французская Революция и крестьяне» (*Etudes sur la Révolution française*. Op. cit.), где Жорж Лефевр совершенно ясно пишет и о множественности революций в Революции, и об автономности крестьянского движения.

⁴ Bois, P., op. cit.

⁵ Tilly, Ch., *La Vendée*: Fayard. 1970.

ширили такую аргументацию, но основывались уже на несколько иной проблематике анализа отношений между городом и деревней. Хотя их выводы и отличаются друг от друга, а по некоторым вопросам даже взаимно противоречивы, в них есть то общее, что оба автора прекрасно осознают высокую степень политической автономности крестьянского мира, по самой своей природе сотканного из недоверия к горожанам, будь то сеньоры (настоящие или бывшие), или буржуа. Приведенные в книге П.Буа¹ жалобы на сеньоров 89 г. в некоторой степени предвосхищают антибуржуазные настроения 90—91 гг., равно как и антиреспубликанское шуанство. Таким образом, крестьяне Верхнего Мэна относились к Революции враждебно отнюдь не потому, что разочаровались в ее результатах, как полагает Мазорик, связанный своей схемой;² просто они были если и не враждебны, то, по крайней мере, безразличны или недоверчивы к городу, начиная еще с 1789 г. Именно это недовольство и вылилось против сеньориальных прав и сельского капитализма, символом которого был буржуа, обитатель городов. Если буржуазная революция устанавливает капиталистические социальные отношения, то революция крестьянская работает на нее, но «антифеодальное» согласие маскирует весьма различные типы перемен, будь то на уровне сознания или же в самом объективном процессе.

Весьма ошибочной, хотя и широко распространенной является идея о том, что революции рождаются непременно из желания некоторых классов или социальных групп ускорить слишком медленные, на их взгляд, перемены. Революция может выражать также и волю к сопротивлению кажущимся слишком быстрыми изменениям со стороны какой-либо части общества, непосредственно участвующей в низвержении традиционного порядка. Революционный фронт устроен совсем иначе, чем регулярные баталии старинных учебников военного искусства. Здесь нет прямолинейной исторической схемы, где все участвующие в движении классы стремятся к одному и тому же будущему, даже если те силы, которые противостоят им, объединяются в общем понимании прошлого. Революционная борьба изменчива по самой своей природе и подчинена быстро меняющейся политической конъюнктуре, которая весьма неоднородна и состоит из элементов, преследующих различные и даже противоположные цели.

Когда разразилась Французская Революция, никак нельзя было сказать, что в Королевстве отсутствуют какие-либо перемены. Напротив, уже более полувека там происходили весьма быстрые социальные

¹ См. выше, с. 85.

² Mazauric, C., *op. cit.*, p. 235.

и экономические изменения, к которым государство приспособлялось довольно плохо. Ведь для абсолютистской системы нет ничего более сложного и даже опасного, чем менять некоторые из своих функциональных элементов и, в особенности, либерализовать самое себя. Однако данная оценка применима также к общественным классам, и не только для дворянства, но и для народных масс, особенно страдающих при нарушении традиционного равновесия и политически менее сознающих ставки и цели борьбы за власть. Дело не столь просто, как полагает Мазорик,¹ когда представляет как бы стоящими по обе стороны королевской дороги буржуазной революции двух изгоев национального единства — слева движение парижских секций, справа крестьянскую Вандею. В действительности, революционный поток 1789—1794 гг. хотя и регулировался сменявшимися друг друга у власти группами, на самом деле никогда не находился под контролем, поскольку состоял из противоположных интересов и представлений. Это, несомненно, объясняет ту фундаментальную компенсирующую роль, которую играла такая в высшей степени объединяющая идеология, как якобинизм. Но может ли история принимать эту идеологию за чистую монету?

Несомненно, еще очень много предстоит сделать для внутреннего анализа революционного движения в политическом отношении. Благодаря Даниелю Герену, Альберу Собулю, Жоржу Рюде и Ричарду Коббу, мы хорошо знаем притязания и политическую роль в 1793—1794 гг. той небольшой части народа, которая населяла города. Но мы плохо понимаем, какое влияние оказывал в городах запрет на корпорации и возникшее в результате этого свободное меж- и внутрипрофессиональное соперничество.² Еще меньше мы знаем о роли обширной иммиграции в города, характерной для XVIII в., и о роли той части городского населения, кто совсем недавно приехал в Париж и был лишен родных корней (по примеру Никола из романа Ретифа). Вполне вероятно, что некоторые тайны политической жизни секций связаны с феноменами подобного типа, а не с вульгарно-социологическими различиями. Точно так же мало известны подробности поведения крестьян, их мотивации, равно как и отношения города и деревни во время Революции. Достоверно лишь то, что начиная с лета

¹ Mazaucic, C., *op. cit.*, p. 235—236.

² Интересные догадки в отношении этого аспекта городской революции содержатся в письме Энгельса к Каутскому (21 мая 1895 г.). Энгельс подчеркивает роль во время Террора «деклассированных» социальных осколков прежних корпоративных и «феодалных» структур. (Werke. T. XXXIX. S. 482—483. Русское издание: Маркс К. и Энгельс Ф. Избранные письма. 1948. С. 488—490). См. также статью Луи Бержерона (*Annales E.S.C.*, 1963. № 6).

89 г. преобладание города стало отчасти восстанавливаться: большинство крестьян-собственников отказывались от выкупа прав, предусмотренного декретами 4—11 августа,¹ а «монтаньярские» документы августа 92 г. и июля 93 г., которые освобождали их от выплаты всех компенсаций, были лишь юридическим оформлением совершившегося факта. Революционные буржуа городов, пожертвовав ставшую теперь буржуазной собственность (ибо признание повинностей подлежащими выкупу превратило их в собственность), пошли в этом на уступки крестьянам. За пределами тех мест, где шла война (Вандея, шуанство) и надо было сражаться, буржуазия «договаривалась» с крестьянством на всех этапах Революции: 4 августа, в момент великого «конституционного» преобразования, после 10 августа и после событий 31 мая—2 июня.

Война, Террор, идеология

Но как объяснить войну, если не учитывать чрезвычайную и многостороннюю хрупкость революционного фронта, хрупкость самого правящего класса, в котором различные группы сталкиваются в борьбе за власть; наконец, хрупкость коалиции, зажатой между противоречивыми интересами, прикрываемыми всяческими утопиями и ностальгическими воспоминаниями? Мазорик считает этот вопрос второстепенным. Он даже заявляет, что война является «естественной составляющей»² Революции. Замечательное слово! Торжественно возвращаясь таким образом к старому доброму аббату Плюшу, «буржуазная революция» без труда находит себе новый ракетоноситель, который был уже встроен в первый и с самого начала предназначался для той же цели. Но, серьезно говоря, начало войны между Французской Революцией и Европой является, вероятно, одной из самых важных и многое объясняющих проблем в истории Революции. По причинам, на которых я не буду здесь останавливаться, эта война была скорее навязана, чем желанна монархической Европе, несмотря на давление эмигрантов и королевской фамилии. Но во Франции к

¹ Эта проблема еще мало разработана. Я предлагаю здесь лишь вероятностную гипотезу. См. указания для юго-западных территорий: Ferradon, *Le rachat des droits féodaux dans la Gironde, 1790—1793*. Paris, 1928. P. 200—311; Ligou, D., *Montauban a la fin de l'Ancien Régime et aux débuts de la Révolution*. Paris, 1958. P. 384—385. Такое же обобщение и у Э.Лабрусса: Mounier, R., Labrousse, E. et Bauloiseau, M., *Le XVIII^e siècle. T. V de l'Histoire générale des civilisations*, 3^e ed. Paris, 1967. P. 383.

² Mazauric, op. cit. p. 57. (*Подчеркнуто автором*).

ней стремились и Двор, и те социальные силы, которые не могли забыть Старый Порядок. Однако зимой 91—92 гг. эти силы были слишком слабы, чтобы развязать вожделенный конфликт. На самом деле именно Революция, вопреки Робеспьеру, жаждала войны с королями. Но какая именно революция?

Мне совершенно ясно, что может превратить начинающуюся грандиозную авантюру в конфликт, характерный для «буржуазной революции». Это старое торговое соперничество Англии и Франции и, особенно, давление жирондистской группы. Но, прежде всего, я вполне согласен с большинством историков Революции¹ в том, что англо-французские экономические противоречия были второстепенным фактором при развязывании войны. И субъективно, и объективно на первый план выступали соображения французской внутренней политики по сравнению с конкуренцией обеих стран в международной торговле. Что касается Бриссо и тех, кого называли жирондистами, то если эти люди и были страстными адвокатами войны, то не они одни, тем не менее, несут за нее ответственность. В Национальном Собрании будущие монтаньяры молчали. Великие вожди — Дантон, Демулен, Марат — очень рано, уже в декабре, бросили Робеспьера. Но, разделяя намерение «жирондистов» радикализировать Революцию, они, с этой точки зрения, были правы, выступая против него. Война должна была стать узлом единства и углубления Революции.

И войну эту никак нельзя считать в самой ее основе войной буржуазной. Король стремился к ней как к последнему шансу вернуть себе трон, а народ хотел расширения своей освободительной миссии. Большие батальоны этой войны составила городская демократия, но, главным образом, вооруженные крестьяне.² Это была борьба за идеи, а не за выгоды. Уже не только одно национальное чувство двигало новую Францию, которая стала идеологическим образцом, знаменем крестового похода. Благодаря этому чрезвычайно раннему синтезу, столько обещавшему в будущем и соединявшему в себе идеологический мессианизм и национальное чувство, французы, хотя и не изобрели какую-то чудодейственную форму человеческого сообщества, но зато первыми объединили народные массы с государством и создали современную демократическую нацию.

Цена этого исторического опыта — нескончаемая война. Конфликт идей, завязавшийся весной 1792 г., не опирался на стремление

¹ По крайней мере, с Жоржем Лефевром, но никак не с Даниелем Гереном, который усматривает главную причину развязывания войны в экономических амбициях «жирондистской буржуазии». (Op. cit., t. II, p. 501).

² Cf. Bertaud, J.-P., Valmy. Coll. Archives: Julliard, 1970.

к материальной выгоде, а, следовательно, не мог иметь иного конца, кроме полной победы или полного поражения. Все «буржуазные» вожди Революции — Дантон, затем Робеспьер, затем Карно — пытались остановить его, но он настолько вкоренился в революционное сознание, что на идеологическом уровне даже при благоприятных обстоятельствах война означала революцию, а мир — контрреволюцию. Со стороны Франции это было «бегством вперед», своего рода изгнанием злого духа шаткости с помощью идеологии, которая являлась одновременно и буржуазной, и народной, и крестьянской, в которой военная слава старого общества перемешалась с идеями философии Просвещения, правда, демократизированными и преобразованными культом нового государства и «великой нации», наделенной отныне миссией всеобщего освобождения. Концепция «буржуазной революции» совершенно не отражает эту внутреннюю революционную динамику, этот накат политического и культурного прилива, в котором слились война и якобинизм. Отныне не столько Революция правит войной, сколько война — Революцией.

Насколько я понимаю, именно здесь меня поджидает Мазорик, вооруженный цитатой из Маркса: «Весь французский терроризм был не чем иным, как плебейским способом разделаться с *врагами буржуазии*, с абсолютизмом, феодализмом и мещанством».¹ Но оба эти постулата неточны. Буржуазная революция началась и завершилась без какого-либо компромисса со старым обществом. Все главные элементы нового буржуазного порядка, которые легли в основу современного общества — отмена сословий и «феодализма», открытая карьера для талантов, замена основанной на божественном праве монархии общественным договором, рождение *homo democraticus*² и представительной власти, освобождение труда и предпринимательства — все это было навеки закреплено в 1790 г. Контрреволюционная часть дворянства бежала без боя, старорежимный король превратился в пленника, а выкуп феодальных прав так и остался на бумаге. Народные массы и, в особенности, сильнейший натиск крестьянства летом 89 г. сыграли весьма существенную роль в этом решительном разрыве с прошлым.

Можно ли сказать, принимая за чистую монету идеологию той эпохи и причины, выдвигавшиеся самими якобинцами в 1793—1794 гг., что радикализация буржуазной революции была порождена контрреволюцией? Тогда следовало бы объяснить, почему эта радикализация

¹ Маркс К. Буржуазия и контрреволюция, статья от 11.12.1848 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 6. С. 114.

² Человека демократического (лат.).

началась после 14 июля 1789 г., когда контрреволюция была очень слаба, и почему она питалась не столько встречаемым ею сопротивлением, сколько его символическими проявлениями и его неумением, как показывает один из важнейших эпизодов — бегство короля в Варенн. На самом же деле настоящая опасность контрреволюции возникла только с началом войны и иностранного вторжения в конце лета 92 г. и летом 93. Но ведь к этой войне стремилась сама Революция, именно потому, что «нуждалась в больших изменах».¹ Существовали эти измены на самом деле или нет — конечно, они были, но далеко не в таком множестве, как воображали простые солдаты Революции — Революция все равно придумывала их, как одно из условий своего развития; ибо идеология якобинцев и террористов проявляется совершенно независимо от политического и военного положения, в ней политика прикрывается моралью, а реальности совершенно исчезают. Если первые акты терроризма в августе 92 г. и летом 93, очевидно, вспыхнули вследствие возникшей для нации опасности, «большой Террор» никак не совпадает с бедствиями этих ужасных лет. Напротив, он начался весной 1794 г. при решительном улучшении военной ситуации и действовал как административная машина, основанная на уравнительной и морализаторской идеологии. Этот фантазм скрывал политический тупик, возникший не только из реальностей борьбы, но и в результате манихейского мировосприятия, разделяющего людей на праведников и злодеев. 4 сентября 1870 г. в письме к Марксу Энгельс так пишет о Терроре:² «При виде этой вечной склонности французов впадать в панику по поводу всякой мелочи и их боязни смотреть правде в глаза, — при виде этого получаешь гораздо лучшее представление об эпохе Террора. Мы понимаем под последней господство людей, которые сами напуганы. Террор, — это большей частью бесполезные жестокости, совершаемые для собственного успокоения людьми, которые сами испытывают страх. Я убежден, что вина за Террор в 1793 г. падает почти исключительно на перепуганных, выставляющих себя патриотами буржуа, на делаю-

¹ Слова Бриссо.

² Как показывают эти и другие тексты, Маркс и Энгельс во многом меняли свои суждения об этом периоде Революции, как и вообще о ней самой, в зависимости не только от ситуации, но также и от преобладавших у них в тот или иной период жизни интеллектуальных интересов. Для краткости можно сказать, что Маркс и Энгельс были настроены более или менее проякобински во время немецкой революции 1848—1849 гг. и крайне антиякобински в 1865—1870 гг., когда они боролись, по их выражению, против «французов» в Первом Интернационале. Интересно, встанет ли Мазорик на стороне зрелого Маркса против Маркса молодого?

щих от страха в штаны мешан и на прохвостов, обдeldывающих свои делишки при Терроре».¹

В более раннем анализе, данном в «Святом Семействе»,² Маркс придад этой критике менее психологичную форму. Он показал, что основа якобинской утопии — это идея «благого» государства, которое мыслится по образцу, взятому из античности, и превосходит все мыслимые возможности гражданского общества; последнее, на его взгляд, уже является «современным буржуазным обществом». Террор это и есть само государство, превратившееся в самоцель из-за отсутствия корней в обществе. Это государство, отгороженное идеологией от тех, кого Маркс называет «либеральной буржуазией». История Революции говорит о двух подъемах подобного отчуждения государства: сначала это робеспьеровская диктатура, потом Наполеон; «Наполеон был олицетворением последнего акта борьбы революционного терроризма против провозглашенного той же революцией буржуазного общества и его политики. [...] Но в то же время Наполеон рассматривал еще государство как самоцель, а гражданскую жизнь исключительно лишь как казначея и своего подчиненного, который не вправе иметь свою собственную волю. Он завершил терроризм, поставив на место перманентной революции перманентную войну».³

Сделанный молодым Марксом блестящий анализ роли идеологии в механизме Террора и войны и взаимозаместимого характера пары Террор—война мог бы послужить эпиграфом к истории революции, написанной мною совместно с Д.Рише. Это подразумевается во всей нашей обобщенной интерпретации⁴ и, особенно, в отношении того, что мы называем «пробуксовыванием» Революции. Я употребил такую автомобильную метафору за неимением более выразительного слова. По моему мнению, революционный процесс в своем развитии за сравнительно короткое время не может быть сведен к концепции «буржуазной революции», независимо от того, как сведен к концепции «буржуазной революции», независимо от того, как бы ее ни определяли на современном ленинистском жаргоне: будь то революция буржуазии в союзе с народом или «революция, развивающаяся по вос-

¹ Цит. по изд.: Маркс К. и Энгельс Ф. Избранные письма. 1948. С. 249.

² Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 2. С. 137.

³ Подчеркнуто Марксом.

⁴ Например, эпоха Национального Собрания (89—91 гг.) и Директории трактуется как период относительной взаимной открытости буржуазного гражданского общества и революционного процесса. Наоборот, якобинский и террористический период — это максимальная отчужденность гражданского общества и исторического процесса, которая обусловлена идеологией.

ходящий линии». Ибо в своем постоянном пробуксовывании и противоречиях с собственной социальной природой этот процесс состоит из автономной и политической идеологической динамики, которую следует концептуализировать и подвергать анализу саму по себе. С этой точки зрения хотелось бы углубить не столько теорию буржуазной революции, сколько концепцию революционного кризиса:¹ слабость власти и государства, кризис правящих классов и одновременно с этим совершенно самостоятельная мобилизация народных масс, выработка идеологии, содержащей в себе и манихейские, и объединительные начала — вот те факты, которые, на мой взгляд, совершенно необходимо учитывать для понимания экстраординарной диалектики феномена Французской Революции. Ведь Революция — это не только «прыжок» из одного общества в другое, но также и совокупность способов, посредством которых гражданское общество, вдруг сделавшееся «открытым» вследствие кризиса власти, освобождает все заложенные в нем идеи. Этот грандиозный культурный прорыв, смысл которого общество не совсем осознает, сразу же начинает питать собой процесс борьбы за власть благодаря нарастающим эгалитаристским тенденциям. Новая основополагающая легитимность и революционная идеология, усвоенные народными массами или, по крайней мере, частью их, тем более убийственная, что является единственным ориентиром для рождения новой легитимности, и становятся полем битвы между политическими группами. Именно они — основа тех последовательных расколов внутри правительственных команд, которые характерны для 89—99 гг., но одновременно они питают и диалектику преемственности новых элит. Именно во имя равенства Робеспьер отправил на гильотину Барнава и Бриссо, но ведь и Сийес оставался верным идее равенства среди стольких явных предательств, совершенных с весны 89 г. до 18 Брюмера 99 г. Революция относится к области представлений общества, которые стали плотью и кровью его истории.

Зачем же тогда, несмотря на все эти пертурбации, делать из нее неизбежный результат какой-то уникальной метафизической сущности, которая последовательно разворачивает, наподобие русских матрешек, одно уже заключенное внутри нее событие за дру-

¹ По этому вопросу существует обширная литература, особенно американская. См., например, Chalmers Johnson, *Revolution and the Social System*. Stanford, 1964; Stone, Lawrence, *Theories of Revolution* (World Politics. 1966. XVIII. № 2. Jan. P. 159. Здесь содержится критика книги Челмерса Джонсона). С французской стороны недавно появилось несколько работ, внесших свежую струю в проблематику революционного феномена: Decouffé, A., *Sociologie des révolutions*, P.U.F., Que sais-je? 1968; и того же автора: *La révolution et son double* (Sociologie des mutations: ed. Anthropos. 1970); Baechler, J., *Les phénomènes révolutionnaires*. P.U.F., 1970.

гим? Зачем стараться любой ценой конструировать эту фантастическую хронологию, где за фазисом восходящей «буржуазии» следует период царства народа, после которого происходит падение назад в буржуазность, называемое теперь уже «нисходящим», поскольку в конце него стоит Бонапарт? Откуда эта убогая схема, возрождающая средневековую схоластику, эта скудость идей, это спазматическое кривляние, притворяющееся марксизмом? Соболевско-мазорицкое писание не содержит в себе никакой оригинальной проблематики, основанной на знании предмета или на каком-то учении. Это не более чем бледный ответ того ослепительного пламени, которое во времена Мишле и Жореса освещало всю историю Революции. Продукт беспорядочного смешения якобинизма и ленинизма, эта путанная доктрина уже давно неспособна к открытиям. Она сводится к исполнению шаманских ритуалов, поддерживающих пережитки бабуизма. Именно поэтому она является одновременно противоречивой и убедительной, бессвязной и неопровержимой, агонизирующей и предопределенной все-таки к жизни. Еще сто лет назад Маркс, говоря о том левом рабочем и республиканском движении, которое основало Третью республику, разоблачил якобинскую ностальгию как пережиток некоего французского провинциализма и пожелал, «чтобы события раз и навсегда разбили этот реакционный культ прошлого».¹

¹ Письмо к Сезарю Де Папу от 14 сентября 1870 г. (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 33. С. 129).

II

ТОКВИЛЬ И ПРОБЛЕМА ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ¹

Токвиль связал себя с историей не вследствие своего пристрастия к прошлому, а по ощущению современности. Он был не из той породы историков, которые находят себя в отчуждении от эпохи, в поэтизации былого или в показной эрудиции. У него совершенно иной склад интереса к истории, когда исследование преемственности времен начинается с современности. Он, как и Мишле, не одержим страстью к прошлому или мрачно-возвышенным кладбищенским фанатизмом. Напротив, предмет поисков всей жизни Токвиля, дающий силу ума и стройность понимания, это именно смысл современности. Сначала он пытался найти его не во времени, а в пространстве, используя географию в качестве сравнительной истории. Гениально отвергнув традиционный взгляд, он отправился изучать Соединенные Штаты, но совсем не для того, чтобы вновь отыскивать там младенчество Европы, а стремясь предугадать ее будущее. Для него история Старого Света — это лишь второе путешествие, тесно связанное с первым и подчиненное тем же гипотезам, что и исследования современности.

Оба путешествия: во времени и в пространстве — очень рано, между 1830 и 1840 гг., были описаны им в двух первых (1835) и двух последних (1840) частях «Демократии». В 1836 г. один английский журнал опубликовал статью Токвиля «Социальное и политическое положение Франции до и после 1789 г.». Таким образом, первый большой период творчества Токвиля перед его вступлением на политическую сцену характерен переплетением двух кардинальных направлений.

После ухода из политики Токвиль возвратился к той исторической теме, которая в 1836 г. была лишь слегка намечена, как бы оставлена про запас. Но теперь он заперся в архивах, разбирал и изучал пер-

¹ Статья, опубликованная в сборнике *Science et Conscience de la société. Mélanges en l'honneur de Raymond Aron*. Paris, 1971: Calmann-Lévy. 2 vol.

воисточники и на несколько лет отдался тяготам исторического ремесла. Однако конечная цель его исследований осталась неизменной: он всегда старался объяснить, а следовательно, и предвидеть смысл современной истории Франции. История никогда не была для него возрождением прошлого и уже никак не описанием или повествованием, но предметом, подлежащим упорядочению и объяснению. Поэтому, если и сравнивать Токвиля 1836 г. с Токвилем 1856 г., то отнюдь не по использованию источников, которые неизмеримо лучше и полнее в «Старом Порядке», а прежде всего по его системе выводов. И, возможно, именно сам дух токвилевского метода и есть наилучший путь исследования исторической проблемы, которая непременно требует теории, разъясняющей ее смысл.

1

Токвиль уже в 1836 г. дал общее объяснение Французской Революции в относительно кратком тексте, написанном после американского путешествия и предназначенном для английского читателя. Это «Социальное и политическое положение Франции до и после 1789 г.»¹ — название, столь удивительно предвосхищающее то, как он озаглавит через двадцать лет свою последнюю книгу. Да и в самом деле, Токвиль написал лишь первую ее часть, посвященную Франции до 1789 г. Продолжение, обещанное в десяти последних строках этого текста, по всей видимости, так и не было никогда написано, что, учитывая дату публикации, нельзя объяснить смертью автора. В 1836 г., как и через двадцать лет, Токвиль дает в большей степени «Старый Порядок», чем «Революцию», больше «до 1789 г.», чем «после 1789-го».

Сущность его идей можно свести к следующему.

Изложив в предисловии центральную мысль о том, что Французская Революция была лишь местным, хотя и чрезвычайно жестоким взрывом вселенских идей, автор в первой части переходит к описанию гражданского общества накануне гибели Старого Порядка: Церкви, ставшей политическим институтом, отчужденным от народной массы; дворянства, являвшего собой касту, но никак не аристократию (т.е. правящий класс наподобие английского). Однако если анализ состояния Церкви довольно поверхностен, то дворянство исследовано с чрезвычайной тщательностью. В политическом отношении оно оторва-

¹ Tocqueville, A., *L'Ancien Régime*: éd. Gallimard. T. I. P. 33—36.

но от королевской власти, ибо, лишившись большинства прав на местах, не было допущено к правлению в центре. Поэтому дворянство не могло уже противостоять королю во имя интересов народа. Отсюда весь анахронизм его привилегий (дворян уже больше не любят и не боятся), в особенности привилегий экономических и относящихся к внешним почестям.

Что касается богатств, то их перераспределение произошло в пользу Третьего сословия, обладавшего движимыми ценностями. Отсюда дробление и перемещение дворянских владений, распыление самого класса в толпу людей среднего достатка и то, что можно называть «демократизацией» дворянства.

Наконец, возвышение Третьего сословия. Оно (здесь Токвиль почти повторяет Сийеса) становится независимым от дворян, как бы образуя «новый народ», у которого есть собственная аристократия. Этим возвышением объясняется и разделение правящего класса, и революционный дух Третьего сословия. Разделение это, существовавшее во Франции между различными частями аристократии, послужило источником некоего рода гражданской войны, шедшей на пользу одной лишь демократии. Отвергнутые дворянством, лучшие представители Третьего сословия были вынуждены для борьбы с ним опираться на чисто прагматические принципы, опасные уже из-за одной только своей действенности. Третье сословие явилось как бы одной частью аристократии, восставшей на другую и по необходимости провозгласившей всеобщую идею равенства, дабы бороться с противостоящей идеей неравенства в обособлении» (с. 46).

Токвиль настаивает на том, что аристократический принцип быстро исчезал из умов, отчасти вследствие социального влияния интеллектуалов и некоего рода уравнительного с ними слияния дворянства. К этой «воображаемой демократии» умов присоединилась и реальная демократия богатств вследствие дробления недвижимой собственности и демократизации, умножавшей небольшие состояния и создававшей благоприятную почву для демократии политической. Поэтому Франции XVIII в. было присуще раздвоение между ее политическим состоянием (неравенство) и нравами общества, которые уже создали из нее «воистину самую демократическую нацию Европы».

Затем Токвиль переходит к *политическим* последствиям такого состояния гражданского общества. Точно так же, как всякое аристократическое общество стремится к местному управлению, любое демократическое общество развивается в сторону централизации. На первой стадии оно отбирает власть у аристократии на местах, но, будучи еще слишком слабым и распыленным, чтобы самому воспользоваться ею, передает власть королю, как выразителю его интересов,

для чего прибегает к посредничеству своих же лучших людей — легистов.

Кроме того, и некоторые иные, «случайные и вторичные», обстоятельства подкрепляют действие этих «общих причин»: преобладающее влияние Парижа, необходимость создать единую нацию из совокупности столь различных провинций; наконец, личная, а не парламентская природа самой власти.

Однако же подобный процесс правительственной и административной централизации отнюдь не погасил у французов дух свободы, который, по мнению Токвиля, является одним из главных свойств национального характера. Напротив, в XVIII в. понятие аристократической свободы (защита своих привилегий на всех уровнях) сменяется демократической идеей замены привилегий всеобщим правом.

Поэтому Революция не создала ни нового народа, ни новой Франции: «Она упорядочила и узаконила результаты действия великой причины, но сама отнюдь не являлась сей причиной». Революция есть завершение, апофеоз развития общества при Старом Порядке, но отнюдь не коренное перерождение Франции и французов. Все составляющие этого демократического развития, подвергнутые анализу на уровнях гражданского общества, нравов, правительства и идеологии, образуют в своей совокупности как бы общий ствол, объединяющий старый и новый порядки, а сама Революция представляется лишь обыкновенным этапом развития всего перечисленного, причем Токвиль ничего не говорит о ее специфичности. Непрерывный ход французской истории уже стер следы изломов.

В таком понимании Революции при долговременной исторической перспективе, когда подчеркивается значимость прошлого и сужается значение будто бы внесенных ею перемен, Токвилю не принадлежит никаких основных концептуальных положений. Поскольку он почти не упоминает об использованной им литературе¹ — в его книгах ссылки на других авторов незначительны, их мало и в его письмах — трудно отыскать использованные им источники. Однако один из них вполне ясен — это, конечно, Гизо, с которым он непрестанно вел интеллектуальный и политический диалог как с противником и вместе с тем как с сообщником.² Этот диалог весьма показателен для двойственности французского либерализма первой половины XIX в. Гизо был на восемнадцать лет старше и уже написал все свои главные

¹ Он одинаково скуп на упоминания как о своем чтении, так и об изучении рукописей; возможно, это двойной снобизм аристократа и интеллектуала.

² См. интересное сообщение С.Меллона «Гизо и Токвиль» на ежегодном собрании общества «French Historical Studies», Чикаго, 1969.

исторические труды, когда Токвиль еще только опубликовал статью 1836 г. Будучи более глубоким историком, чем Токвиль, он, тем не менее, разделял фундаментальные политические идеалы и ценности своего младшего коллеги: либерализм; понимание истории как интерпретации происходящего; наконец, приписывал то же центральное значение Революции, к которой вело все весьма далекое прошлое и которая явилась одновременно и завершением вселенской (т.е. европейской) истории, и таинством, присущим лишь истории Франции. На основе этого общего понимания проблем небезынтересно проследить, что именно Гизо предложил Токвилю, или даже то, чему он научил его, а также понять разницу в интерпретациях того и другого историка.

Возвратившийся на кафедру после политической опалы в 1820 г., Гизо изложил сущность своей системы в первых же больших исторических трудах, особенно в «Очерках истории Франции» (1823). Шарль Пута обращает особое внимание¹ на то, что в его последующих курсах 1828 г., названных «История цивилизации в Европе и Франции»,² он изменил некоторые оценки и, главным образом, исправил фактические ошибки, касающиеся прежде всего ранней истории Франции и истории варварских нашествий. Впрочем, в рассматриваемом нами отношении это не столь уж и важно, ибо, по мнению Гизо, в промежутке между «Очерками» 1823 г. и курсами 1828 г. ни одна из этих фундаментальных исторических идей не изменилась. В его «Очерках» все те же великие актеры: сеньоры, Церковь, король, коммуны, все те же общества и все те же типы правления — аристократия, теократия, монархия, демократия, в которых эти действующие лица играют свои роли и наполняют французскую историю своими конфликтами и своими союзами. История эта и в 1828 г., и в 1823 есть лишь эмпирическое подтверждение некоей умозрительной схемы, в которой не изменился ни один элемент.

Гизо ищет в истории Франции движение к «обществу», иными словами, к социальной совокупности, организованной на своих различных уровнях каким-то объединяющим принципом. В X в. феодализм (Г.Капет) пришел на смену хаосу, не-общества, и явился в истории Франции первичной формой организации, крайне тяжелой для народа, хотя внутреннее развитие и обещало «лучшее будущее».³ Ибо это общество основывалось одновременно на угнетении народа

¹ Pouthas, Charles, Guizot pendant la Restauration. Paris, 1923. Гл. X: Преподавательская деятельность Гизо. См. в особенности с. 329.

² Шесть тт., Париж, 1838.

³ Все последующие цитаты взяты из пятого «Очерка» по истории Франции.

(«нации-собственности») и уравнилельных отношениях внутри господствующего класса владетелей феофов («нации-суверена»): «Здесь передо мною совершенно иная картина — свободы, права, гарантии, которые не только охраняют и воздают честь всем, обладающим ими, но и по самой своей природе и развитию открывают для подчиненного населения путь к лучшему будущему». Действительно, сложная иерархия феофов представляет собой как бы ткань, переплетающимися нитями которой являются более или менее равные взаимоотношения сеньоров, от последнего среди них вплоть до самого короля Франции. С другой стороны, феоф укрепляет индивидуализм своего владельца, его независимость от государственных властей. «Подобное государство похоже скорее на войну, чем на общество, но зато здесь поддерживается деятельность и достоинство личности, и из него уже может родиться общество».

Но какое именно «общество» и каким образом? Общество, основанное на ином понимании «индивидуальных судеб» и «общественных институтов», свободы и порядка, за счет которых и образовался феодализм. Едва возникнув, оно подвергается нападениям с обеих своих краев: снизу во имя свободы, сверху — ради общественного порядка. «Эти агрессивные силы исходят уже не из недр потрясенных и слабо организованных образований, которые доводят друг друга до бессилия и анархии (подобно тому, как это происходило, согласно Гизо, в первые пять столетий французской истории). Они рождаются внутри одной системы и направлены лишь против нее одной». Гизо завершает свой анализ следующими прекрасными строками: «Эту монархическую систему, которую не сумел создать гений Карла Великого, мало-помалу смогли выстроить намного слабейшие короли. А права и гарантии, не удержавшиеся в руках германских воинов, были одно за одним присвоены коммунами. Из варварства мог родиться лишь феодализм, но как только он возрос и укрепился, мы видим внутри него зачатки и рост монархии и свободы».

Подробно рассматривая эти два процесса, Гизо показывает, что успех монархии и свободы основывался на политической слабости феодальной аристократии. Изолированная в своих разрозненных вотчинах, лишенная хоть какой-то общей организации наподобие, к примеру, римского патрициата, сената Венеции или собрания английских баронов (что было невозможно вследствие неравенства, присущего феодальной иерархии), она была измотана на местах и поглощена самым могущественным сюзереном — королем Франции. «Было ясно, что, способная лишь подвинуть общество на первый шаг к выходу из варварства, она несовместима с развитием цивилизации и что в лоне ее не зародилось ни единого устойчивого общественного институ-

та,¹ что принцип аристократических правительств ей столь же чужд, как и любой другой, и что, погибнув, она оставит после себя дворянство у трона, аристократов над народом, но *отнюдь не аристократию в государстве*».

Обратный процесс, по мнению Гизо, происходил в средневековой Англии: там, начиная со времен Вильгельма Завоевателя, одновременно зародились и монархия, и феодализм; «в Англии было две общественных силы, две государственных власти, ни одна из которых не существовала тогда во Франции — король и аристократия. Слишком варварские и слишком подверженные страстям и личным интересам, они, сосуществуя, не могли не создать альтернатив деспотизму и свободному правлению, будучи необходимы друг для друга, и часто, хотя и вынужденно, действуя совместно». Из борьбы английских баронов, *ставших аристократией*, и короля, *сделавшегося монархом*, происходят хартии вольностей («начало публичного права»), а затем и прочие институты, то есть «свободное и национальное правление».

По Гизо, развитие французской истории характеризуется тем фактом, что феодализм не создал аристократии, а движение коммун не привело к демократическому устройству. Отсюда отсутствие свободных институтов и, наконец, абсолютная монархия — следствие этого двойного бессилия. Именно Революция, завершая борьбу феодализма и коммун, породила наконец демократию, то есть сразу и необратимо создала свободное уравнительное общество с соответствующими институтами. Именно Революция объединила общество вокруг единого принципа.

Таким образом, и у Гизо, и у Токвиля главные направления общей интерпретации истории Франции во многом совпадают. Во-первых, это стремление встроить в концептуально-временную систему то, что называют «событиями». Революция, на их взгляд, явилась лишь апофеозом чрезвычайно длительного исторического процесса, истоки которого уходят чуть ли не в эпоху образования национального общества. В этом смысле их история Франции, сколь бы настойчиво в ней ни заявлялась задача предвидеть будущее и сколь бы сами они ни были одержимы Революцией, все равно обречена быть в большей степени историей ее происхождения.

Фундаментальная диалектика противостояний, которая дает объяснение всего исторического процесса, у обоих авторов одна и та же; она сводится к отношениям между гражданским обществом и государственными институтами, между общественностью (социальным) и правительством. Концептуальные средства исторического анализа этой

¹ Курсив мой.

проблематики также весьма близки. Оба историка полагают, что с очень отдаленных времен гражданское общество во Франции состояло, в основном, из двух соперничающих групп — дворянства и Третьего сословия, происхождение которых восходит к эпохе завоевания и которые являются потенциальными выразителями двух систем социально-политических ценностей — аристократии и демократии. Их отношения с центральной властью (король) и составляют саму ткань французской истории. В то же время и тот, и другой автор учитывают особенность этой истории по сравнению с Англией.

Однако, в противоположность Токвилю, для Гизо никогда не существовало истинно-политического сообщества аристократии. Средние века, феодализм были в его глазах, как и у Мабли, невыносимой для народа анархией, неспособной создать настоящие общественные институты. И поскольку в такую эпоху народ еще слишком слаб, чтобы самому породить их, как это было в Англии, возрастание королевской власти есть неизбежный и необходимый переход к демократии и свободе.

Токвиль же, наоборот, считает аристократическое общество основной патерналистской власти на местах, гарантирующей свободу личности по отношению к центральному правительству. Именно нарастающее разрушение такой аристократической системы под ударами королевской администрации и вследствие общего развятия и открыло путь не к свободе, а к равенству.

В сущности, и у Гизо, и у Токвиля мы видим фундаментальную диалектику истории социально-политического плана, основанную на возрастании королевской власти, которая опирается на демократический «народ». Но Гизо называет свободой то, что для Токвиля есть демократия, или равенство, и считает аристократию препятствием свободе. Токвиль же видит в ней источник и надежную защиту свободы. Здесь принципиальное расхождение как в понимании той двойной роли, которую король и аристократия сыграли в истории Франции, так и в их социально-политической оценке.

Является искушение противопоставить политические пристрастия обоих — престолярную гордость Гизо («Я из тех, кого поднял порыв 89 г. и кто никогда не согласится опуститься вновь») токвилевской ностальгии («Среди всех сообществ мира труднее всего противостать долгое время абсолютизму тем из них, которые лишились своей аристократии»). Но само это противопоставление, чисто эмпирическое и экзистенциальное, лишь отчетливее выявляет схожесть основных концептуальных элементов исторического анализа. Здесь оригинальность Токвиля 1836 г. по сравнению с Гизо проистекает в большей степени из такого случайного обстоятельства, как его фамильная традиция, нежели от интеллекта самого автора.

Но через двадцать лет в «Старом Порядке» дается уже несравненно более сложный синтез этой аристократической традиции. Токвиль вложил в него не только долгие годы размышлений и исследований, но и свой опыт политического деятеля.

2

«Старый Порядок и Революция» написан замечательным по своему блеску и плотности слогом. Оставленные Токвилем заметки, которые опубликованы теперь *in extenso*¹ во втором томе галлимаровского издания, показывают не только величайшую заботу о языке, но и тот труд, который был вложен в многократную шлифовку определений и формулировок. Однако эта столь прозрачная с виду проза на самом деле бесконечно уступает по своей ясности тексту 1836 г., ибо весьма затруднительно возвращаться к прежней исторической концептуализации и прежним акцентам в доказательствах.

Тем не менее, для него это необходимо, поскольку Токвиль вполне сознательно остается за пределами современных ему «историй Революции» и продолжает игнорировать последовательное изложение событий. Он не цитирует ни Тьера, ни Ламартина, ни Мишле, которых, вполне вероятно, читал² или хотя бы перелистывал. Если он и порывает с этой весьма старой и еще не изжившей себя традицией историков — критиковать или (и) переписывать своих предшественников, это происходит не столько от пренебрежения к ним, сколько из желания достичь совершенно иного уровня, чем история-рассказ. В этом отношении труды Токвиля чрезвычайно современны и представляют собой исследование некоторых избранных проблем, на основе чего и конструируется обобщенное объяснение и интерпретация Революции. Отсюда использование только источников (рукописных и печатных), отсюда общее построение книги, в которой ради логической связности устранен хронологический план.

Три большие части. В первой сформулировано историческое значение Революции, ее сущность, которая не является ни религиозной (поскольку религия в обычном значении была скорее «оживлена» Революцией), ни исключительно политической, ни чисто социальной, но неразрывно социально-политической. Она заменила старинные фео-

¹ В полном объеме (лат.).

² Он несомненно читал Тьера, чью «Историю» комментирует в своей «Перепис-

дальные институты институтами уравнительными. «Институтами» Токвиль называет и социальное, и политическое устройство, равенство условий и современное административное государство. Отсюда универсальный характер Революции, облекающий в почти религиозные одежды демократическую идеологию. Токвиль сразу же разъясняет, что форма всех событий вторична по отношению к их содержанию и предназначению. Единственными предметами его анализа будут лишь сущности: как именно развивалась диалектика гражданское общество/государство и как она осуществлялась, понималась и переосмысливалась в последние века и в последние десятилетия Старого Режима. Именно здесь заключена вся тайна Французской Революции и ее приоритетного влияния, как хронологического, так и интеллектуального, на всю совокупность европейских процессов. Таким образом, Токвиль переходит от сравнительной социологии к проблеме всей истории Франции, поставленной в чисто социологическом плане.

Уже в самой композиции этого труда выделены два направления аргументации: давние и общие причины (книга II) и причины частные и новые (книга III). Этим создается наложение иерархии причин на различия во временной последовательности: общие причины соответствуют большей давности, скрыты в толще столетий и начинают действовать по прошествии весьма длительного времени, подготавливая неприметно для людей и, не сохраняясь в их памяти, новые социальные и политические условия. Частные же причины относятся лишь к XVIII в., даже к его последним десятилетиям. Они определяют не неизбежность переворота, которая заложена в длительном процессе, а только время его наступления и его характер.

Начнем с долговременных причин, проанализированных в двенадцати главах книги II; их совокупность соответствует теоретическим предпосылкам книги I. Рассмотрев свойства административной централизации в истории Франции (гл. II—VII), Токвиль переходит к гражданскому обществу (гл. VIII—XII). Однако первая глава, посвященная крестьянству и феодальным правам, вызывает недоумение: зачем было помещать ее в самое начало описания неустойчивости Старого Порядка и продолжать потом исследование сельского мира только в самом конце книги (гл. XII), как будто эта проблема служит лишь для обрамления всего общего анализа? У меня нет ясного ответа на этот вопрос. Конечно, эти столь далеко отставленные друг от друга главы трактуют деревню в совершенно разных отношениях: первая — крестьянина и сеньора, последняя — крестьянина и государства. Но естественнее было бы объединить и то, и другое в конце книги II после рассмотрения централизации и ее влияния на всех уровнях гражданского общества.

Возможно, Токвиль хотел начать общий анализ Старого Порядка с рассмотрения всего самого одиозного в глазах революционеров, чтобы сразу же представить на основе этого яркого примера одну из своих фундаментальных идей, а именно связь Старого Порядка и Революции, поскольку феодальные права стали ненавистны французам отнюдь не из-за их особенной тяжести (в остальной Европе они были намного обременительнее), а лишь потому, что французский крестьянин стал уже во многих отношениях крестьянином XIX в., то есть собственником, и вышел из полной зависимости от своего сеньора. Лишенные своих естественных связей, феодальные права потеряли статус общественно-политических установлений и превратились в простые пережитки. Именно так разрешался очевидный парадокс, состоявший в том, что:

1. Революция более чем на две трети была совершена до начала Революции;

2. но при этом остатки феодализма в деревне стали еще ненавистнее; отсюда и психологическая ценность освобождения крестьян Революцией.

В своем объективном анализе реального содержания революционного перелома Токвиль указывает на важность идеологического искажения. Эта его идея исключительно плодотворна, особенно если вспомнить, сколько историков прошлого и настоящего склонны принимать революционную фразеологию за чистую монету, хотя, по всей вероятности, не существует более «идеологизированного» (в марксистском значении) сознания, чем сознание революционное.

Охарактеризовав таким образом в рамках проблемы феодальных прав диалектику преемственности и перелома (можно сказать: преемственности событий и перелома в умах), Токвиль переходит к исследованию центрального факта, который исторически связывает Старый Порядок и Революцию, а именно: развития государственной власти и административной централизации. Заметим пока мимоходом, что здесь Токвиль преобразует в обратный порядок (логический или хронологический) текст 1836 г., ставя в самое начало то, чем заканчивал свое исследование двадцать лет назад. Его оригинальность как в отношении собственной статьи, так и по сравнению с работами его современников, заключается в возобновлении классической темы возрастания королевской власти, причем он акцентирует не чисто политические успехи монархии, но на насаждаемое ею засилье администрации. На его взгляд, именно административные завоевания короля Франции и являются доминирующим фактом национальной истории с конца средних веков. Ведь именно благодаря повседневному управлению делами власть и осуществляет свое влияние на гражданское общество. Нарисованная им картина слишком известна, чтобы даже

кратко излагать ее здесь, однако в связи с ней возникает ряд проблем, которые заслуживают рассмотрения.

Во-первых, это вопрос об исторической точности Токвиля. Он был превосходным знатоком административных источников XVIII в. и обладал способностью увидеть иерархическую систему с двух ее сторон. Он проштудировал в Национальном архиве серию F (центральная администрация) и немало дополняющих ее рукописей в Национальной библиотеке. А на местном уровне Токвиль систематически исследовал документы Турского интендантства и анализировал комментарии Тюрго, относящиеся к его деятельности в Лимузэне. Через интендантские бумаги ему хотелось понять, как в действительности функционировала власть, начиная с самого верха и до низа, от центральной бюрократии до самой захудалой деревенской общины. Здесь он оказался перед дилеммой, хорошо знакомой всем историкам Старого Порядка: наверху поразительная мелочность в регламентации всего и вся; внизу — хроническая неисполнительность, следствием которой являлось повторение почти из года в год одних и тех же эдиктов и постановлений. Картина Токвиля отображает эту двойную реальность: он начинает с анализа всепроникающего вмешательства королевской администрации в деревне и в городе (гл. II—V), чтобы показать в дальнейшем (начиная с гл. VI) границы этого явления: «Жесткая регламентация и вялая деятельность — в этом весь Старый Порядок, таково его основное свойство» (VI, с. 134). И к этому четкому определению он присовокупляет: «Кто захотел бы понять правление того времени из сборника законов, оказался бы в самом нелепом положении». То же самое, но еще более ясно, эхом повторяется в «Приложении»: «При Старом Порядке администрация была столь разветвлена и разнородна, что сама могла выжить лишь при условии *минимальной деятельности*» (курсив мой).¹ Токвиля поражает не столько реальное состояние власти при Старом Порядке, сколько, как следствие этого, распад политического тела, выпадение из него всех промежуточных властей и всех промежуточных звеньев: сеньоров, священников, общинных синдигов, магистратов. Государство-провидение еще не существует на деле, но уже созрело в умах. Старый Порядок выработал *форму* власти: произвол центрального

¹ Однако в других местах (например, II, 6, с. 133) Токвиль говорит о «необычайной деятельности» правительства при Старом Порядке; разгадку этого очевидного противоречия следует искать в классическом у Токвиля различии между правительством и администрацией, даже если это различие, столь ясное у него в «Демократии в Америке», и становится расплывчатым в главах «Старого Порядка» (например, к какому уровню следует относить интендантов?). Именно этот контраст между многосторонней деятельностью правительства и его бессилием в области исполнительной власти и объясняет неустанную дискредитацию законов.

правительства + изолированная личность; именно в эту форму и вылились потом революционные институты. Старый Порядок вобрал в себя все политические неудобства огосударствления, еще не представляя ни одного из его практических достоинств.

Такая диалектика административного и правительственного встречается, однако, определенные трудности. Некоторые из них связаны с интерпретацией очевидных фактов: несмотря на все внимание к своего рода бессилию власти при Старом Порядке (происходящему от чрезвычайного разнообразия обычаев, процедур, статуса лиц и сообществ), Токвиль в целом все-таки завышает степень административной централизации. Суть его мысли резюмирована в одном из черновых набросков, где он старался определить эту систему одной фразой. «Королевская власть, крайне централизованная и все подавляющая во всех главных вопросах, — это хозяин с огромными полномочиями, границы которых неясны и соответственно *de facto* не могут быть исполнены» (курсив мой, т. II, с. 375). Это фундаментальное положение, вступившее в противоречие с другими утверждениями о пределах королевской власти, приводит Токвиля к странным умолчаниям и чрезмерным упрощениям касательно реальных действующих сил самой централизации. Например, на этой стадии своего анализа он ничего не говорит о торговле должностями — факте, имеющем важнейшее значение в истории монархической бюрократии, при этом сама торговля должностями более или менее нейтральна по отношению к его тезису, поскольку была одновременно одним из средств существования центральной власти и в то же время являлась препятствием для ее развития. Пытаясь дать определение бюрократии при Старом Порядке, он пишет в главе VI: «Функционеры администрации, почти все вышедшие из буржуазии, образуют уже свой класс, со своим особенным духом, своими традициями и добродетелями, своими понятиями о чести и собственной гордостию. Это аристократия нового общества, уже сформировавшаяся и жизнеспособная. Она ждет лишь того, чтобы Революция очистила подобающее для нее место». Такой анализ хорош для Токвиля тем, что позволяет увидеть вне и над обществом однородную социальную группу, определяемую ее функциями, обладающую едиными ценностями и осуществляющую процесс централизации. Но беда в том, что все здесь неточно: администраторы-функционеры XVIII в. (интенданты, например) отнюдь не «почти все выходцы из буржуазии», но, напротив, весьма далеки от этого. Они глубоко разьединены внутри своей группы не только вследствие игры амбиций и интриг тех, кто подвластен им, но и по причинам политико-идеологическим — к примеру, по линии противостояния физиократы/антифизиократы. «Функционеры из функционеров», то есть те, кто напрямую связан с центральной властью —

бюрократия Версаля, интенданты и субделегаты — все они не переживут Революции даже на ее первой фазе, тогда как собственники должностей составят одну из ее правящих группировок. Чрезмерно форсированная картина правительственной и административной централизации привела Токвиля к чисто умозрительному перераспределению ролей для действующих в историческом процессе актеров.

Еще больше неясностей в хронологии этого процесса и его причинах: не предлагая никакой общей теории политических преобразований, Токвиль, тем не менее, прибегал для этого к аллюзиям и частым попутным замечаниям. Возможно, это не его сфера: став профессиональным историком сравнительно поздно, он был незнаком с источниками до XVIII в., и, несомненно, опирался на своих предшественников, перерабатывая их в меру собственной интуиции и в зависимости от собственных предпосылок. Набросанная широкими мазками в главе IV книги II историческая фреска соответствует классической периодизации: в XIV и XV вв. под натиском административной монархии, которая отнимает власть у дворян, рушатся политические институты средневековья. Верный этой устоявшейся хронологии, он не отступает от традиции и в той области, которой сам специально не занимался: в статье 1836 г. он завышает значение прежней власти дворян как своего рода местного самоуправления, основанного на взаимных обязанностях и услугах, иначе говоря, как некой идиллии между сеньором и крестьянской общиной. Но, в сущности, здесь совершенно отсутствует исторический анализ. Токвиль как бы подразумевает, что между XV и XVIII вв. процесс централизации шел равномерно; он не вникает при этом ни в его причины, ни в его этапы — например, у него нет ни слова о Людовике XIV. Ничего не говорится и о войнах монархии, этом мощном факторе усиления государственности. Относительно XVIII в. он говорит такими загадочными фразами: «Быстро развивающееся общество постоянно порождает новые потребности, каждая из которых становится для него [правительства] новым источником власти, ибо только оно одно способно их удовлетворить. В то время как административная деятельность судов остается неизменной, сфера действий правительства непрестанно расширяется по мере поступательного движения самой цивилизации». Таким образом, развитие централизации попросту, хотя и весьма неясно, поставлено в зависимость от прогресса «цивилизации». Разделяя веру своих современников в прогресс, Токвиль использует самые неопределенные и неясные слова из лексикона историков для выражения своей глубокой и неколебимой уверенности в неизбежном. Понять из этого что-либо другое совершенно невозможно.

Первые семь глав книги II (за исключением первой) описывают деятельность (или, вернее, на наш взгляд, бездеятельность) административной монархии в XVIII в. Начиная с главы VIII, Токвиль

обращается к анализу гражданского общества. Уже отмечалось, что подобный план представляет собой переоценку привычной проблематики по отношению не только к тексту 1836 г., но и к «Демократии в Америке». Картина «социального положения англо-американцев» (гл. III, ч. I) предваряет анализ политических институтов, и Токвиль особо указывает в конце этой главы: «Нетрудно вывести отсюда все политические следствия подобного социального положения, но невозможно понять, каким образом равенство здесь отнюдь не заканчивается проникновением в политический мир, как в других странах». Подчеркивая примат социального (в широком смысле, включая ментальные стереотипы, «нравы», «дух общества») по сравнению с политическим, Токвиль имеет в виду глобальную типологическую теорию обществ по Монтескье или по Максу Веберу, что выражено достаточно ясно в его статье 1836 г.: «аристократические» общества стремятся к местному самоуправлению, а общества «демократические» — к централизованному правительству. В ту эпоху Токвиль не настроен враждебно ни к гражданскому равенству (которое является неотъемлемой составляющей его определения «демократии»), ни к правительственной централизации (если только она сопровождается административной децентрализацией) — именно в этом глубокий смысл его американского исследования.

Таким образом, весьма вероятно, что через двадцать лет план «Старого Порядка» соответствовал перемене в его суждениях и в его мыслях: было замечено,¹ насколько редко сравнительно с текстом 1836 г. в этой книге употребляется слово «демократия», создается впечатление, что Токвиль постепенно отходит от ключевой концепции своих предыдущих анализов, хотя и не отказывается от них полностью. Что же произошло? Токвиль пережил 1848—1851 гг. не только как интеллектуал, но и как политик. Народный и социалистический взрыв 1848 г., новый поворот в демократической тенденции, все это показало ограниченность социальной демократизации, которую Токвиль прежде описывал как уже достигнутую; и этот опыт вызывал у него ужас. Рассудочный оптимизм, питавший анализ американского общества, уступил место страху. Дореволюционный реформатор стал охранителем столь дорогой ценой восстановленного порядка. Отсюда двойная проблема: теоретическая, относящаяся к определениям, и экзистенциальная, требующая оценочного суждения. Наступил 1851 г. Правительство нотаблей, которое Токвиль поддерживал и в котором даже участвовал сам, как в лучшем из французских режимов после

¹ Drescher, S., *Dilemmas of Democracy: Tocqueville and Modernization*. Pittsburgh, 1968. p. 242.

1789 г. (он именно так определил его в своих «Воспоминаниях»), 2 декабря бесславно рухнуло, уступив место худшей из форм централизованного деспотизма, какие только существовали с 1789 г. Это было трудно объяснить одинаковым состоянием общества при столь разных политических институтах, как Июльская монархия, Вторая Республика или деспотизм второго Наполеона.¹ Инверсия токвилевской оптики, акцент на примате политики и ее независимости от политико-административных структур, возможно, и объясняются опытом тех лет.

Немало следов этой инверсии можно найти в заметках к «Старому Порядку», где более свободно, чем в окончательном тексте видна разработка всей концепции. Вот, например, как там говорится о смысле слова «демократия» (т. II, с. 198):

«То, что вносит наибольшую путаницу в умы, так это употребление слов: *демократия, демократические институты, демократическое правительство*. До тех пор, пока они ясно не определены, будет продолжаться безнадежная путаница идей, что весьма на руку деспотам и демагогам.

«Нам скажут, будто страна, управляемая абсолютным монархом, это демократия, поскольку он соблюдает законы и поддерживает институты, благоприятные для жизни народа. Значит, его правление — это правление демократическое, то есть демократическая монархия.

«Следовательно, слова *демократия, монархия, демократическое правление* выражают только одно (если следовать истинному смыслу этих слов): правление, в котором народ в большей или меньшей степени принимает участие. С этим тесно связана идея политической свободы. Было бы вопиющим абсурдом называть демократическим такое правление, где нет политической свободы, если, конечно, следовать естественному смыслу самих слов».

Эта заметка вызывает недоумение, поскольку Токвиль четко опровергает именно тот смысл, который он до сих пор постоянно вкладывал в слово «демократия». Подобное изменение переводит всю концепцию с социального уровня (равенство) на уровень политический (участие во власти, свобода). При этом как бы подразумевается, что второй из них фундаментален по отношению к первому.

Такой же сдвиг виден и в Приложении к главе II, 5, касающемся централизации. Токвиль делает здесь замечательное сравнение французской колонизации Канады и колонизации англичанами

¹ Маркс в своем «18 Брюмера» оказался перед аналогичной проблемой: из его текста невозможно понять, почему расходящиеся интересы правящих классов (земельные собственники/капиталисты) делают то возможным, то невозможным формирование общего правительства и приводит к такому каскаду заблуждений.

Северной Америки и отмечает, что и та, и другая доходят здесь до карикатуры на администрацию. В Канаде нет ни дворян, ни «феодалных традиций», ни господствующей Церкви, нет и старых юридических институтов, коренящихся в самих нравах народа. Короче говоря, никаких следов гражданского общества Старой Европы. Ничто здесь не противостоит абсолютистскому правлению: «Можно подумать, что мы в Алжире, среди абсолютной централизации». Зато в соседней английской Америке при сравнимых социальных условиях «республиканский элемент, составляющий основу устройства и нравов английского общества, развивается без всяких препятствий. В Англии администрация сама по себе мало что значит, почти все зависит от частных лиц; в Америке она вообще ни во что не вмешивается, а все делают объединяющиеся личности. То отсутствие высших классов, которое ставит обитателей Канады в еще более подчиненное правительству положение (если сравнивать с Францией того же времени), делает английские провинции все более и более независимыми.

«В обеих колониях образовалось все-таки вполне демократическое общество, но до тех пор, пока Канада принадлежала Франции, равенство сосуществовало с абсолютистским правлением, а у англичан со свободой».

В этой заметке, современной «Старому Порядку», меня поражают две идеи:

1. Политическая свобода отнюдь не обязательно связана с наличием высших классов или, по Токвилю, «аристократии». Действительно, в английской Америке «отсутствие высших классов» делает личность «все более и более независимой от власти». Это уже явный отход от концептуальной схемы 1836 г.: аристократия — местное самоуправление — политическая свобода.

2. Решающим в развитии обоих обществ является не их социальное состояние (которое и в том, и в другом случае одинаково «демократическое»), но их традиции и административно-политическая практика.

Именно это вытекает из основных положений «Старого Порядка», и дело не в том, что Токвиль оказывается здесь в плену каузального монизма, совершенно чуждого самой природе его мысли. Напротив, он все так же внимателен к переплетению причин и следствий, столь свойственному историческим источникам. Но все-таки в его последней книге гражданское общество представляется в меньшей степени причиной, нежели следствием политического и нравственного состояния. В этом, быть может, и заключена главная оригинальность идей «Старого Порядка», как по отношению к предыдущим трудам

Токвиля, так и сравнительно с политической социологией XIX в. вообще.

Таким образом, центральным феноменом, неотъемлемым аспектом исторических перемен является рост монархической власти и правительственной централизации, тесно связанных с повышением талли. Этот процесс одновременно и расшатывает, и объединяет гражданское общество («разделение классов было преступлением старой монархии», II, 10, с. 166); оно оказывается разрезанным на группы, все более и более враждебные друг другу, но состоящие из все более одинаковых личностей. Неспособность высших классов сохранять свою прежнюю политическую власть или объединиться для достижения новой власти открывает путь административному деспотизму, который, в свою очередь, усугубляет последствия правительственной централизации.

Анализируя во второй части своей книги гражданское общество, Токвиль, как добропорядочный наследник историографии Реставрации, говорит о «классах»: «Несомненно, мне могут противопоставить отдельные личности, но я говорю о целых классах, ведь только они одни должны интересовать историю» (II, 12, с.179). Однако эта фундаментальная концепция оказывается у него чрезвычайно широкой: классы определяются то как сословия Старого Порядка, то в зависимости от сочетания права с богатством и таким весьма расплывчатым критерием, как общественное положение, что включает в число высших классов и состоятельную буржуазию. Эта неопределенность подогревается постоянными переходами от одного смысла к другому. Токвиль так формулирует центральный вопрос относительно французского общества XVIII в.: почему оно не смогло перейти без Революции от жесткой иерархии сословий к современной дихотомии: потабли—народ, высшие классы—низшие классы? Но если такова, как я полагаю, основа его исследования, то это и показывает весь путь, пройденный им со времен «Демократии в Америке». Токвиль перешел от проблематики социального равенства и политической демократии к проблематике высших классов и элит. Конечно, как и можно было предвидеть, судя по «Демократии» (конец гл. IX, т. I), он изучал уже не общество, образованное *ex nigilo*¹ эмигрантами-республиканцами, но, напротив, такой мир, который был укоренен в аристократических традициях, и поэтому он не мог применить один и тот же анализ для обществ двух разных типов. Остается еще и разница в тональности обеих книг, эта атмосфера грусти, которая пронизывает прозу «Старого Порядка»: то, что было в 30-х гг. стремлением к

¹ Из ничего, на пустом месте (лат.).

будущему, превратилось в ностальгию по ушедшему.¹ Токвиль не перестает обращаться к дворянству, воскрешая мифические образы прекрасных дней его прошлого — сельские общины, живущие под защитой сеньора, или сравнительно близкое и родственное ему гражданское общество, наслаждавшееся свободой, которую уничтожила монархия.

«Экзистенциальная» эволюция Токвиля, столь очевидная и вместе с тем вполне логичная для его остро воспринимающего современность ума — мы видим мало примеров теоретической мысли, столь прагматичной и столь явно связанной с практикой — эта эволюция совершенно естественна для его концепции истории дворянства, которая в целом остается верной тезисам 1836 г., хотя уже в ином эмоциональном ключе. Преимущество «Старого Порядка» в том, что он позволяет лучше понять поставленные проблемы и неразрешенные противоречия.

¹ Если нужны и другие свидетельства этой перемены тона, этого превращения оптимизма в ностальгию на пути между «Демократией» и «Старым Порядком», достаточно прочесть следующие два текста, где Токвиль пытается определить тип личности, благоприятный для демократии. «Демократия», т. I, гл. VI (самый конец): «Чего вы ждете от общества и его правительства? Хотите возвысить человеческий ум, чтобы он мог предвидеть дела сего мира? Или внушить людям некое презрение к материальным благам? Порождать глубокие убеждения и подготовить великие подвиги? Или вы стремитесь очистить нравы, содействовать расцвету искусств? Вы жаждете поэзии, шумных восторгов, славы? Вы претендуете на то, чтобы сплотить свой народ, чтобы он стал сильнее всех других, предназначаете его для великих дел, которые, независимо от их исхода, оставили бы грандиозный след в истории? Если таково, по-вашему, главное предопределение людей, тогда вам не нужно демократическое правление, оно не сможет привести к поставленной цели. Но если вы считаете необходимым направить нравственную и умственную энергию человека на нужды материальной жизни и достижение благосостояния, если рассудок представляется вам более полезным, чем гений, если ваша цель не героические добродетели, а мирные нравы; если пороки вы считаете меньшим злом, чем преступления, и согласны пожертвовать великими делами ради того, чтобы избегнуть лишних злодейств; если вместо блестящего общества вам достаточно окружающего процветания, и если, наконец, главная цель правления заключается для вас в том, чтобы дать всей нации как можно больше сил и как можно больше славы, но в то же время доставить каждому наибольшее благосостояние, тогда уравнивайте все условия и создавайте демократическое правление». «Старый Порядок», II, XI, с. 175. «Люди XVIII столетия совершенно не знали этого рода страсти к благополучию, которая, как мать рабства, отмечена вялостью, но в то же время цепкостью и неколебимостью, которые переплетаются и смешиваются с личными добродетелями, семейной любовью, упорядоченной жизнью, уважением к религии, что поощряет честность, хотя не рождает героизма, выстраивая людей по ранжиру, но делая из них при этом плохих граждан. Это одновременно и лучше, и хуже. Французы того времени любили жизнь и обожали наслаждения. Возможно, они были распушеннее в своих привычках, беспорядочнее в идеях и страхах, чем наши современники. Но им был неведом тот умеренный и благопристойный сенсуализм, который мы видим теперь вокруг нас.»

Пародируя Бэнвиля, можно так резюмировать токвилевскую диалектику: французское общество XVIII в. стало слишком демократичным для сохранявшейся в нем сословности, и слишком дворянским при всей его демократичности. Слишком демократическое — вследствие все большего единообразия умов и изоляции высших классов друг от друга (этот процесс описан в главах VII—X книги II; в главе XII отдельно рассматривается крестьянская проблема). И в то же время общество у него слишком дворянское: показательно, как в главе XI Токвиль превозносит и противопоставляет «демократической» заурядности независимый дух и чувство свободы, которые аристократические традиции воплотили в предреволюционном обществе. При этом он подчеркивает, что такой дух, связанный с идеей привилегий, не мог по самой своей природе выжить в условиях демократии и тем более породить ее.

Но на каком именно уровне помещается этот градус противоречивости эволюции, который становится чреват революционным взрывом? Этот вопрос так и остается неясным, но уточнения он требует. Токвиль рассматривает одновременно и экономику, и социальные аспекты, и то, что за отсутствием лучшего определения можно назвать идеологией.

В отношении экономики он всегда поверхностен и неконкретен, но, по крайней мере, красноречивы его умолчания. Эта сторона жизни интересовала его лишь в той мере, насколько она соприкасается с интеллектуальными и социальными проблемами или же как главный механизм перемен. Поэтому он и не занимался источниками, относящимися к экономике Старого Порядка, хотя блестяще владел теми, которые касались социальной, административной, политической и интеллектуальной истории. Он отмечает рост промышленности в Париже (II, 7, с. 141) лишь для того, чтобы показать, насколько централизация «административных дел» притягивает в столицу «дела промышленные». Говоря об изменениях при распределении богатств между классами (а это лишь частично вопрос экономики), он впадает в странные упрощения — обеднение дворян, обогащение «буржуа» (II, 8, с. 145) — и при этом совершенно не связывает весь процесс с экономическими причинами. Отмечая урбанизацию Королевства вследствие наплыва в города «средних классов», он опять чересчур упрощает, возвращаясь попросту к «административным» причинам. «Две причины в наибольшей степени привели к этому: привилегии дворян и талья» (II, 9, с. 153). Его понимание бедности крестьян остается весьма туманным: «Прогресс общества, который обогащал

все другие классы,¹ доводил их до отчаянного положения; они оказывались единственными, кто пострадал от цивилизации» (II, 12, с. 185). Впрочем, и вся его картина сельской жизни отмечена полным непониманием практических сторон аграрной экономики.

Таким образом, экономическое развитие французского общества или выводится из другого аспекта развития (административно-политического), или же сводится к неясным абстракциям («прогресс общества», «цивилизация»), иными словами, само по себе оно попросту игнорируется. То же самое и в отношении проблем экономической науки: Токвиль, к примеру, читал физиократов, но он никогда не упоминает ни об их экономическом анализе (который, вероятно, не интересовал его), ни даже о фундаментальном антикольтеризме полной свободы торговли. Единственное критическое замечание относится к их тезису о «легальном деспотизме» (III, 3), как следствии, вытекающем из определения рациональной экономики (отвергнутом, впрочем, «маргинальными» физиократами, вроде Тюрго, тяготевшими более к школе Гурнэ). Таков единственный аспект физиократических идей в токвилевской логике XVIII в. Этим он обрекает себя на непонимание того исключительного влияния, которое экономический либерализм оказывал на все высшие слои общества. Токвиль же не обмолвился об этом ни единым словом.

Зато в чисто социологическом аспекте он снова вступает на знакомую почву. И не потому, как мы уже видели, что его рабочие инструменты отличаются какой-то оригинальностью или особенной точностью. Здесь он не столько возвращается к близким ему и столь волновавшим его проблемам, сколько возвращается к фундаментальной теме его рассуждений — области жизни, зависящей от действий администрации и подверженной влиянию политики. Общество представляется ему огромным полем последствий, вытекающих из законодательства и административной деятельности. Но сколько при этом логических ошибок! Дворянство беднеет? Вот вам объяснение: «Законы, охраняющие собственность дворян, оставались все теми же; ничто, кажется, не переменялось в экономическом статусе аристократии. И все-таки по мере того, как аристократы теряли власть, они

¹ Это противоречит тому, что Токвиль говорил ранее про обеднение дворян. Однако подобная идея относительно всего дворянства в целом совершенно неточна для XVIII в., особенно в том отношении, что экономическая конъюнктура, напротив, благоприятствовала весьма сильному росту земельной ренты во всех ее формах (феодалыные права, аренды, прямые доходы). Вторая формула Токвиля представляется более справедливой, чем первая, но не столь характерной для его идей там, где возникает потребность объяснить экономический упадок дворянства его политическим упадком.

повсюду беднели». И далее: «Французские дворяне постепенно беднели по мере того, как они утрачивали практику власти и сам ее дух» (II, 8, с. 144). Раздробление дворянской собственности само по себе есть лишь признак и следствие этого фундаментального факта.

Но при подобном анализе приходится платить за пренебрежение логикой и отход от установленных фактов. Взаимосвязь власти и богатства на уровне социальных групп у Токвиля столь же неопределенна, как и у Маркса (приоритеты которого были противоположны токвилевским). Токвиль развивает свою теорию лишь за счет биологического сравнения, которое никак не может удовлетворить читателя. Политическая власть, если я верно понимаю Токвиля, должна стать той «главной и невидимой силой, представляющей собою сам принцип жизни», сердцевину всего человеческого общества. С другой стороны, он никогда не учитывает социальное перераспределение богатств, производимое властью. А ведь изучение этого феномена могло бы привести его к противоположным выводам.¹ Наконец, как уже отмечалось, французское дворянство XVIII в. отнюдь не было отторгнуто от власти — по крайней мере, некоторая его часть, хотя Токвиль никогда не делает различий внутри самой социальной группы. Об этом дворянстве, которое как бы загромаждало собой все пути к власти, может быть, уместно сказать, что оно утратило сам «дух власти», но никак не ее «практику». Если, конечно, в соответствии с совершенно ясно выраженным духом Токвиля, не включать сюда новое дворянство, осыпанное королевскими милостями в награду за службу, — этих Кольберов и Лувуа — которые не соответствуют идеальному образу всего сословия с его традиционными политическими добродетелями. Это подразумеваемое исключение соответствует, по крайней мере, той идее, что государственный аппарат в XVIII в. полностью находился в руках «буржуа». Но само противоречие отнюдь этим не снимается, а лишь несколько уходит в сторону, ибо Токвиль упрекает французское дворянство за то, что оно превратилось в наследственную «касту» и перестало быть аристократией, то есть ограниченной по составу корпорацией, которая относительно открыта для тех, кто обладает политической властью. Однако французское дворянство никогда не было такой придуманной Токвилем аристократией, в том смысле, например, в каком Венеция XVI в., управляемая Сенатом, была аристократической республикой. Наше дворян-

¹ Об этом весьма существенном механизме XVIII в. следует прочесть проницательные суждения на страницах книги Люти «Протестантский банк во Франции» (H. Lüthy, *La banque protestante en France*. T. II. P. 696), где правление Калонна представлено как истинное, хотя и последнее торжество дворянства.

ство, наоборот, вплоть до конца Старого Порядка¹ оставалось открытым для разночинцев и перед 1789 г. древние фамилии, восходившие к средним векам, оказались в явном меньшинстве среди прочих дворян. Именно за счет продажи должностей² и королевских пожалований дворянства, *то есть через абсолютизм и в полном соответствии с его природой*, дворянство перестало быть закрытым сообществом наследственных сеньоров-землевладельцев и вобрало в себя во имя службы государству самых богатых купеческих сыновей и самых достойных королевских слуг. И тогда Токвиль пишет: «Чем больше это дворянство перестает быть аристократией, тем более оно становится похожим на касту» (II, 9, с. 151), — эту формулу можно перевернуть и сказать, что чем больше оно перестает быть кастой, тем в большей степени становится аристократией.

Здесь, вероятно, мы касаемся самой сердцевины токвилевской системы и ее неопределенностей, ибо весь социологический анализ «Старого Порядка» вращается вокруг диалектики аристократия—дворянство. В понятии аристократия для него воплощается сама суть дворянства, то, чем оно должно было быть. Однако же у Токвиля, чья историческая культура за пределами XVIII в. остается весьма поверхностной, взгляд на историю французского дворянства (и аристократии) весьма банален и вместе с тем преисполнен мифологизма. В отношении проблемы зарождения нации он всегда поддерживал классическую теорию, согласно которой дворяне — это завоеватели-франки.³ При такой трактовке проблемы дворяне выступают как аристократия, порожденная завоеванием. Они быстро теряют этот статус («начиная со средних веков», пишет Токвиль в начале главы IX, что, однако, противоречит его характеристике средневековья в главе IV книги I), вследствие притязаний королевской власти, и становятся «кастой». Если принять тот весьма необычный смысл, кото-

¹ Впрочем, в той же самой главе IX, где Токвиль называет французское дворянство «кастой», он пишет: «Ни в одну эпоху нашей истории дворянское звание не получали с такой легкостью, как в 89 г.», но добавляет, что это ничуть не меняло сути разделения сословий.

² По поводу продажи должностей «Старый Порядок» до странности противоречив; в главе X книги II этот порядок осуждается, как источник рабства, в то время как в следующей главе превозносится независимость французской магистратуры XVIII в., которая, вполне очевидно, основывалась на такой продаже.

³ См. в особенности последнюю главу первого тома «Демократии в Америке» («Современное состояние и будущее трех рас») или начало главы IX книги II «Старого Порядка». Это место в «Демократии» достаточно любопытно тем, что Токвиль утверждает здесь, будто все аристократии мира и принесенное ими законодательное неравенство были порождением завоеваний. Тогда возникает вопрос, куда отнести, например, итальянские республики эпохи Возрождения или Англию XVIII в.?

рый Токвиль вкладывает в это слово, под кастой следует понимать не столько группу, закрытую для всех, рожденных вне ее, сколько группу, которая лишена политической власти и именно поэтому судорожно цепляется за свои привилегии. Очевидно, насколько подобная теория претендует одновременно и на объяснение причин, и на телеологичность: французское дворянство приходит в упадок не вследствие того, что по своей истинной истории и механизму своего обновления оно связано с абсолютизмом, но потому, что изменило своим принципам и самому аристократическому оправданию своего существования. Видно и то, до какой степени понимание проблемы в целом определяется политикой. В сущности, Токвиля не интересует не только экономика, но даже и общество само по себе. Несмотря на все его внимание к финансовым документам, переписям, сеньориальным описям, несмотря на все его исключительно подробные выписки, он по-прежнему остается весьма равнодушен к истории этого общества. Его не интересует даже реальный процесс формирования французского дворянства XVIII в. с его группами и подгруппами. По Токвилю, классы, и прежде всего дворянство, являются хранителями традиций и ценностей, которые они могут или воплощать в себе, или предавать. Таким образом, дворянство неотделимо от политического принципа аристократии, и сама идея дворянства как слуг короля есть очевидное противоречие — служилое дворянство это уже не дворянство. В его понимании король оказывается окружен буржуа, стремящимися прежде всего вытеснить отовсюду дворян, как писал Сен-Симон о Людовике XIV. Это последнее и запоздалое эхо некоего политического спора и в то же время своего рода принципиальная позиция.

Таким образом, само существо исторической трактовки в «Старом Порядке» относится не к экономике и даже не к обществу в его структурах и истории различных классов. Речь идет в большей степени о состоянии духа у французов, о том, что можно назвать национальным темпераментом или национальным характером, как областью, где сталкиваются аристократические и демократические тенденции, поддержка централизации и сопротивление ей. Во втором томе «Демократии», исследуя ее влияние на американский менталитет, он последовательно различает «интеллектуальное движение», «чувства» и, наконец, «собственно нравы». Однако не всегда легко понять различия в этих уровнях его исследований, особенно это касается «чувств» и «нравов», но все-таки здесь мы имеем хоть какую-то направляющую нить. Ничего подобного нет в «Старом Порядке». Кроме того, что Токвиль, как мы уже видели, изменил последовательность причин → на первый план выступает теперь правительственная и административная централизация, он уже не разделяет раз-

нообразные области следствий. Сама идея традиций (интеллектуальных и эмоциональных) или нравов, несомненно, лучше всего соответствует той картине французского общества, которую он обрисовал в книге II: централизация повлекла за собой развитие демократических «нравов», противостоявших аристократическим традициям. Обе тенденции самой своей противоположностью взаимно усиливали и доводили друг друга до крайности. Французы XVIII в. становились одновременно все более похожими и все более различными, все более покорными и все более непослушными. Конец Старого Порядка — это поле борьбы двух принципов и двух противоречивых понятий в умах людей того времени. Демократия в «Старом Порядке» — это не столько состояние общества, сколько состояние духа.

Ценой подобного превращения Токвиль вводит в свой анализ революционную диалектику, неотделимую, по всей видимости, от самого предмета его исследований. Ибо та «демократия», которую он изучал в Соединенных Штатах, это не только состояние общества, но и сам факт его основания *ex nihilo*¹ людьми демократического духа, которым не приходилось бороться ни с каким иным принципом, ни с какой другой историей, ни с какими другими традициями. Здесь лишь гармоническое развитие всего общества, демократическая идея которого воплощается в делах, питает все сферы и особенно менталитет и нравы. Но Франция конца Старого Порядка, напротив, ставила перед Токвилем совершенно иные проблемы: *истории, перемен и революции*. Демократия (равенство условий) не может характеризовать состояние общества перед Революцией, поскольку она возникла после нее. Отсюда необходимость иной концепции — того, что было общего и до, и после. Это централизация, как инструмент перемен, который демократизирует умы, все еще цепляющиеся за утратившие свое содержание формы. Если определять в терминах истории противоречие, приведшее такое общество к Революции, то можно сказать, что оно относится не только к сфере социального, но также нравственного и интеллектуального.² Это лишь вторичное (и весьма запоздалое — 1788 г.) перекраивание конфликта внутри гражданского общества (дворянство—Третье сословие). Такое противоречие по самой своей сути отражает столкновение ценностей в глубинах всего общества и особенно в каждой «просвещенной» личности, столкновение между демократическим индивидуализмом и кастовым духом дворянства — двумя формами, одинаково выродившимися относительно

¹ Из ничего, на пустом месте (лат.).

² Cf. Weitman, S.R., The Sociological Thesis of Tocqueville's «The Old Regime and the Revolution» (Social Research. 1966. Vol. 33. № 3).

своего идеала. Уже по одному этому они тем более несовместимы, враждебны и способны примириться лишь на одном принципе — принципе деспотизма.

3

Этим, как мне кажется, и объясняется все построение третьей книги «Старого Порядка», где рассматриваются уже не отдаленные причины Революции, но «частные и ближайшие факты, которые определили ее место, ее рождение и ее характер» (III, I) — иначе говоря, она посвящена тому, что мы называем краткосрочными причинами.

На взгляд Токвиля, в 50-х гг. XVIII в. происходит ускорение тех явлений и их следствий, которые и стали предметом его исследований. Это, естественно, прежде всего перемены в состоянии умов. Все происходило так, словно длительный процесс административной централизации и дробления социального тела, проанализированный в предыдущих книгах, привел за эти годы к культурной революции. Франция, по крайней мере Франция элит, имевших решающее политическое значение, обращается к абстрактной философии политического и социального характера, которая тем более радикально противоречила существовавшему тогда обществу, что ее питало отсутствие социального опыта у членов этого общества, будь они дворяне или буржуа. Лишенные подлинной свободы, французы пришли к естественному праву; не имея ни возможности коллективных действий, ни тех условий, которые позволили бы им испытать на себе политическое сопротивление, они бессознательно ориентировались на революционную утопию. Без аристократии, без установившихся руководящих групп, не связанные ни с кем из политических деятелей, они обратились к литераторам и писателям. Литература взяла на себя политические функции. С этого момента все стало развиваться и усугубляться под влиянием внутренней диалектики, поскольку по самой своей природе, а не только в силу обстоятельств, интеллектуалы, как социальная группа, более всех других лишены политического опыта. Уничтожая аристократию, монархия сделала из писателей какую-то мнимую замену руководящего класса. От споров об управлении Франция вдруг перешла к обсуждению высших ценностей, то есть от политики к революции.

Новыми тогда были даже не сами идеи — Токвиль подчеркивает, что они пришли из прежних времен. Новое заключалось в том резонансе, который они вызывали, и том значении, которое придавало им общество. В остальном эти идеи отнюдь не были специфически фран-

цузскими, их разделяла вся Европа эпохи Просвещения, хотя она и не летела вперед к такому же революционному будущему. Очерчивая социологию воспроизводства и усвоения идей во Франции второй половины XVIII в., Токвиль дает понять, что Революция для него это прежде всего преобразование отвлеченных ценностей и умственных стереотипов, и такое преобразование оказалось в особенно благоприятных условиях при ускоряющихся ритмах 50-х гг., вызванных длительным процессом монархической централизации. Культурная (или, если угодно, интеллектуальная и нравственная) революция, являющаяся фактором второго порядка в длительном процессе, становится весьма существенным элементом развития революции на коротком отрезке времени. Она переориентирует религиозное чувство на ложный культ идеального государства, нейтрализуя таким образом с самого начала все либеральное, что могло содержаться в пробудившемся общественном сознании. По Токвилю, главная цель Революции — это «демократический деспотизм», уже предсказанный и разработанный в учении физиократов, а отнюдь не парламентский либерализм. Это подготовка 1793 г., а не предчувствие 1789-го.

Токвиль переносит свой анализ этого резкого изменения ритма французской истории с интеллектуального уровня на уровень экономический и социальный. Революция разразилась отнюдь не в деградирующей стране, как полагали сами актеры великой драмы, одержимые идеей «возрождения». Франция была тогда процветающим государством, находившимся с 1750 г. на крутом подъеме. Революция ударила прежде всего по наиболее развивающимся, экономически и социально, районам, таким, как, например, Иль-де-Франс. В этом состоит знаменитый тезис четвертой главы, подтверждаемый если не в деталях, то, во всяком случае, в основных чертах¹ трудами XVIII в. по экономической истории. Токвиль далек от того, чтобы видеть в этом один из факторов классовой борьбы, как это делается в марксистской или марксистствующей историографии. Он выделяет здесь некий дополнительный элемент неустойчивости умов и верований — режим слишком стар, чтобы дать хоть что-то новое, а французы уже достаточно свободны и не в состоянии больше терпеть порабощение. Реформы были неспособны устранить это сознание невыносимого положения и лишь ускоряли распад общества. Именно в 1787 г., а не в 1789-м, Ломени де Бриенн разрушил Старый Порядок своей административной реформой, которая заменила интендантов избираемыми собраниями — то есть, по замечанию Токвиля, он совершил более

¹ Я не считал необходимым в этой работе, посвященной Токвилю, затрагивать огромную библиографию, касающуюся причин Революции.

значительный переворот, чем все те революции, которые происходили во Франции после 1789 г., поскольку все они затрагивали лишь политические институты, но не касались «административного устройства». Именно в 1787 г. были разрушены не только традиционные отношения французов с государством, но и вся ткань социальной жизни. Короче говоря, Старый Порядок умер уже в 1787 г. Революция могла уничтожить его только в умах, поскольку лишь там он продолжал еще существовать. Отсюда и вся необычайная легкость революционных событий. Так, может быть, 1789 г. стал годом одураченных?¹

Но если предназначение Революции, определенное подобным образом, действительно было достигнуто еще до ее начала, тогда сам ее феномен в узком понимании этого слова существенно ограничивается. Значит, он не привел к политическим и социальным преобразованиям, поскольку они уже или произошли, или все равно неизбежно должны были произойти. Он лишь показывает два специфических модуса исторического действия: роль насилия и роль идеологии (т.е. интеллектуальной иллюзии). Эти оба модуса в реальности сливаются в один, поскольку насилие и политический радикализм как раз и составляют неотъемлемую часть эсхатологической идеологии, разделяющей историю на «до» и «после», на старое и новое. Образование демократического централизованного государства, которое, по Токвилю, является истинным смыслом Революции, на самом деле столь же присуще и Старому Порядку. В сущности, Революция дает ему лишь второе крещение, но она становится революцией лишь в той мере, насколько она верит, что сама породила такое государство — превосходный пример разрыва между объективной ролью революций в историческом процессе и восприятием этого современниками, иначе говоря, некое ослепление, передающееся последующим поколениям. В то время как столько историков вот уже почти двести лет показывают нам Революцию, задрапированную в одежды той эпохи, к тому же в ее собственной интерпретации, Токвиль, напротив, утверждает, что периоды революций являются, по преимуществу, темными периодами истории, где идеологический покров надежно скрывает от глаз самих ее действующих лиц глубинный смысл разыгрываемой драмы. В этом, без сомнения, и заключается фундаментальный вклад автора «Старого Порядка» в теорию революции.

К сожалению, это главное прозрение Токвиля так и не было сформулировано с полной отчетливостью; оно потребовало бы, по сути дела, истории революционных событий, написанной в двойной пер-

¹ Аллюзия, относящаяся к так называемому «дню одураченных» (11 ноября 1630 г.), когда кардинал Ришелье, которого все считали опальным, вновь вошел в милость короля. (Прим. ред.).

спективе (что, впрочем, было обещано в «Старом Порядке»): на уровне объективного смысла событий, но, прежде всего, на уровне идеологии или сменявших друг друга идеологий, которые обосновывали эти события.¹ Но если Токвиль в 1856 г. так и не написал второй том своей книги — как бы произвольно повторяя свое молчание 1836 г. — то, быть может, не только из-за последовавшей через двадцать восемь месяцев после появления первого тома смерти. Это произошло еще и от того, что его систематический ум, который, в конце концов, пришел к воссозданию исторической интерпретации Старого Порядка, не всегда мог совладать с проблемами, ставившими исторической теорией Французской Революции.

Свидетельством тому служит сама история его книги и те посмертные фрагменты, которые остались после него.² Известно,³ что Токвиль начал свою работу, которая привела его к написанию «Старого Порядка», с изучения периода Консульства. В первые месяцы 1852 г. он написал две главы, посвященные духу общества поздней Директории,⁴ которые должны были составить преамбулу ко всему исследованию. Однако к концу 1852 г. он отказался от этого замысла, чтобы вернуться к анализу Старого Порядка и провел лето 1853 г., разбирая архивы Турского интендантства. Обе эти работы явно свидетельствуют, что его больше всего интересовало исследование административных институтов и их преемственность от Старого Порядка вплоть до Консульства. Он сам косвенно подтвердил это в апреле 1853 г., говоря об архивах Парижской Ратуши: «В этих картонах мало документов до 1787 г., но именно с этого времени прежнее административное устройство претерпевает глубокие преобразования и начинается не очень интересная переходная эпоха, которая отделяет старый административный порядок от системы, созданной Консульством и существующей по сей день».⁵

Действительно, эта «не очень интересная переходная эпоха» (поразительные слова для человека, вознамерившегося написать историю Революции) оставила весьма немного следов в его посмертных фрагментах. Большинство заметок и выписок из документов посвящено

¹ См. письмо к Льюису от 6 октября 1856 г.: «Поелику моя цель заключается более в том, чтобы описывать движение чувств и идей, которые последовательно порождали события Революции, нежели рассказывать о самих этих событиях [...]» (цитировано А. Жарденом, *Note critique*, «L'Ancien Régime», t. II, p. 21).

² *L'Ancien Régime et Révolution*, t. II. *Fragments et notes inédites sur la Révolution*.

³ Cf. la *Note critique* l'Jardin, au début du tome II.

⁴ Они опубликованы как третья книга второго тома, с. 267—293.

⁵ Jardin, A., *op. cit.*, p. 15.

Старому Порядку или непосредственно годам, предшествовавшим Революции; точнее, администрации Старого Порядка и предреволюционной идеологии. Очень мало об Учредительном Собрании, абсолютно ничего о Собрании Законодательном и Комитете Общественного Спасения; также почти ничего о Конвенте и всего лишь несколько страниц, да и то достаточно банальных, посвященно Террору. Но все-таки нельзя объяснить эти обширные пробелы лишь одной причиной, о которой говорил сам Токвиль в 1853 г., ибо мы видели, что начиная с проблемы административной централизации, которая составляет фон его исследования Старого Порядка, он все большее и большее внимание отдавал идеологическому элементу Революции. Иначе чем объяснить это тщательное изучение предреволюционных брошюр и молчание о речах в Конвенте? Почему он предпочел Сийеса Робеспьеру, а Мунье — Бриссо?

Ответ на этот вопрос тем более труден, что в некоторых из фрагментарных заметок Токвиль вполне оценивает динамический характер революционной идеологии. Например, когда комментирует одно из мест у Бёрка: «Совершенно справедливо, что почти накануне Революции было еще не очень далеко до того состояния умов, которое проявилось в ней. Не менее верно и то, что в низах еще не существовало духа свободы (впрочем, его там и вообще никогда не бывало), а жили еще идеями совершенно иного порядка и совсем другого века» (II, с. 342). Или, например, когда он несколько раз отмечает (II, гл. II, кн. V) роль низших, «нецивилизованных» классов в революционном процессе. Токвиль выражал в «Старом Порядке» свое восхищение людьми 89 г. и отвращение к деятелям 93 г. Но эти разрозненные замечания плохо согласуются с его же детальным анализом возникновения в 1788—1789 гг. «истинного духа Революции» (II, кн. I, гл. V), отразившегося в брошюрах той эпохи и в наказах; от них возникает ощущение, что установившаяся с того времени революционная идеология изрекла уже «последнее слово Революции» (II, с. 169). Еще более необычным относительно поставленной проблемы являются некоторые умолчания Токвиля: почти ничего (кроме цитированной выше фразы) не сказано о различных интеллектуальных идеологических уровнях населения Франции. А ведь в этом отношении мы видим наверху культуру эпохи Просвещения, а внизу — некоего рода культурное не-бытие, не-цивилизацию. И, наконец, ни слова о якобинском мессианизме и идеологической войне, которые являлись одновременно и следствием, и сильнейшим углублением революционного сознания. Не сказано ничего о взрыве патриотизма 1792 г., этом, по его же словам, всеобщем идеологическом выражении участия масс в новом демократическом государстве. Даже анализируя в двух единственных завершённых главах второго тома «Старого Порядка» духовное состояние французов в конце Ди-

ректории, Токвиль ухитрился обойти молчанием проблему мира и войны, которая, по всей вероятности, доминировала тогда над всей внутренней ситуацией, не позволяла ни фактически, ни психологически найти какой-то либеральный выход из возникшего политического кризиса.

Но если столь большой ум остается слеп к столь очевидным следствиям, значит, в нем должна существовать какая-то концептуальная блокировка, являющаяся, быть может, платой за его проницательность. В сущности, Токвиль не переставал колебаться между двумя фундаментальными направлениями исследований, двумя основополагающими гипотезами, относящимися к истории Франции. Первая строится на идее административной централизации, откуда и возник, естественно, «Старый Порядок», Опираясь на нее, он мог бы написать также и «Консульство», и «Империю», ибо именно эта идея давала ему направляющую нить долговременной преемственности в истории Франции. Но, определяя таким образом смысл Революции, она тем самым устраняла эту последнюю как процесс и как модус истории, то есть лишала ее всякой специфичности. Но если Революция завершилась и увенчала дело Старого Порядка администрацией Консульства, зачем тогда 1830 или 1848 гг., откуда все эти вторичные революции, — вопрос этот мучил Токвиля. Административное устройство стало незыблемым, но ведь устройство политическое менялось каждые пятнадцать-двадцать лет...

Отсюда, вероятно, у Токвиля произошло второе фундаментальное направление исследований, в котором Революция определялась как быстрое преобразование умов и нравов и как радикальный идеологический замысел. Этот великий культурный разрыв, тем более желанный, что само общество в своем развитии поощряло его, сначала рассматривался как следствие централизации и разложения традиционных социальных групп. Затем Токвиль придает ему, начиная с 1788 г., как будто самодовлеющую силу, чтобы объяснить этим революционный взрыв. Но, оставаясь заложником своей первой гипотезы, он так и не доводит до конца вторую. И не только потому, что в этом отношении никогда четко не определял такие понятия, как «нравы», «состояние духа», «привычки и обычаи», «чувства», «идеи». Главное в другом — анализируя начало Революции как культурный процесс, он, вероятно, так и не собрал воедино элементы этой культурной динамики.

Намереваясь написать историю «Старого Порядка и Революции», Токвиль в большей степени дал нам интерпретацию Старого Порядка и оставил лишь фрагменты своего замысла истории Революции. Первая — это книги I и II «Старого Порядка», тогда как история Революции так и не была написана, и мы имеем только подготовительные наброски. Третья книга «Старого Порядка» служит главным переходом

от первой ко второй, поскольку оба эти текста не обладают внутренней взаимосвязью. Первая, при всех скрытых в ней противоречиях, основана на относительно статичном анализе административной централизации и ее социальных следствий. Во второй, начиная с книги III, когда речь заходит о 50-х гг. XVIII в., в повествование внезапно вторгается история — та, которую Токвиль хорошо знал по источникам начиная только с этого времени. Феномены культуры в самом широком смысле слова имеют здесь тенденцию к независимости от административной эволюции и представляются главными причинами революционного взрыва. Революция определена уже не как построение демократического государства, поскольку это завершилось в 1788 г., но как воплощение революционной эсхатологии. Этим и объясняется та скрупулезность, с которой Токвиль изучал указы и брошюры 1788—1789 гг.

Но, с другой стороны, большинство оставленных Токвилем замечаний о собственно революционных годах показывают его зависимость от первой проблематики, что и неудивительно, поскольку они относятся ко времени написания его главной книги. Нет никаких свидетельств о том, что Токвиль, в конце концов, все-таки решил проблему, с которой он столкнулся еще в 1836 г. и создал теорию революционного развития. Вся разница лишь в том, что в трудах последних лет он как бы уже предчувствует верное направление исследований. Таков истинный завет его великой неоконченной книги.¹

¹ Вместо послесловия: уже после написания этого анализа я познакомился с новым (во всяком случае, для меня) текстом, опубликованным в «Переписке Токвиля и Кергорле» (Correspondance Tocqueville—Kergorlay. Paris, 1977), и, как мне кажется, нашел там вполне обоснованное подтверждение моих соображений. Речь идет о письме Токвиля от 16 мая 1858 г. Менее чем за год до смерти, в разгар работы над своим вторым томом, посвященным собственно Революции, Токвиль формулирует возникшие проблемы и пишет о состоянии своих исследований своему другу Кергорле. Пожаловавшись на огромное число современных трудов, которые надо прочесть, он пишет: «Кроме всего прочего, в этой революционной французской болезни есть нечто особенное; я хорошо это чувствую, но никак не могу толком описать, ни проследить ее причины. Это какой-то *virus* нового и неизвестного вида. Конечно, в мире бывали жесточайшие революции, однако неудержимый и неистовый, отчаянный и дерзкий, почти безумный и в то же время мощный и действенный характер этих революционеров, как мне кажется, беспримерен среди всех великих потрясений прошлого. Откуда же взялась эта новая неистовая злобность? Кто вызвал ее и сделал столь действенной? Кто поддерживал ее существование? Перед нами все время одни и те же люди, хотя обстоятельства различны, и они пустили корни по вему цивилизованному миру. Мой ум не находит ни внятного объяснения, ни достаточных средств, чтобы описать все это. В самом духе и делах Французской Революции есть нечто, совершенно неподдающееся пониманию. Я чувствую, где этот неизвестный предмет, но, как бы я ни старался, у меня нет сил поднять скрывающий его покров. Я словно прикасаюсь к нему через что-то постороннее, мешающее мне хорошо ощущать или увидеть его».

III

ОГЮСТЕН КОШЕН: ТЕОРИЯ ЯКОБИНИЗМА

Из всех историков Французской Революции,¹ возможно, Огюстена Кошена недооценили более всего, хотя он посвятил этой теме всю свою жизнь. Кошен, родившийся в декабре 1876 г., происходил из семьи известных консерваторов, чьи представители прославили в XIX в. социальный католицизм, особенно его дед, в честь которого он получил свое имя. До специализации по истории Французской Революции (1903 г.) Кошен окончил Школу Хартий (Ecole des Chartes). Семейное состояние позволило ему не заботиться о службе, и он жил как бенедиктинский монах, посвятив свою недолгую жизнь двум фундаментальным исследованиям: избирательной кампании 1789 г. в Бургундии и Бретани и периоду Террора. В 1914 г. им был подготовлен сборник «Акты революционного правительства»² появившийся в свет лишь в 1920 г. Помимо того Кошен участвовал в полемике Олара с Тэнном, посвятив этому блестящий историографический очерк «Кризис истории Революции: Тэн и г-н Олар».³

Кошен был мобилизован в 1914 г. и убит на фронте в 1916. Работавший вместе с ним Шарль Шарпантье опубликовал в 1925 г. его единственную завершенную книгу «Умственные общества и Революция в Бретани». Его мать с 1921 по 1924 гг. издала два тома посмертных очерков: «Умственные общества и современная демократия»⁴ и «Революция и свободомыслие».⁵ Некоторые из них были опубликованы еще до войны, как комментарий к полемике Олар-Тэн, или сразу после нее в качестве предисловия к «Актам революцион-

¹ Мне весьма приятно воспользоваться представившимся случаем, чтобы выразить благодарность барону Дени Кошену, племяннику Огюстена Кошена и хранителю семейных архивов, за ту любезную обязательность, с которой он предоставил мне бумаги, оставшиеся от его дяди, а также сокровища его личных воспоминаний.

² Actes du gouvernement révolutionnaire, 23 août 1793—27 juillet 1794.

³ La crise de l'histoire révolutionnaire: Taine et M. Aulard.

⁴ Les sociétés de pensée et la démocratie moderne (1921).

⁵ La Révolution et la libre pensée (1924).

ного правительства» (в соавторстве с Ш.Шарпантье). Но большинство работ остались неизданными. Это и исследования выборов 1789 г. (особенно существенна одна статья о выборах в Бургундии), и чисто теоретический анализ феномена Революции и того, что было для Кошена ее главным проявлением — якобинизма. В этой второй категории текстов он ставил себе целью разъяснить свою концепцию Революции при минимуме чисто исторических ссылок. Кроме еще нескольких докладов, остались также некоторые документы, касающиеся эмпирических исследований.

Кошен обладал одним весьма редким у современных историков качеством, которое тем более необычно для историка-традиционалиста, прошедшего архивную школу, да еще в самый разгар эпохи позитивизма — у него был философский склад ума. Точнее говоря, он воспринял все каноны научной школы, не потеряв вкуса к общим идеям, и даже продолжал культивировать в себе этот вкус. Он, например, живо интересовался Дюркгеймом, несмотря на то, что все этому противилось: семейная среда, католический традиционализм, консервативные убеждения, его враждебность к республиканскому режиму. В действительности же, Кошен постоянно смешивал историю и социологию, в той мере, насколько социология претендует на открытие всеобщих законов, которые объясняют частные действия или же отдельные их аспекты. Из двух проблем (или из двух периодов), составлявших предмет его архивных изысканий — выборов 1789 г. и революционного правительства 1793 г. — только в работе над первой дело дошло до синтеза благодаря книге о Бретани и статье о Бургундии. Что касается второй проблемы, то, с одной стороны, мы имеем его публикацию источников, а с другой — ряд посмертных теоретических текстов, которые в понимании самого автора были только вехами на пути к истории якобинизма. Преждевременная смерть так и не позволила соединиться социологии и истории, которым равно отдавал себя Кошен; эмпирические исследования и их теоретическое осмысление так и остались отделенными друг от друга.¹

¹ Вот хронологический перечень трудов Огюстена Кошена: Кошен О., Шарпантье Ш. Избирательная кампания 1789 г. в Бургундии (Cochin, A., Charpentier, Ch., *La campagne électorale de 1789 en Bourgogne*. Paris, 1904. Republié dans «Les Sociétés de Pensée et la Démocratie». P. 233—282). Кошен О. Кризис истории Революции: Тэн и Олар (Cochin, A., *La crise de l'histoire révolutionnaire: Taine et M. Aulard*. Paris, 1909. Republié dans «Les Sociétés de Pensée et la Démocratie». P. 43—140). Как избирались депутаты Генеральных штатов («Comment furent élus les députés aux Etats Généraux» in Société d'histoire contemporaine. 22^e Assemblée générale. 1912. P. 24—39. Republié dans «Les Sociétés de Pensée et la Démocratie. P. 209—231). Великий заговор нунция Баргеллини и аббата Дезиля против реформ (Le grand dessein du nonce Bargellini et de l'abbé Desisles contre les Reformes (1668).

Это одна из причин довольно холодного отношения профессиональных историков к посмертным публикациям Кошена. В «Revue historique» за январь—апрель 1926 г., посвятившем свой «Bulletin historique» историографии Революции, Ж.Паризе отвел на рецензию «Революции и свободомыслия» всего двадцать пять строк и завершил ее словами: «Тема представлена в абстрактной и даже отчасти раздражающей форме. Несомненно, будь жив сам автор, он, прежде чем публиковать свой труд, переработал бы его, сократив и внося больше ясности. Во всяком случае, это можно предположить хотя бы из уважения к его памяти».¹ В оларовском журнале «La Révolution française» (1923. Janv.-dec.) сам великий жрец революционной истории, также выведенный из равновесия невразумительностью книги Кошена, рецензирует ее в форме редакторской заметки. По его мнению, Кошен вытащил «старую идею Баррюэля о том, что Революция вышла из масонских лож. Сам факт, что Людовик XVI и оба его брата были масонами, заставляет задуматься об основательности подобного тезиса. Однако автор рассуждает поверх фактов, почти совершенно не ссылаясь на них».² И через два года тому же Олару книга Кошена несколько не стала яснее, хотя он находит ее значительно «историчнее» и так пишет об «Умственных обществах и революции в Бретани»: «Это чисто научные заметки, несколько бес-

Paris, 1913). Несколько писем о войне (Quelques lettres de guerre. «Pages actuelles». Paris, 1917. № 105). Акты революционного правительства (Actes du gouvernement révolutionnaire. 23 août 1793—27 juillet 1794. Recueil de documents publiés par la Société d'histoire contemporaine par MM. Augustin Cochin et Charles Charpentier. Tome I (23 août—3 décembre 1793. Paris, 1920. Avant-propos republié dans «Les Sociétés de Pensée et la Démocratie. P. 141—208). Интеллектуальные общества и демократия. Этюды революционной истории (Les Sociétés de Pensée et la Démocratie. Etudes d'histoire révolutionnaire. Paris, 1921). Революция и свободомыслие: социализация мысли (1750—1789); социализация личности (1789—1792); социализация материальных благ (1793—1794). (La Révolution et la libre pensée: la socialisation de la pensée (1750—1789); la socialisation de la personne (1789—1792); la socialisation des biens (1793—1794). Paris, 1924). Интеллектуальные общества и революция в Бретани (1788—1789). (Les Sociétés de Pensée et la Révolution en Bretagne (1788—1789). Tome I. Histoire analytique. Tome II. Synthèse et justification. Paris, 1925). Об экономической политике революционного правительства (Sur la politique économique du gouvernement révolutionnaire. Blois, 1933). Революционные абстракции и католический реализм (Abstractions révolutionnaires et réalisme catholique. Bruges, 1935. Introduction de M. de Boüard). Кошен О., де Буар М. Очерк основных мероприятий революционного правительства (Cochin, A., de Bouard, M., Précis des principales opérations du gouvernement révolutionnaire. Paris, 1936).

¹ «Bulletin historique. Révolution», in *Révue Historique*. 1926. Janv.-avr. P. 199—200.

² *La Révolution française*. 1923. T. 76. Janv.-dec. P. 362—365.

связные и вставленные в своего рода систему, снабженную какими-то странными и абстрактными подзаголовками [...]. Чтение столь тяжелое, что я еще до сих пор не сумел одолеть всю книгу, ни даже толком понять ее».¹

В противоборствующем лагере, у «Революционных анналов», которые превратились в «Исторические анналы Французской Революции», глава школы робеспьеристов не оказался ничуть снисходительнее к «Революции и свободомыслию». Он относится к Кошену так же, как его старый соперник-дантонист, с которым он все-таки разделял позитивистскую концепцию истории. Матъез еще раньше своего коллеги заинтересовался «Актами революционного правительства»,² но и он отнесся к этому сборнику теоретических очерков с такой же строгостью, как и Олар (хотя, как мы увидим, он был более обстоятелен в своей краткой критике): «Книга г-на Кошена [...] выходит за пределы истории, находящейся во времени и пространстве. Судя по всему, она принадлежит к той новой науке, которая стремится поглотить все другие и именуется социологией. Но эта самая социология витает в облаках. Не имея достаточной подготовки, я так и не смог найти ничего интересного в так называемых «разъяснениях», которые сводятся, вообще говоря, к раздражающим банальностям. Пусть адепты этой новой науки и оценивают достоинство этой политико-философской химии».³

Как ни странно, но правые историки оказались более снисходительны к социологическому методу Кошена, о чем свидетельствуют рецензии в «Обзрении истории французской Церкви» или даже в «Обзрении вопросов истории».⁴ Политические симпатии к автору позволили им снисходительнее взглянуть на эксцентричность его мне-

¹ La Révolution française. 1925. Т. 78. Janv.-dec. P. 283—284.

² Annales révolutionnaires, organe de la Société d'Etudes robespierristes. (1921). Т. XIII. P. 514—516.

³ Annales historiques de la Révolution Française, nouvelle serie. 1925. Т. 2. P. 179—180.

⁴ Ламбелен Р. «Революция и свободомыслие» Огюстена Кошена (Lambelin, R., La Révolution et la libre pensée par Augustin Cochin, «Revue des questions historiques», 3^e serie. Т. VI. (1925). P. 435—496). Лавакёре Э., Огюстен Кошен «Революция и свободомыслие» (Lavaqueray, E., Augustin Cochin: la Révolution et la libre pensée, «Revue d'histoire de l'Eglise de France», (1926). 17^e année. Т. XII. P. 226—227). Де Ла Моннерэ Ж. «Умственные общества и Революция в Бретани» (de La Monneraye, J., Les Sociétés de pensée et la Révolution en Bretagne (1788—1789). «Revue des questions historiques». 55^e année. 3^e serie. (1927). Т. XI. P. 123—128). Лавакёре Э., Огюстен Кошен: «Умственные общества и Революция в Бретани» (Lavaqueray, E., «Augustin Cochin: les Sociétés de pensée et la Révolution en Bretagne». «Revue d'histoire de l'Eglise de France». (1927). 18^e année. Т. XIII. P. 228—231).

ний. Но задавали тон, конечно, Олар и Матъез, и их критика надолго изгнала Огюстена Кошена из университетской историографии, а их последователи просто-напросто приняли ее на веру. Союз двух высших патронов Сорбонны против Кошена бесконечно более показательен, чем их театральная дуэль из-за Робеспьера и Дантона. Это не просто реакция якобинистов, шокированных контрреволюционной позицией Кошена, это свидетельство мощного сопротивления социологической концептуализации в такой отрасли науки, как история Французской Революции. Из-за того, что сама эта эпоха перенасыщена политическим осмыслением, что одинаково присуще и ее действующим лицам, и ее историкам, она продолжает и сегодня придавать смысл конфликту идей, пережитых ее современниками. История, таким образом, будь она правая или левая, имеет лишь одну цель — восстановить условия этого конфликта, олицетворявших его деятелей и порожденные им дела. Она может иметь разные и даже противоречивые мнения об идеях, людях и событиях — в данном случае два «якобинца», Олар и Матъез, согласны по поводу идей, но расходятся, оценивая действовавших лиц, но при этом они неколебимо убеждены, что само повествование о революции вполне самодостаточно, поскольку их история не только игнорирует, но и отвергает всякий отрыв интерпретации от описываемых событий. Олару и Матъезу трудно понять Кошена отнюдь не из-за его контрреволюционности, о которой они знали с давних времен; ни причем здесь и его историческая эрудиция, ибо каждый из них и сам был знатоком в своей области. Все дело в этом самом отрыве, то есть в концепции, неприемлемой для таких «повествовательных» историков, как они.

Абсолютная бессмыслица была высказана Оларом, утверждавшим, будто Кошен объяснял происхождение Революции всего лишь новой версией масонского заговора. Поскольку подобная бессмыслица широко распространилась и позволяет понять *a contrario*¹ фундаментальную гипотезу Кошена, примем ее за исходную точку рассуждений. Тезис о масонском заговоре принадлежит правой исторической традиции и возник уже в конце XVIII в.: аббат Баррюэль² объясняет Революцию совместной подрывной деятельностью интеллектуалов («софистов») и масонов. Однако Кошен берет на себя труд переосмыслить эту часть «контрреволюционной» теории, неоднократно объясняя ее несостоятельность. Он считал плоскими и поверхностными объяснения исторических событий заговорами, то есть осознанной волей людей; политическая психология революционеров никак не объ-

¹ От противного (лат.).

² Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme. Londres. 1797—1798. 4 vol.

ясняет их фразеологию, их действия и даже их соперничество: «В таком случае революционная партия свелась бы к грандиозному заговору, в котором каждый, прикрываясь идеалами, заботился бы лишь о самом себе, соблюдая в то же время железную дисциплину; однако личный интерес никогда не порождает самопожертвования и верности. Тем не менее, мы находим подобное объяснение у некоторых авторов, исповедующих крайние взгляды: с одной стороны, это о. Баррюэль, с другой — кое-кто из историков масонства. Интриганы и эгоисты существовали во все времена, но революционеры появились всего сто пятьдесят лет назад».¹

С наибольшей ясностью Кошен выразил свое отрицание любой «психологической» истории, основанной на осознанных намерениях действующих лиц, в очерке 1909 г. о полемике Тэна и Олара. Но, выступая против критики Олара (особенно в том, что касается эрудиции Тэна и его знания источников), Кошен, тем не менее, отнюдь не согласен и с интерпретацией Тэна, которая, по его мнению, отмечена ничего не объясняющим «психологизмом»: оценка якобинцев, по Тэну, как смесь абстрактных идеалов и прагматического карьеризма, не объясняет их коллективной фанатической силы, если, конечно, не приписывать ее «латентным добродетелям» или «якобинскому духу», наподобие «усыпляющих свойств» опиума, точно так же нельзя понять масонство, исходя из личности какого-то одного масона, точно так же невозможно объяснить природу якобинизма, основываясь только на индивидуальной психологии якобинцев.

Именно эта проблема и находится в самой сердцевине исследований Кошена — происхождение и развитие якобинизма. Он разделяет не только с Тэном, но также с Оларом и республиканцами, проблематику одной единственной революции: «Для всякого, кто судит по текстам, а не по эмоциям, совершенно очевидно, что с 1788 по 1795 гг. наблюдается один единственный исторический феномен. От начала и до конца одни и те же принципы, один и тот же язык, одни и те же средства. Нельзя, считая «парриотизм» 89 г. голосом народа, противопоставлять ему то же самое явление, относящееся к 93 г. «Восемьдесятдевятизм» может быть и хорош в политике, но несостоятелен в истории; именно это вполне усвоил г-н Олар, соглашаясь здесь с Тэном».²

Но если у Тэна есть, по крайней мере, та заслуга, что он заметил странность якобинского феномена, то есть прошел первый этап научного интереса, Олар лишь превозносил этот феномен. Тэн поставил

¹ La Révolution et la libre pensée. Op. cit. P. XXV.

² La crise de l'histoire révolutionnaire, «Les Sociétés de Pensée et la Démocratie». Op. cit. P. 131.

проблему, которую не смог разрешить или разрешил неудовлетворительно; Олар мемориализирует миф, защиту республики. Он разделяет с Тэном его недостатки: психологический метод, объяснение событий из намерений действующих лиц, но преследует чисто апологетические цели, в то время как у Тэна все это используется лишь для критики. Олар ради посмертного оправдания воспроизводит речи самих действующих лиц и комментирует их собственную интерпретацию. Это устаревшая, как и сама Революция, историография, которая подгоняет предполагаемую психологию действующих лиц под психологию некоего абстрактного существа — народа, наделенного однако субъективной волей и борющегося против таких же абстрактных врагов — аристократов, которым приписываются злоешие намерения и способность к преступным деяниям.

Кошен, упрекая Тэна за то, что он сводит якобинизм к индивидуальной психологии, видит в республиканской историографии Олара лишь карикатуру, наивную интерпретацию, облаченную в политические одежды. Тезис о «заговоре», будь он масонским, якобинским или аристократическим, это не более чем примитивная форма интерпретации, исходящей из намерений действующих лиц и основанной, к тому же, на представлениях самих современников событий. Точно такой же является интерпретация по «обстоятельствам», хотя она и играет в пользу республиканской истории, поскольку Революция и особенно Террор представлены там как ответ на заговор и агрессию реакционных сил. Кошен прекрасно понимал, что подобная диалектика антагонистических намерений соответствует *переживаниям* революционной эпохи, для которых характерны чрезмерная субъективизация мировосприятия, когда каждое событие связывается с волей людей, так что глобальный конфликт представляется борьбой между праведниками и злодеями, с возможной перестановкой оценок в зависимости от того, к какому лагерю принадлежит историк и какого персонажа защищает. Подобное наделение психологизмом политических событий неразрывно связано с самим революционным феноменом, впервые в такой форме актуализировавшимся во Франции; именно этот психологизм позволяет республиканским историкам делать такие логические заключения, в которых «ситуация» или «обстоятельства» (на самом деле, этими словами обозначается агрессивность противника) являются внешними элементами радикализации действий и служат, по меньшей мере, смягчающими объяснениями Террора, а может быть, и полным его оправданием.

Кошен полагает, что любое истинное понимание Революции начинается с отказа от подобного рода объяснений устами самих участников событий.

Не зная трудов Маркса (во всяком случае, я не нашел в его книгах ни одной ссылки), он разделяет с ним, по крайней мере, то убеждение, что люди, сами творящие историю, эту историю и не понимают и пытаются рационализировать свои роли такими теориями, которые, в первую очередь, и подлежат исторической критике. Короче говоря, он различает опыт пережитого и критическую оценку этого опыта. На мой взгляд, подобное различие тем более важно, что для революционного опыта по сравнению с «нормальными» периодами истории характерно огромное количество теорий и идеологий. Подобное различие разделяет историографию Революции, но отнюдь не на «правую» и «левую», как хотелось бы некоторым ленивым умам из того и из другого лагеря, а на историю критическую, для которой характерен концептуальный анализ опыта пережитого, и лучшим примером тут является Токвиль, и на историю описательную, чьей основной заботой является изображение действующих лиц. Описательная история может в равной мере писаться и правыми, и левыми, аристократами или якобинцами, либералами или «леваками». Гениальным художником такой истории был Мишле, «прочувствовавший, — как говорит Кошен, — сам дух якобинцев с проникновением, близким к волшебству».¹

Подобная описательная история может, например, подчеркивать значение того или иного навязчивого идеологического синдрома, присущего эпохе — идеи заговора (белого или синего), пришествия совершенно новых времен, представления политического конфликта в категориях морали (заговор злодеев), наконец, общественного спасения. Иллюзия заключается в принятии подобных идей как объясняющих элементов, хотя по существу дела *следует объяснять именно их самих*. Если взять, например, идею общественного спасения, которой столь широко пользуется Олар, то Кошен предлагает для нее следующую критическую теорию: «Сама идея “общественного спасения” является для демократии столь же необходимой фикцией, как “божественное право” для авторитарного режима».² Таким образом, это не объективная ситуация и даже не политика, а система легитимации демократической власти, инструмент и центральная фигура нового единомыслия.

Уникальность трудов Кошена, как я понимаю, заключается в сочетании самого сюжета исследований (Революция) и теоретического характера его мышления. Он равнодушен к поставленной Токвилем проблеме — *итогов* Революции в долговременной перспективе и не

¹ Op. cit., p. 91.

² Op. cit., p. 70.

рассматривает ее как процесс институциональной преемственности (и социальной, и государственной) от Старого Порядка к новому. Напротив, Кошен пытается понять взрывной характер самого события, разрыв исторической ткани, весь тот неодолимый поток, который в течение шести или семи лет нес на себе революционное движение. Он хочет понять его внутреннюю динамику, то, что в XVIII в. назвали бы его «пружинами». Поэтому отнюдь не случайно вся его архивная жизнь прошла, как и у Олара, в публикации материалов, относящихся к Комитету Общественного Спасения и вообще к якобинизму. Как Олара или Матьеа, его интересовала одна и та же проблема; как и они, он считал якобинизм центральным феноменом Революции. Но Кошен пытался понять его природу, а не просто использовать в качестве стереотипа лозунг «защиты Республики».

Несмотря на отвращение к якобинизму, Кошен пытается осмыслить его. Я не думаю, чтобы и то, и другое было как-то явно связано друг с другом: ни отчуждение, ни симпатия, которые можно испытывать к какому-то историческому событию или явлению, сами по себе не дают возможности объяснить их. Ненависть или восхищение якобинизмом могут привести лишь к заклеиванию или возвеличиванию самих якобинцев и их главарей. Кошен хочет понять, как они вообще смогли обрести свое место в жизни и истории. Он, таким образом, подвергает анализу наиболее загадочное в Революции — ее политическую и культурную динамику. Чтобы понять, нет надобности, подобно Токвилю, отвергать ее как событие и выносить, так сказать, за скобки изучения причин и последствий. Труд Кошена уникален, в нем знаток событийной части Революции и даже революционных архивов попытался концептуализировать самое главное и в то же время самое неувловимое в ней — ее движение.

В семье Огюстена Кошена были и социологи. Его дед участвовал в знаменитых исследованиях Ле Плэ.¹ Вся эта элита католической и интеллектуальной буржуазии, которую с таким блеском представляло в XIX в. семейство Кошенов, была одержима, как и Ле Плэ, «социальной проблемой» — пауперизмом и падением традиционных ценностей, прежде всего христианских, в рабочей среде. Она противопоставила идеям социализма евангелизацию во имя возрождения общинных добродетелей прошлого. Она разделяла с Ле Плэ не только его

¹ Он посвятил синтезу теорий Ле Плэ две книги: «Европейские рабочие. Краткое изложение метода и наблюдений г-на Ф. Ле Плэ» (*Les ouvriers européens, résumé de la méthode et des observations de M. F. Le Play. Paris, 1856*); «Социальная реформа во Франции. Краткое критическое изложение трудов г-на Ле Плэ» (*La réforme sociale en France, résumé critique de l'ouvrage de M. Le Play. Paris, 1865*).

морализаторские стремления, но и саму концепцию социальной среды, как источника формирования индивидуальностей, лишь внешне отличающихся друг от друга.

Кошен штудировал также и Дюркгейма. Он, как приверженец католической традиции, отбрасывал, естественно, сциентистский профетизм, но в научном отношении чрезвычайно ценил стремление Дюркгейма оторвать социальное от психологического, чтобы оно стало, наконец, объектом познания *suí generis*.¹ В сущности, проблема Дюркгейма та же, что и у Кошена по отношению к Тэну: связь индивидуального и социального. Он убежден в том, что общество нельзя представлять как сумму составляющих его индивидуальностей, ибо оно несводимо к этому и обладает совершенно иной природой; именно эта, другая природа, определяющая индивидуальное поведение, и является предметом социологии. Кошен начинает свой анализ с того, что отмечает приоритет, отданный Дюркгеймом социальной сфере перед чисто психологическими основаниями: «Г-н Дюркгейм не говорит ни о Тэне, ни о якобинизме. Но его критика представляется словно специально созданной для них, потому что Тэн, как историк, мастер психологического метода, а якобинская проблема относится к типу проблем социальных. Использованный инструмент не пригоден для такой работы — в этом весь секрет недостатков Тэна [...]. Как говорит г-н Дюркгейм, психологическая школа уделяет слишком большое внимание *намерениям* при объяснении социальных фактов и совершенно недостаточно тем ситуациям, в которых они происходят. Она видит лишь отдельных людей там, где существует значительно более мощная причина — медленное и глубокое действие институтов и социальных отношений».²

Таким образом, якобинизм по Кошену отнюдь не заговор, не политический ответ на сложившуюся ситуацию и даже не идеология. Это *тип общества*, которое можно понять, лишь исследовав его противоречия и его законы, независимо от намерений и слов самих действующих лиц. В историографии Французской Революции подобная постановка вопроса настолько необычна, что она была или не понята или похоронена, а подчас и то, и другое вместе. История в XIX в. и вплоть до совсем недавнего времени перестала быть тем, чем она являлась, хотя бы отчасти, на протяжении XVIII столетия — интерпретацией социального в различных его «состояниях». После Рево-

¹ Как таковое (лат.).

² «La crise de l'histoire révolutionnaire», op. cit. p. 58. О. Кошен, по всей видимости, имеет в виду книгу Дюркгейма «Правила социологического метода» (Les règles de la méthode sociologique, 1895).

люции она целиком отдалась выяснению прав, которые каждое общество имеет по отношению к самому себе, то есть исследованию самой ткани национального консенсуса. Она пыталась ответить лишь на один вопрос: что такое нация? И совершенно не занималась другой проблемой: что есть общество? Так вот, Огюстен Кошен был тем человеком, который задавался именно этим вторым вопросом. Его заслуга тем более неоспорима, что делал он это в период, перенасыщенный национализмом. Можно сказать, что подобный концептуальный сдвиг был облегчен для него консервативной традицией среды и антиреволюционной склонностью его ума. Но, с другой стороны, ему пришлось забыть об этих традициях, чтобы понять, например, Дюркгейма. В то время и для правой, и для левой историографии Революции основной проблемой была проблема национальная.¹ Я не знаю никого, кроме Кошена, кто брался бы за дело с противоположного конца.

Его главный тезис заключается в следующем: якобинизм — этовершенная форма одного из типов политической и социальной организации, которая возобладала во Франции во второй половине XVIII в. и которую он называет «умственным» обществом. Различными проявлениями этого были литературные кружки и общества, масонские ложи, академии, патриотические и культурные клубы. Что такое «умственное» общество? Это особая форма социализации, основанная на том принципе, что его члены должны не только не обращать внимания на все свои конкретные особенности, но даже и на свое реальное общественное положение. Это противоположность того, что при Старом Порядке называли корпорацией, то есть объединения по социальным или профессиональным интересам. «Умственное» общество характеризуется для каждого из его членов приверженностью только лишь к идеям, и в этом оно уже предвосхищает механизм демократии, поскольку демократия также уравнивает личности в абстрактном праве: гражданство предоставляет каждому его часть народного суверенитета. В противоположность Токвилю, Кошен видит в демократии не тенденцию к реальному уравниванию социальных и экономических условий, а политическую систему, основанную на абстрактном равенстве личностей. Якобинизм по своим корням и является французским вариантом такой системы, ее исторической моделью, фундаментом которой служат не политические идеи — как, например, в английском парламенте — а мнения литературных и философских обществ.

¹ Достаточно, например, сопоставить труды А.Сорея и А.Вандаля с работами Олара и Матьеа.

Ибо цель «умственного» общества не в действиях, не в делегировании каких-то полномочий, не в «представительном правлении», оно лишь формирует единомыслие своих членов, *consensus*, к которому нужно прийти, который должен быть провозглашен и защищен. «Умственное» общество не может, основываясь на единстве идей, выдвигать своих кандидатов на выборы, оно лишь инструмент выработки единого мнения, независимо от самого содержания этого единомыслия, что справедливо и для Евхаристического общества, существовавшего в XVII в. и столетие спустя для ложи Великого Востока. Однако своеобычность XVIII столетия состоит в том, что единомыслие «умственных» обществ, именовавшееся «философией», стремится к распространению на всю социальную ткань общества.

Кошен ничего не говорит о причинах этого сдвига, начало которого относит к 1750 г. Принимая это как данность, он старается вырвать его из плана чистой истории идей и реконструировать институционные и социальные категории. В действительности, анализируемый им механизм требует для своего развития распада самого социального на отдельные личности, конца того, что Луи Дюмон называет «холистическим» обществом,¹ вырождения корпоративной солидарности и традиционной власти. Поиски и создание в умственных обществах демократического консенсуса заполняют некий пробел, о происхождении которого Кошен ничего не говорит, но который, тем не менее, весьма важен для понимания французского политического общества XVIII в.

Впрочем, из всех его текстов совершенно очевидно, что общества «философического» типа представляли собой в XVIII столетии матрицу для новых систем политических отношений, что стало не только характерной чертой, но и основным нововведением Революции. В единомыслии лож, кружков и лекториев уже прорисовывается всеобщая воля по Руссо, которая не сводится к одним только частным интересам, «это чистый акт мысли, которая судит при умолкнувших страстях о том, что может требовать человек от себе подобного и на что тот, в свою очередь, имеет право».² Философское общество является пер-

¹ Dumont, L., *Homo hierarchicus, essai sur le système des castes*. Paris, 1967. Cf. aussi: *Homo aequalis*. Paris, 1976.

² Кошен цитирует эту фразу в своей статье «Католицизм Руссо» (*Les Sociétés de Pensée et la Démocratie*. Op. cit. P. 25—42), приписывая ее «Общественному договору». В первых изданиях моей книги я поверил ему на слово и так же, как и он, ошибся. Мой коллега Жан Депрэн совершенно справедливо указал мне, что эта цитата относится к статье Дидро «Естественное право», написанной для «Энциклопедии». Руссо привел ее в первом варианте «Общественного договора» как предмет для дискуссии, но не включил в окончательный текст. А Кошен взял ее, вероятно, из издания Дрейфус-Бриссака, где она приведена в приложении.

вой формой коллективного принуждения, возникающей на стыке некоего социологического механизма и философии личности. В сочетании со свободным волеизъявлением это создает тиранию социального, являющуюся религией Французской Революции и всего XIX в.

В центре внимания Огюстена Кошена лежат два противостоящих типа функционирования общества на политическом уровне: тип, который я назвал бы, за отсутствием лучшего слова, «корпоративным», или обществом Старого Порядка, где власть обращается за советом к нации, организованной на корпоративных началах; и тип демократический, который Кошен называет также «английским», когда власть выслушивает мнение народа, представленного корпусом избирателей, который формируется всем обществом, состоящим из независимых и равных личностей. Общество первого типа не изменяет присущего ему состояния, с иерархиями и завоеванными правами, со своими вождями и разнообразием ценностей; его структура не преобразуется ради того, чтобы стать политическим телом, партнером власти. Все остается таким же, как было создано своими интересами, своими ценностями и своей историей. Поэтому ему нет надобности создавать профессиональных политиков, ведь политика в этом случае есть продолжение и расширение собственной его деятельности. Впрочем, оно имеет своих естественных лидеров, которые и получают властные полномочия (императивный мандат).

При втором типе общество, чтобы получить доступ к власти, должно переменить свои одежды: оно формируется как абстрактная совокупность равных личностей, то есть народ избирателей. Власть обращается к каждой из них в отдельности, не принимая во внимание ни ее среду, ни ее деятельность, ни ее идеалы, поскольку реальной индивидуальностью такая личность начинает обладать, лишь приняв участие в акте голосования. Отсюда возникает необходимость избрести саму область этой новой реальности, и ею должна стать политика, со своими специалистами-посредниками. Ибо народ, превращенный согласно демократической теории в сумму равных личностей, уже не способен к самостоятельной деятельности. Во-первых, он отрезан от реальных связей с социальным миром и уже поэтому лишен частных интересов и понимания обсуждаемых вопросов. Во-вторых, сам акт, создающий его статус, то есть голосование, уже заранее подготовлен и предопределен без него. Народ лишь должен выразить свое согласие. «Нужно, чтобы лозунги и самих людей ему представляли профессиональные политики».¹ Таким образом, политика является дополнением к демократии: это область единомыслия, каким-то ми-

¹ Les Sociétés de Pensée et la Démocratie. Op. cit. P. 217.

фическим образом лишена своей социальной весомости. Поэтому она нуждается в замене «естественного» хода дел их организованным отправлением при помощи политиков, партий и идеологий.

Демократическая политика совсем не обязательно должна быть террористической. В парламентском варианте суверенитет народа делегируется по установленным конституцией правилам и через периодические промежутки времени. Эта политика опосредуется независимыми деятелями, что создает возможность ведения реальных споров. Но «умственные» общества выработали модель не представительной, а чистой демократии, когда законом всегда является коллективная воля. Точно так же и при якобинском варианте: поскольку технически невозможно правление народа, осуществляемое им самим, как единственный способ достижения той «прозрачности»¹ между обществом и властью, к которой стремится революция, оно заменяется постоянно действующими дискуссионными клубами, представляющими мнение всего общества. Вполне естественно, что «умственные» общества являются для этого и прецедентом, и образцом.

«Умственное» общество занимается отнюдь не практической стороной демократии, а демократией «чистой», доведенной почти до пределов возможного и служащей выражением коллективности через отношения каждого из его членов только к идеям, иначе говоря, именно подобным социальным образом происходит общественное постижение истины (в противоположность индивидуальной мысли). Такое общество является одновременно и местом проявления всеобщей воли, и глашатаем истины. Победа «философии» (которую Кошен называет также «свободомыслием»), по его мнению, не может относиться к сфере так называемой истории идей, которая, по сути, есть не более чем генеалогическое древо авторов и их сочинений. Эта победа, как результат совокупного труда умственных обществ, относится, напротив, к социологии идеологических построений и их пропаганды. Индивидуализм, которому присуще «свободное» отношение каждого к идеям, абстрактное равенство, несовместимое с условиями реального общества, влечет за собой воссоединение разрозненных атомов и выработку нового консенсуса вокруг обожествленного социального: то есть чистую демократию без вождей и народных представителей.

Культ социального является естественным продуктом демократии, идеей-заместительницей божественной потусторонности. Этому замещающему божеству Кошен адресует фейербаховскую критику религии. По его мнению, демократия сделала современного человека заложни-

¹ Richir, V., *Révolution et transparence sociale*, préface à J.G.Fichte, *Considérations destinées à rectifier les jugements du public sur la Révolution française*. Paris, 1974.

ком идеологической иллюзии социального, которая питает собой политическую деятельность. Такова сущность философской и теоретической критики, направленной на демократическую идею.

Это неотделимо и от практической критики демократической деятельности, ибо, хотя демократия, как абстрактное выражение политики, характеризуется эгалитарными отношениями каждого члена социального целого к идеям, реальная деятельность на ее основе, когда она должна порождать из себя власть, несовместима с идеальным равенством внутри всей системы. И даже если такая власть является парламентским режимом, создающимся в результате публичного состязания голосов, когда граждане обладают свободой выбора, все равно скрытая организация такого состязания находится в руках профессиональных политиков, которые делают карьеру, манипулируя «общественным мнением». В связи с этой проблематикой Кошен встретился с блестящими работами своих современников — Михельса и Острогорского.¹ Но его проблема, находящаяся за пределами парламентской демократии, относилась к демократии «чистой», где нет делегирования власти, которая находилась бы под постоянным и прямым контролем граждан. По его мнению, такая система и составляла фундаментальную сущность якобинизма. При подобном режиме, основанном на мифической и повседневной коллективной поддержке, для которого само сообщество якобинцев создает символическое представительство, любое нарушение законов равенства должно быть в тысячу раз более скрытным, и чем с большей тщательностью его прячут, тем глубже оно становится.

Ключ к тайне якобинизма — это та «машина», которая скрывается в тени «народа». Иными словами, это изучение законов и механизмов, на основе которых общества равных создали и, если можно так выразиться, «привели в действие» воображаемую историческую реальность при участии привыкших к ней небольших активных групп. Всомогущество этой машины, этого «внутреннего круга» общества или организации, фабрикующей консенсус и монополизирующей его использование, — вот чем приходится платить за фикцию чистой демократии. Это анонимная олигархия, клика никому не известных посредственностей, которые могут быть легко заменены и действительно заменяются друг другом. Бриссо, Дантон, Робеспьер были не столько вождями якобинцев, сколько порождениями якобинизма.

Они всего лишь временные орудия в различных исторических фазах, используемые этой машиной для удержания своего владычества

¹ Michels, R., *Les partis politiques. Essai sur les tendances oligarchiques des démocraties. Traduction française.* Paris, 1971. Ostrogorski, M.J., *La démocratie et l'organisation des partis politiques.* Paris, 1903. 2 vol.

и не обладающие никакими возможностями влиять на ее действия. Поэтому следовавшие одна за другой чистки, столь характерные для этого периода, нельзя рассматривать как классические эпизоды борьбы за власть. Напротив, они представляют собой объективный механизм, принцип действия самой машины, посредством которого она распространяет свое влияние и ужесточает свой контроль над всем обществом. Здесь мы видим уже не людей, «дергающих за нити», а просто систему колес, которая вертит и манипулируемыми, и самими манипуляторами, причем и те, и другие оказываются в плену у логики такой системы.

Эта логика тем более неотразима, что «умственное» общество, по самому определению, не мыслит, но только говорит. «Социализированная истина», которая порождается этой специфической химией заседаний, не имеет отношения к интеллекту, но лишь к единомыслию. Она заключается в упрощенных фигурах речи, чье назначение объединить и мобилизовать умы и воли. Короче говоря, это то, что мы называем идеологией. Кроме того, подавляющее влияние «обществ» или комитетов 93 г. предполагает наличие особого рода талантов, которым не нужны никакие должности и никакой официальный статус в реальном обществе — Робеспьер даже не министр, он просто исполняет функции «наблюдения», следит за поддержанием единомыслия, вынюхивая малейшие отклонения. Это означает, что идеология не осознает самое себя, по крайней мере в том смысле, который позволил бы критиковать ее; она говорит от себя, а, вернее, через своих толмачей, пользуясь при этом привилегиями созданной ею машины. Революция — это нечто большее, чем действие, она еще и язык (*langage*). Именно по отношению к этому языку ее машина и сортирует людей. Идеология говорит устами якобинских вождей куда больше, чем они сами используют ее в своих речах. У Кошена весьма тонко и очень современно подмечены требования, налагаемые языком, и устранение самого субъекта при конструировании политической сферы. Однако подобная ситуация, отнюдь не обусловленная человеческим разумом, представляется ему патологическим результатом познавательной деятельности, когда идеология заслоняет собой мысль, а «социализированная правда» — исследование истины.

Если торопливые и небрежные читатели Кошена усвоили из его анализа эту теорию манипуляции посредством «машины» (или, как мы говорим, аппарата), то они могут, не заботясь о смысле, переинтерпретировать ее через совершенно необоснованное понятие «заговора». На самом же деле она лишь второй концептуальный уровень того, что Кошен называет «социологией демократического феномена», которая и должна проникнуть в самое сердце Французской Революции. Первый уровень, необходимый для понимания второго, — это

теория выработки единомыслия через уравнивательные дискуссии, когда не затрагиваются реальные ситуации, чтобы не касаться ничего, кроме отношения личности к миру конечных целей. По достижении такого единомыслия оно превращается в «социализированную» истину, обретающую легитимность благодаря своему демократическому характеру. Теперь оно должно распространиться как объединяющий принцип на все общество, разделенное на корпорации (т.е. в соответствии с частными интересами), а затем уже заняться сферой власти — государством. В этой кульминационной точке «умственное» общество становится политической партией, долженствующей воплотить в себе одновременно и общество, и государство. Такой режим «чистой демократии» устанавливается посредством двух мифологических «скачков»: 1) распространения единомыслия от общества «умственного» на все общество в целом, и 2) подавления этим единомыслием самого государства. Все это может быть достигнуто лишь при наличии воинствующих меньшинств, гарантов новой легитимности.

Таким образом, чистая демократия переходит от власти над умами к власти политической через посредство обществ и их неофициальных агентов (поскольку всякое упорядоченное делегирование власти противоречит самой природе системы). Именно таким движением и представлялась Кошену Французская Революция.

Все начинается около 1750 г., когда демократия, как общественный и политический факт (что означает одновременно индивидуализацию старого общества и новую уравнивательную легитимность власти), получает свое первоначальное оформление в виде «умственных» обществ. Именно тогда во Франции завязывается конфликт между политическими обществами двух типов: традиционным, с разделением по интересам, основанном на неравенстве (как социальной реальности и коллективной идее), и новым, уравнительным по своему принципу абстрактного единомыслия «умственных» обществ, своеобразной лаборатории для выработки новых ценностей. «Какое из них будет признано суверенным и провозглашено как народ и нация? Так был поставлен вопрос в 1789 г., который окончательно разрешился к осени 93 г.»¹

Осень 93 г.: официально провозглашенная диктатура общественного спасения становится истиной Революции. Это знаменует, по выражению Кошена, триумф «общественного мнения», как единственного, что представляет все общество, именующееся отныне «народом». Его орудием стала диктатура революционных обществ, самое сердце якобинской идеологии. Эта безраздельная победа и сделала возмож-

¹ Les Sociétés de Pensée et la Démocratie. Op. cit. P. 148—149.

ным революционное правление, но в то же время она столкнулась с реальностями власти и государства: речь уже шла не о том, чтобы править Республикой словесности или даже просто обществом, надо было стоять *над* обществом. Здесь чистая демократия упирается в невозможность своего осуществления, поскольку никак нельзя слить воедино общество и государство. И 9 Термидора, как правильно понял Маркс, явилось реваншем общества.¹

Кошен считает 1750—1788 гг. первым инкубационным периодом Революции, во время которого на уровне интеллектуалов, обществ и масонских лож вырабатывалось и распространялось это «общественное мнение» безотносительно к действиям правительства. С 1788 г. начинается другой период, когда единомыслие интеллектуалов сталкивается с реальной властью через посредство революционных обществ, которые воспроизводят и расширяют практику философских кружков. В течение нескольких месяцев 1793 г. наступает кульминация: якобинизм, прикрываясь фикцией «народа», становится одновременно и самым гражданским обществом, и государством. Согласно всеобщему волеизъявлению народ-суверен мистическим образом сливается с властью. Подобное верование и есть матрица тоталитаризма.

Здесь Кошен выражает новыми словами классический тезис консервативной мысли о происхождении Революции (впрочем, он распространяет его и на сам процесс), заключающийся в том, что ее подготовили и спровоцировали интеллектуалы XVIII в. Он, правда, не ограничивается одним утверждением, будто проникшие во все общество идеи философов повлекли за собой 1789 и 1793 г., ибо понимает, что вся проблема именно в этом проникновении, в этом захвате власти над умами. Кошен не принимает и значительно более тонкий тезис Токвиля (которого, как ни странно, он никогда не оспаривает)² о том, что интеллектуалы играли роль во французском обществе XVIII в. лишь за неимением ничего лучшего — общество пошло за ними, не найдя достаточно авторитетных и независимых людей (которых, впрочем, и не было в реальной жизни). Он не согласен с Токвилем и полагает, что старое общество имело еще своих естественных представителей, начиная от корпораций и вплоть до сословий, но при этом переоценивает их влияние, в то время как Токвиль, напротив, подчеркивает их упадок. Но его глубокое своеобразие по сравнению с Токвилем заключается в анализе механизма новой

¹ Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 2. С. 136—137.

² Во всех трудах Кошена есть только одно упоминание о Токвиле, да и то по совершенно незначительному поводу (*La Révolution et la libre pensée*. Op. cit. P. 131).

политической легитимности, создававшейся интеллектуальными сообществами: философы изобретали ее не «за отсутствием лучшего», а для соответствия своей социальной практике. Они совсем не были заменителями политических деятелей, но сами воплощали в себе демократическую политику в ее абстрактно-чистой форме.

Токвиль и Кошен расходятся в той мере, насколько первый из них, несмотря на свою природную (или нравственную, что одно и то же) холодность к демократии, все-таки принимает ее как неизбежное следствие эволюции, которое должно быть согласовано со свободой, в то время как второй, более традиционный и, если угодно «реакционный», считает ее искусственным порождением среды, постепенно становящейся вследствие игры внутренних законов основательницей политической машины и политической традиции. У обоих авторов в их концепциях демократии присутствуют одновременно и индивидуализм, и равенство. Но Токвиля демократия интересует прежде всего как состояние общества, образовавшегося в результате длительной эволюции под властью развивающегося абсолютистского государства и административной централизации. Увенчавшая такое развитие Революция, в свою очередь, ускоряет его, уничтожая дворянство и создавая современное административное государство.

Зато Кошен никогда не касается причин или, вернее, происхождения этого взрыва уравнилельных идей, который он видит во Франции середины XVIII в. Его проблема не в том, чтобы согласовать роль Революции с долговременным развитием общества, он стремится понять мощную политическую динамику периода 1788—1794 гг., объяснить разрыв, а не преемственность, само событие, а не его результат. Поэтому он выбирает тот уровень, где по преимуществу и происходит разрыв национального времени, то есть уровень политики и идеологии. Революция — это переход от «традиционной» монархии (в квазивеберовском понимании) к диктатуре якобинских комитетов. Кошена интересует именно механизм такого разрыва, происхождение и разрастание этой новой политической формы, сначала на протяжении десятков, а потом и всего нескольких лет. «Демократия» — это новая система легитимизации власти. Все труды Кошена сводятся, в конце концов, к двум попыткам, столь странно-современным у человека, прочно связанного с традицией: социологическому анализу демократической идеологии и социологии политической манипуляции и ее аппарата.

Поэтому совсем не удивительно, что его собственно исторические труды имели два центра — 1789 г., когда «умственные» общества начали великую политическую битву при созыве Генеральных штатов, и 1793, год якобинской диктатуры, как последнее воплощение чистой демократии. Вклад Кошена в историю особенно

важен для периода 1788—1789 гг., поскольку его работа над «Актами революционного правительства» была прервана смертью, но зато еще до войны 1914 г. он успел закончить два весьма серьезных исследования о выборах 1789 г. в Бургундии и Бретани.

Этими выборами открылось театральное действо, в котором противостояли не два лагеря, а два принципа — свобода по-французски и по-английски. Приходилось выбирать между традиционным мнением «сословий» и демократическим голосованием избирателей; между корпоративностью старого общества и новой дисциплиной партий; между господством нотаблей или политиков.

Впрочем, Неккер и не думал делать выбор между этими двумя принципами. В основном тексте Регламента 24 января 1789 г., устанавливавшим правила избирательной игры, вдохновителем, если не редактором которого был Неккер, они смешаны без всякого внимания к их логической несовместимости. С одной стороны, предусматривалось, как бы «по-английски», создание электората, основанного на принципе «один человек — один голос», который должен был голосовать почти единообразно, что отрывало его от повседневной социальной действительности. Короче говоря, демократический способ выяснения общественного мнения с процедурами, распространявшимися на дворянство (впрочем, изолированное), духовенство и всю остальную нацию. Гибельное противоречие, хотя и второстепенное по отношению к тому, которое разрушало целостность Регламента, ибо Неккер трактовал этот еще неведомый электорат так, словно речь шла о традиционных сословиях и нотаблях — извечных партнерах королевской власти. Ему и в голову не пришло, что новый суверенитет, делегированный миллионами избирателей, подчиняется совершенно иным правилам, нежели прежнее прямое и ограниченное соучастие корпораций в управлении. Поэтому ничего не было сделано, чтобы хоть как-то упорядочить столкновение людей и идей, неизбежное при всеобщих выборах: для кандидатов и программ не было ни плюрализма, ни гласности, ни состязательности. Предусмотренные Регламентом совершенно новые собрания, созданные для изъявления единой воли на мажоритарной основе, должны были действовать по образцу прежних общин обывателей и членов профессиональных корпораций. Они голосуют, и, следовательно, их мнения разделяются, но в то же время составляют свой наказ, который должен объединить их. Они выбирают депутатов при отсутствии кандидатов. Это уже электораты, но почему-то предполагается, что они будут голосовать единообразно.

Весь Регламент 24 января буквально пронизан подобной неопределенностью: процедура созыва и правила выборов в достаточной степени уже отменяют сословное устройство, а то, что сохраняется, вы-

глядит даже не смехотворно, а просто вызывающе. Однако этот аспект, который можно назвать «эффектом Токвиля», совершенно не интересует Кошена. В путанице королевского Регламента он видит прежде всего открытую дверь для манипуляции Собранием со стороны анонимных групп. Поскольку правила соревнования людей и идей не установлены, а само это соревнование как бы подразумевается и в то же время отрицается, Регламент создает для избирателей «не свободу, а пустоту».¹ Но пустота эта была заполнена, наказания составлены, депутаты без каких-либо существенных помех избраны, и все произошло лишь за один месяц. «Дело в том, что рядом с реальным народом, лишенным возможности сказать свое слово, был другой, который говорил и выбирал вместо него — народ, конечно, малочисленный, но крепко спаянный и распространявший свое влияние через «умственные» общества».²

Действительно, если избирательное перераспределение уничтожает традиционное устройство общин и если из-за отсутствия публичных дебатов невозможно движение информации, тогда только «умственные» общества и могут предложить избирателям какие-то идеи и их носителей в качестве соединяющего их цемента. И то, и другое тесно связано друг с другом, ибо идеология должна установить сам принцип отбора «чистых», то есть членов «умственных» обществ или людей, принадлежащих к группе манипуляторов. Идеология заменяет коллективный опыт и несуществующую публичную состязательность, сплачивая Собрание вокруг таких ценностей, которые основаны на принципе отрицания. Чтобы обеспечить избрание «праведников», необходимо, пользуясь таким принципом, найти «злодеев». Именно поэтому борьба за власть с самого начала Революции превратилась в идеологические гонения. Первой жертвой (сентябрь 1788 г.) стало дворянство, а с ним и все те в Третьем сословии, кто так или иначе были к нему приобщены: новое дворянство, откупщики сеньориальных прав и все, чья деятельность была связана со Старым Порядком. Ибо гонение по самому своему принципу распространяется на анонимные абстрактные группы личностей.

Если «нация» молчит, кто-то должен говорить за нее. Корпорации и общины старого общества уже вышли из игры, да к тому же и не были приспособлены к новому языку и абстрактному воплощению социального. Зато превосходно чувствует себя патриотическая партия, вернее, лишь небольшие городские группы, составляющие ее костяк, которые, используя механизм гонений и чисток, неразрывно связан-

¹ Les Sociétés de Pensée et la Démocratie. Op. cit. P. 217.

² Op. cit. P. 217.

ный с «чистой демократией», очень быстро завладевают представительством всего социального целого. Их целью является устройство старого королевства мифологически единым по образцу партии под идеологическим и политическим руководством комитетов. 1793 г. уже заложен в 1789-м.

Так, например, в Бургундии осенью 1788 г. все вращается вокруг небольшой группы дижонцев, которые выработали патриотическую программу: удвоение представителей Третьего сословия, принцип «один человек — один голос»; исключение новых дворян и сеньориальных служащих из собраний Третьего сословия. Затем к ним присоединяются члены корпораций, прежде всего адвокаты, среди которых наибольшее число карьеристов, а также мелкие судейские чины, врачи, ремесленники, наконец, городские магистраты (при помощи одного из эшевенов и под давлением «ревностных граждан»). Выработанный текст воплощает свободное волеизъявление Третьего сословия города Дижона и распространяется по другим городам провинции, где игра идет по тому же сценарию и городские магистраты вытесняются адвокатами и судейскими крючками. Протеже Неккера интендант Амело благосклонно взирает на подобное развитие событий.

Сопротивление этому возникает в начале декабря и исходит не от дворянства, как сословия, и не от какой-то из существовавших представительных инстанций (в Бургундии имелась тогда Постоянная комиссия провинциальных штатов), но от группы девятнадцати дворян, выросшей потом до пятидесяти, которая отвергала удвоенное представительство Третьего сословия и принцип «один человек — один голос», но при этом копировала образ действий своих соперников. Дело в том, что состояла она, главным образом, из судейских чинов (и поддерживалась парламентом), являясь как бы дворянской фракцией философско-парламентской партии. Все эти люди слишком хорошо знали и сами практиковали приемы манипулирования, характерные для действий адвокатов, чтобы надолго связать себя с ними. Но, не в силах выдержать эгалитарную инфляцию, они уже с конца декабря дали повод для первого раскола внутри «умственной» партии в пользу адвокатов и Третьего сословия.¹

Этот анализ интересен с двух точек зрения. Прежде всего, здесь показано, как во Франции конца века происходит вытеснение существующих институтов в пользу новых систем власти, созданных гражданским обществом вне государства. Такое вытеснение предшествовало Регламенту 24 января, который поддержал и, несомненно, ускорил

¹ Я резюмирую здесь исследование Кошена и Шарпантье «Избирательная кампания 1789 г. в Бургундии».

его. Оно прекрасно иллюстрирует наступление революции до самой Революции, перемещение систем и средств власти в пользу общественной инициативы и во имя новых принципов. Эти системы, эти средства и эти принципы были созданы всем обществом, но отнюдь, во всяком случае на этом этапе, не какими-то агентами буржуазии, аристократии или еще какого-то другого социального класса. Демократическая легитимность и идеология были выработаны сначала в понятиях диалектики: «общество—государство», где учитывается вся элита общества. У «умственной» партии были свои дворяне, свои аристократы и свои буржуа. Происшедший осенью 1788 г. раскол отнюдь не был разделением на защитников Старого Порядка и поклонников нового, но лишь оформлением двух равно непредставительных (в понятиях прежней легитимности) групп, каждая из которых втайне манипулировала традиционными корпорациями, но заранее выдвигала себя на суд демократической легитимности, являвшийся их общим принципом существования. Это была первая по времени революционная чистка, произведенная, как и все последующие, во имя равенства и против дворянства, символа неравенства. Таким образом, эгалитарная демократия стала политическим принципом.

Кошен более обстоятелен, хотя не всегда более ясен в своем анализе предреволюционной ситуации в Бретани, которая знаменуется бунтом «Бастиона»,¹ а затем развивается через посредство студентов и адвокатов Третьего сословия. Здесь решающий переход происходит в сентябре—октябре 1788 г., чуть раньше, чем в Бургундии. Революционное движение начинает очищаться в своем развитии — первый показатель возникновения того механизма, который будет действовать до 1794 г. и уничтожит одну за другой все руководящие команды Революции: монархистов, триумвиров, фельянов, жирондистов, дантонистов и эбертистов. Но летом 1788 г. речь идет только о ликвидации дворянско-парламентской партии, которая, сама начав восстание против власти, оказалась отстранена патриотами при обсуждении правил голосования (по сословиям или поименно).

¹ «Из всех провинций только в Бретани дворяне были представлены в штатах не депутатами, а голосовали лично и равноправно. [...] законы провинции определяли тысяча двести дворян, которые ревниво охраняли и свое равенство внутри сословия, и свои привилегии по отношению к Третьему сословию. Это была воистину маленькая республика, весьма благоприятная для зарождения социального центра. [...] Такой центр и существовал уже тридцать лет и был известен под именем «Бастиона», по названию террасы, где молодые магистраты и дворяне вели в присутствии дам вечерние «умственные» беседы» (Cochin, A., *Les Sociétés de Pensée et la Révolution en Bretagne (1788—1789)*. T. I. Paris, 1925. P. 40—41. — *Прим. пер.*).

Вернемся теперь к кошеновскому анализу этого механизма чисток, присущего «прямой демократии», сделанному им на примере Бретани.¹ Там все началось в 1760-х гг. с возникновения «обществ»: Аграрного, получившего королевский патент после его учреждения провинциальными штатами (1757—1762), но прежде всего Патриотического, чье происхождение не столь ясно, хотя оно было связано с борьбой парламентов против «министерского деспотизма». По Кошену, для этих организаций характерны два свойства. Во-первых, они подбирают своих членов на основе «философии», по исповеданию определенного круга идей, независимо от их реальной социальной практики, образуя таким образом микрокосмосы совершенно иного общества, основанного не на интересах, а на общей идеологии. Во-вторых, они распространяют ее через свои филиалы по всей провинции, создавая вместе с общественным мнением и свое собственное влияние, которое постепенно заменяет власть и администрацию. Старая академическая форма ученого общества порождает благодаря переменам в общественном мнении (Кошен ограничивается лишь упоминанием о них) эмбрионы демократической власти, зачинаемые гражданским обществом в поисках независимого самовыражения.

Власть или, до 1788 г., противо-власть, вот что такое, по Кошену, философское («умственное») мнение. Во имя ценностей и принципов, разрушающих старое общество, оно требует создания организаций и становится силой, которая, как и всякая власть, не может быть вполне публичной, тем более, что она и не провозглашает себя властью. Это тайная сила, и входящие в ее организацию кружки закрыты для внешнего мира. У нее есть и тайные общества, например, масоны — типичное и неизбежное выражение такой власти, которая не берет на себя ответственности и роль которой заключается лишь в том, чтобы укреплять солидарность и силу иерархии, начиная с пополнения ее рядов на идейной основе. Масонство играет столь важную роль в концептуальном и историческом мире Кошена не потому, что он, подобно Баррюэлю, считает его орудием заговора против Старого Порядка. Для него оно наглядно воплощает в себе химию новой власти, преобразовывающей социальное в политическое, а мнения в действия. Именно таково происхождение якобинизма.

Начиная с масонов, то, что Кошен называет «духом общества», заменяет собой корпоративный дух, характерный для старого королевства. Он захватывает дворянство, парламенты, ремесла, корпорации, словом, все группы общества. Он распространяет свои абстрактные принципы, свою идеологию воли народа на те интересы, которые

¹ Les Sociétés de Pensée et la Révolution en Bretagne (1788—1789). Op. cit.

прежде формировались корпоративным духом, он устанавливает религию единомыслия, культ социального, освобожденный от всякого содержания, веру во власть, становящуюся самим обществом.

Под этим напором от традиционной администрации Королевства остается один фасад, и она окончательно рушится в 1788 г., когда все общество восстает против реформы парламентов. Именно тогда «дух общества» вплотную подошел к реальностям власти. В течение всего лета объединившийся с Третьим сословием «Бастион» боролся в Бретани против королевского интенданта, но само знамя несли все-таки «умственные» общества, и на нем было начертано: права народа, воля нации. Эти общества поставляли также и действующих лиц — в тени посредственностей огромной официальной администрации уже образовалась целая сеть активистов-патриотов. Однако осенью, когда начинаются споры о правилах созыва Генеральных штатов, «демократическое» единство раскалывается при первом же столкновении идеологии с историей: суверенный народ изгоняет дворян, а манипуляторы «умственных» сообществ изолируют и ликвидируют «Бастион».

Для того, чтобы перейти от фиктивного общества абстрактных личностей, какими являлись «умственные» общества, к обществу реальному, идеология должна перестроить социальное посредством всяческого рода гонений и преследований. Она должна персонализировать зло и указать на него. Ведь если идеалы и факты не совпадают, а общество, как и все составляющие его личности, долженствуя быть добродетельным, на самом деле дурно, значит, есть преднамеренное противодействие каких-то институтов и каких-то общественных сил. Поэтому необходимо обозначить их, бороться с ними и устранить их. Именно это и случилось осенью 1788 г. Дворянство стало символом неравенства и существование его как сословия стало противоречить принципам демократии. Из этого следует, что если дворянин и может быть революционером, то само дворянство, по определению, является врагом Революции.

После того, как противостоящие лагеря названы по именам и определены их принципы и социальная подкладка, остается лишь отобрать людей. Это уже чисто практическая задача, где не нужны никакие принципы, поскольку здесь присутствует антиномия фактов — дворянин может быть патриотом, а ремесленник совсем наоборот, и вообще невозможно сразу заменить всех функционеров Королевства. Отныне выбор людей, который может быть сделан на основе идеологии, производится втайне, посредством «машины», то есть членов «умственных» обществ.

Таким образом, в кошеновском анализе событий 88—89 гг. содержатся и теория идеологии, и теория политики. Идеология рождается при встрече жизнеутверждающей философии абстрактной лично-

сти, которую коррумпировало общество (или же оно помешало ее развитию), и тем действием, которое нужно выполнять в действительности для того, чтобы привести эту личность к пользованию ее правами. Идеология эта наделяет всю социальную сферу, все институты, все власти и все классы положительными или отрицательными знаками — ориентирами для действий активистов, которые своей борьбой должны принести в реальное общество единомыслие «умственных» обществ. Однако такая воинствующая позиция, которая сталкивается уже не с идеями, а с интересами и страстями, не может повторять идеологические схемы. Она подчинена законам революционной политической механики: разрыв между идеологией и конкретными условиями действий вынуждает идти на манипуляцию, прибегать к тайне, к действиям посредством избранного меньшинства. При замене идеологии на политику переходят от «умственных» обществ к их внутреннему кругу — во всякой демократической власти и *a fortiori*¹ во всякой «чисто» демократической власти (т.е. без делегирования полномочий) существует скрытая олигархия. Она одновременно и противоречит принципам демократии, и в то же время необходима для функционирования такой власти.

История Бретани в 1788 г. — это история старого гражданского общества, которое само лишило себя традиционных средств выражения общественного мнения и полностью преобразовалось по образцу «умственных» обществ. Появившееся первым на местном театре Революции дворянство протестовало против реформы Ламуаньона и защищало права парламента ценой распада собственного сословия. Оно думало, что борется против власти за традиционное общество и в результате оказалось лишь собранием обществ «умственных» и пропагандистских, которые формировались из дворян, юношей, представителей городского Третьего сословия. Этим «Бастион» сам вырыл себе могилу, ибо «умственные» общества основаны на логике абстрактной личности, то есть на уравнилельной идеологии. Выиграв летнюю кампанию у короля, дворянство столкнулось с последствиями своей победы, которая открыла путь не для восстановления парламентов, а для демократического развития. После этого оно стало заранее обречено на поражение.

Стоило только спорам перейти на уровень «умственных» обществ, как «машина» Третьего сословия сразу безраздельно завладела всей игрой. Кроме того, раздраженный бунтом дворянства королевский интендант в Ренне несколько этому не препятствовал, а проблема поименного голосования представляла собой идеальную почву для эга-

¹ Тем более (лат.).

литарной пропаганды и устранения дворянства. Именно «умственные» общества, управляемые активистами Третьего сословия, наряду с легистами и студентами, стали теперь «нацией». Короче говоря, в Ренне уже в 1788 г. наблюдается та же самая динамика, что в 1792 и 1793 гг. во всей Франции: эгалитарная идеология имплицитно принимается в качестве общей основы политической борьбы и становится разменной монетой на идеологических торгах, которые ведутся непредставительными группами. Эта динамика начинается с осени 1788 г. и направлена не только против дворянства, которое было ее первой и естественной жертвой, но действует и *внутри самого Третьего сословия*: «Прогресс Просвещения следовал своим роковым путем, даже быстрее, чем того ждали. Он уже сжег на одном этапе адвокатов и крупных негоциантов, отброшенных в начале декабря; многие из них, конечно, удержались или вновь вышли на поверхность к официальным выборам в апреле, призывая всех обывателей, а не только одних патриотов, на голосование, что, конечно, расширило выбор. Но до этого момента безраздельно царил патриотизм, которому скорее помогали, чем препятствовали события, связанные с «Бастионом». Ему не мешали ни король, ни власти провинции, и он сразу же достиг такой степени «чистоты», которой не было потом вплоть до великой чистки, последовавшей вслед за 10 августа 1792 г. Этот патриотизм подбирает для себя людей все в тех же слоях мелкой торговли, низшего судейства, прокуроров, сельских врачей, которые входят в семь присяжных корпораций Ренна и составляют городскую Коммуну».¹

В конце декабря—начале января между дворянами, составившими «умственное» общество, и Третьим сословием, ставшим патриотической партией, в провинциальных штатах завязалась борьба по поводу принципа «один человек — один голос». «Бастион» был сметен январскими беспорядками, которые завершили полную победу патриотизма и подчинения городов и деревень политической машине городского Третьего сословия. Теперь оставались выборы в Генеральные штаты, где Регламент 24 января давал этой машине фактический «суверенитет», абстрактно приписываемый свободной воле народа. В меньшей степени это относилось к содержанию наказов, отличавшихся отнительным разнообразием по сравнению с представительством избранными депутатами, среди которых Коммуна Ренна имела львиную долю (пять из девяти), а три города в бальяже восемь из девяти (при 38 выборщиках из 880).

Таким образом, по Кошену, революционный взрыв был порожден отнюдь не экономическими или социальными противоречиями. Его ис-

¹ Op. cit. I. XII. P. 293.

точник находился в политической динамике, когда анонимные группы, носительницы нового суверенитета во имя равенства и «народа», захватили власть и манипулировали социальным целым. Фактически это были узурпаторы, и вовсе не потому, что они захватили власть при помощи силы или интриг, но сама идеологическая природа новой легитимности (прямая демократия) автоматически воспроизводила каскад узурпаций, совокупность которых и составляет революционную власть — анонимную, неустойчивую и обреченную на то, чтобы идти вперед через периодические репрессии.

Весь архивный труд Кошена заключался в публикации текстов этой власти в ее апогее, когда она уничтожила всю оппозицию, то есть во время Террора. После анализа ее внутренней механики в 1787—1788 гг. надо было заняться другим концом ее короткой истории — между 23 августа 1793 г. (декрет о массовой мобилизации) и падением Робеспьера. Именно в этот период единомыслие «умственных» обществ стало обязательной политической моделью для всей страны. Революционное правительство согласно декрету 23 августа «осуществляло социальную утопию единой (коллективной воли, заменяющей отныне индивидуальные волеизъявления не только юридически, но и фактически».¹

Собственно архивная часть трудов Кошена состояла в собирании всех административных документов Комитета Общественного Спасения. Это позволило ему понять сам механизм его действия и те проблемы, которые возникали на местном уровне вследствие требований из Парижа о всеобщей регламентации. Судя по всему, совокупность этих документов, посмертно опубликованных в трех томах, была подготовлена уже к 1914 г. Кошен хотел предпослать им обстоятельное введение (*Discours preliminaire*), в котором была бы дана историческая интерпретация якобинизма, но в связи с началом войны заменил его кратким «Предисловием», где резюмировалась сущность его аргументации. Это «Предисловие» вошло в первый том, опубликованный в 1920 г. А «*Discours preliminaire*», отложенное до лучших времен, предполагалось использовать как заключение для всего издания. У Кошена не оказалось возможности выработать для него окончательную форму, хотя он и работал над ним, начиная с 1914 г. и, быть может, отчасти даже во время войны.² Костяк всего этого должны были составить его рукописи, опубликованные в 1924 г. под несколько уста-

¹ Actes du gouvernement révolutionnaire. Op. cit. P. I.

² Огюстен Кошен героически сражался во время войны 14—18 гг. Четырежды раненый, чем и объясняются периоды вынужденного отдыха, использовавшиеся им для своего труда, он каждый раз требовал скорейшего возвращения на фронт. Кошен был убит 8 июля 1916 г. в возрасте 39 лет.

релым и отчасти обманчивым заглавием: «Революция и свободомыслие». На самом же деле Кошен хотел систематизировать ту концептуальную интуицию, черты которой он уже обрисовал в своем очерке 1907 г. и в котором разъяснялся весь смысл его архивных трудов: «Отнюдь не психология якобинизма раскроет загадку Революции; это сделает социология демократического феномена».¹

Эта формулировка заслуживает более подробного рассмотрения, поскольку здесь перед нами исключительный случай, когда Кошен пользуется столь современной, почти «дюркгеймовской» лексикой, что делает его вполне ясным для современного читателя. Она составляет удивительный контракт со всем наследием католического консерватизма, при всем том, что консерватизм этот отчетливо присутствует и несомненно подтверждается в этом же его труде. Отсюда неизбежно возникает вопрос о причинах такого сосуществования, тем более, что для историков и социологов XX в. все банальное в трудах Кошена во многом заслонило его новаторские идеи.

Кошен не только монархист, не только противник Республики (а следовательно и Революции), как все правые того времени, ему не нравится то, что он называет «материализмом» Морраса, то есть примат социального порядка. Кошен происходит из среды, противопоставлявшей себя позитивистским рационалистам. Это католический философ, для которого самой высшей формой познания является познание Бога — единственная интуиция, ведущая человеческую мысль к реальности и дающая людям возможность объединиться ради достижения общей конечной цели. Именно это, на его взгляд, и спланировало весь средневековый мир. Общество существовало тогда, не нуждаясь в самоощущении себя как такового, поскольку оно состояло, по примеру Церкви, из отдельных, но соединенных в Боге личностей.

Вторым по отношению к этому способом познания и единения, как хронологически, так и по своему смыслу, стоит научная мысль. Она не устремлена к самой богатой и полной реальности, то есть к Богу, а направлена на элементарные формы материального мира, которые разлагаются ею на познаваемые объекты, и посредством математического анализа устанавливаются их законы. Ставя на первое место средства в ущерб пониманию целей, наука в социальной области выдвигает на первый план царство закона над свободными личностями — первый шаг к автономии «социального», как такового. И, наконец, последняя стадия, характерная для конца XVIII в. и Революции: подчинение мысли социальному, идеи — слову; эпоха «социализированной мысли», иначе

¹ La Révolution et la libre pensée. Op. cit. Introduction. P. XXVII.

говоря, идеологии — результат скрытой деятельности «умственных» обществ.

В этой абстрактной конструкции, основанной на типологии познания, исходный пункт которой так же недоказуем, как и существование Бога, самым интересным мне представляется та связь, которую Кошен устанавливает между отрывом социального от любого трансцендентного оправдания и окончательной подменой последнего первым в качестве философского принципа. Именно эта связь и помогает понять, почему он одновременно и очень близок, и очень далек от Дюркгейма, очень «реакционен», и очень современен. Сын защитника интересов Римской Церкви в Палате депутатов¹ и великий профессор Блока левых, оба интересовались одной и той же проблемой, но одна и та же история виделась одному как катастрофа, а другому — как пришествие. Дюркгеймианская ересь, ретроспективно объясняющая религиозное социальным, интересовала Кошена как завершение, как окончательное возвращение метафизики без Бога. Если для Дюркгейма законам социологии подчиняются все типы поведения и все общества, как прошлого, так и настоящего, то Кошену подобная претензия представляется прежде всего химерой, узурпацией онтологии со стороны социального.

Но вследствие какого-то парадокса, о чем сам он не говорит ничего вразумительного, наш католический философ берет у атеистической социологии идею «социальной науки», согласно которой, «изучая социальные факты, социология встречается с причинами более глубокими, нежели умозрительные объяснения или словесно выраженные намерения».² Получается, что Кошен принимает социологию и даже рекомендует ее для изучения таких типов поведения, которые он рассматривает как полностью «социализированные» и моделью которых является якобинизм. Таким образом, ни религиозная, ни научная мысль не подлежат социологической критике, ибо она действительна лишь для ограниченной, а в его понимании второстепенной, сферы «социальных» результатов мысли.

Подобное избирательное применение социологии может вызвать немало критики в теоретическом плане: Кошен использует Дюркгейма против того, что ему не нравится, и охраняет от него все, что ему дорого. Кроме того, его идеализация христианского средневекового общества, основанного на отношении каждой личности к Богу, неза-

¹ Отец Огюстена Кошена, Дени Кошен, был сначала муниципальным советником, а с 1893 г. депутатом от Парижа. Среди французских парламентариев он стоял ближе к Ватикану.

² La Révolution et la libre pensée. Op. cit. P. 69.

висимо от социального давления, может быть интересна лишь тем, что показывает все отличие этого католика-традиционалиста от позитивиста моррасовского толка, который совершенно безразличен к вере самой по себе, занят Церковью, а не Богом, порядком, а не истиной, и Людовиком XIV, а не Людовиком Святым. Однако во всем этом есть какое-то маленькое чудо — при всей своей ностальгии и столь уязвимом понимании истории, Кошен, возможно благодаря Дюркгейму, поставил одну из ключевых проблем XVIII в. и Революции, которую ни один другой историк ни до, ни после него не формулировал таким образом: как именно французы того времени заново открыли социальное под именем «народа» или «нации» и как они сотворили из этого социального нового бога фиктивной общности.

Едва возникнув в 1788 г., выражение народной воли «умственными» обществами и следовавшая за этим манипуляция общественным мнением распространялись по мере того, как Революция стала отождествлять себя с властью этих обществ. Терроризм единомыслия сменился терроризмом власти над людьми и вещами — тем, что Кошен называет социализацией личностей и материальных благ. В 1793—1794 гг. якобинизм достигает апогея власти «умственных» обществ через посредство его орудий — секций и комитетов под негласным руководством их активистов и при помощи таких средств, которые в совокупности составляют Террор, а также посредством регламентации, ставящей всю общественную деятельность под контроль идеологии, и претензий править, именуя при этом себя «народом» и устраняя таким образом какую-либо разницу между гражданским обществом и властью: «Оставаясь рабом при короле в 1789 г., освобожденный законом в 1791 г., народ становится властелином в 1793 г. и, управляя сам собой, подавляет общественные свободы, бывшие для него лишь гарантиями против тех, кто им правил. Избирательное право приостановлено именно потому, что властвует сам народ, равно как и право на защиту в суде — ведь судит тоже сам народ; он же говорит и пишет, поэтому не нужна ни свобода слова, ни свобода печати. Такова эта кристально-логическая доктрина, а воззвания и законы террористов суть всего лишь длинный к ней комментарий».¹

Именно таким образом «демократия» (подразумеваем прямую демократию) проложила себе дорогу к власти, пройдя последовательно три этапа: сначала это тайна масонских лож и «умственных» обществ, под сенью которых она выработала свои методы; затем давление клубов на практически отсутствующую власть, то есть то, что называется Революцией; и, наконец, официальное правление на-

¹ Op. cit. P. 241.

родных обществ на основе террористической регламентации по отношению к личностям и материальным благам. Частая смена в течение всего этого исторического процесса имен, лиц, мест и обстоятельств, а тем более внутренние переживания различных лидеров, не имеют почти никакого значения. Если сами вожди удерживаются хоть немногим дольше, чем безвестные предводители клубов и секций, это значит, что, подобно им, они лишь временные фигуры революционной демократии, ее производные, а не ее руководители. Здесь Кошен согласен с Мишле и даже цитирует его: «Мне приходилось видеть, как этих мощных и блестящих ораторов, которые выражали мысль самого народа, несправедливо почитали всего лишь лицедеями. Но они скорее воспринимали всеобщий порыв, нежели сами порождали его. Ибо главное действующее лицо — это народ. И чтобы дойти до него и восстановить его действительное значение, мне приходилось вытаскивать на свет амбициозных марионеток, которыми управлял народ и в игре которых часто хотят обнаружить тайный ход истории».¹

Однако народ Кошена совсем не тот, что у Мишле. Оба они считали единственным героем Революции ее самое. Но если Мишле воспекает громадную, неуправляемую стихийную силу, то Кошен анализирует ее механизм. Это, несомненно, результат разницы политических традиций, однако — и этим Кошен отличается от других — именно такое отношение к Революции позволяет поставить концепцию выше чувства.

Хотя то, что касается 1793 г., несравнимо со сделанным Кошеном для анализа 1788 г., поскольку у него уже не было времени на тщательный анализ архивных материалов, которые он успел лишь подготовить для публикации, этот незавершенный труд обладает, тем не менее, почти идеальной внутренней самодостаточностью. Концептуальный рисунок столь отчетлив, сюжет столь явственно обозначен, что это воистину можно назвать творением мастера или, иначе говоря, правильно поставленным вопросом.

Вопрос этот касается самой природы революционного феномена. Кошена интересовала та же проблема, которую ставили и Мишле, и большинство историков Революции. Он не стремился, подобно Токвилю, подвести итог Революции в истории Франции, сопоставить ее происхождение и ее следствия. Его, как и Мишле, интересует сам исторический разрыв, то, что произошло в 1788—1794 гг. Но он обладает колоссальным преимуществом перед Мишле и всеми

¹ Michelet, J., *Histoire de la Révolution française*. T. I. Préface de 1847. Цитируется Кошеном в «*Les Sociétés de Pensée et la Démocratie*». Op. cit. P. 49.

«повествовательными» историками Революции,¹ ибо открыто заявляет о своих интересах и темах. Он, например, не смешивает анализ происхождения Революции с повествованием о развитии событий, а прямо говорит, что не занимается проблемой причин (которые могли бы «объяснить» 1789, но не 1792 и 1793 гг.), а лишь революционной динамикой самой по себе. Короче говоря, Кошен трактует преимущественно «повествовательную» тему в понятиях истории строго концептуальной и стремится понять в дюркгеймовском свете то, что лишь очаровывает Олара и Матьеа. Поэтому несколько не удивительно весьма прохладное отношение к нему со стороны коллег и даже плохое понимание его работ — историки Революции не любят, когда хоронят хранимый ими эпос и тех героев, которых они избрали в качестве своих друзей или врагов. Что касается историков вообще, то они не привыкли, по крайней мере у нас, к повествовательной политической истории и концептуализации кратких ее периодов.

Ум Кошена был одновременно и глубоким, и ограниченным. Вся его научная жизнь, все его исследования вращались вокруг одной идеи, которую он воспринял еще в ранней молодости, сразу после окончания Школы Хартий. Сделанные им весьма существенные архивные открытия соответствовали главному направлению его интуитивных устремлений и свидетельствуют о весьма редком в то время стремлении познать провинциальную жизнь эпохи Революции. Он одновременно и очень близок, и очень далек от Токвиля. С этим либеральным аристократом он разделяет не только удивление, смешанное с ужасом перед якобинством (у обоих это является исходным пунктом), но и вкус к тому, что я называю концептуальной историей, независимой от повествования о намерениях действующих лиц. Уже одной этой черты было бы достаточно, чтобы выделить Токвиля и Кошена среди других историографов Революции. Однако Токвиль ищет тайны преемственности, а Кошен исследует исторический разрыв. Именно поэтому оба мыслителя никогда не пересекаются и как бы игнорируют друг друга. Нельзя сказать, что их гипотезы несовместимы, просто они относятся к совершенно разным проблемам, зато оба отличаются предельно ясной их постановкой.

Конечно, Токвилю в его поисках ближайших причин Революции приходится выдвигать на первый план роль революционных идей, а

¹ Следует ли мне извиняться за подобную амальгаму? Здесь я выношу за скобки литературный и психологический гений Мишле, оставляя лишь то общее, что у него есть с повествовательной традицией революционной историографии.

также их творцов и популяризаторов. По его мнению, эта роль объясняется развитием демократического духа,¹ родившегося и укрепившегося под влиянием идеи уравнительного общества. К тому же, этот дух усиливался при столкновении с остатками аристократических институтов. Если, например, перечесть во втором томе «Старого Порядка» незавершенные, но по большей части уже отредактированные главы, посвященные бунту парламентов против короля, его капитуляции и, наконец, тому, что Токвиль называет «войной классов», когда дворянство уже сходит со сцены, невольно поражаешься важности, которую он придает духу общества, идеям и страстям той эпохи. В связи с текстами, исходившими от различных ассоциаций, корпораций и общин, он пишет, например, следующее: «Сама идея умеренного правительства, то есть такого, где различные классы общества и различные интересы, его разделяющие, служат противовесами, где люди ценятся не только как единицы, но и в зависимости от их богатства и соучастия в созидании общего блага [...], все подобные идеи совершенно отсутствуют даже в самых умеренных умах. Вместо этого выдвигается идея толпы одинаковостей, представляемой депутатами, избранными не личностями с их интересами, а только одним лишь количеством». К этой последней фразе он присовокупляет заметку для самого себя: «Разработать эту идею и показать, что Революция заключалась именно в этом, а даже не в самих фактах; при подобных идеях было почти невозможно, чтобы сами факты оказались какими-то иными, нежели те, которые имели место».²

Токвиль еще за полвека до Кошена старался понять то, что он назвал «энергией экспансии» революционных идей. Здесь, в отличие от Кошена, он никогда не делал различия между идеями и идеологией, да и не интересовался коллективным сотворением революционной веры. Прекрасно понимая, что уже с 1789 г. существовал тенденциозный и неодолимый якобинизм, он объяснял его влиянием «Общественного договора»,³ что является одновременно и заблуждением, и абсурдом — большинство деятелей 1789 г. даже не читали Руссо, и Сийес, например, несколько не больший руссоист,

¹ Эту взаимосвязь Токвиль с еще большей глубиной объясняет в начале второго тома «Демократии в Америке» (последняя часть: «Влияние демократии на "умственное" движение в Соединенных Штатах»).

² de Tocqueville, A., *L'Ancien Régime et la Révolution*. T. II. P. 117. № I.

³ Op. cit. T. II. P. 121. № 3, о «радикализме умеренных»: «Идея Руссо — это наводнение, которое на какое-то время затопило весь человеческий разум и всю человеческую науку».

чем Мирабо или Рёдерер. Следовательно, действовала иная, чем идеи и книги, сила, которую пытался понять Токвиль, но так и не смог это сделать.¹ В общем, он осмысливает ее в своих заметках о якобинизме по аналогии с религией, выражая при этом смешанное с ужасом удивление таким сравнением: «Партия, которая открыто нападала на любую идею религии и Бога и которая в своей возбуждающей доктрине обладала страстью прозелитизма и даже мученичества, свойственной прежде лишь религии! [...] Зрелище столь же непостижимое, сколь и ужасающее, способное сбить с толку самые неколебимые умы».²

Правда, сразу же после этого важнейшего замечания он делает запись, которая как бы резюмирует всю расплывчатость его понимания Революции: «Никогда не забывать философского характера Французской Революции, хотя и преходящего, но, тем не менее, *принципиального*». Таким образом, роль философии, на его взгляд, и весьма существенна, поскольку выражает пережитые самими действующими лицами события, и в то же время недолговечна, ибо служит для прикрытия истинного значения Революции, которое заключается в возвеличивании централизованного государства и демократического индивидуализма. Но, в отличие от Кошена, в своей центральной концепции Токвиль пытается объяснить эволюцию, длившуюся на протяжении нескольких веков.

Проблема Кошена не в том, какая именно причина сделала возможной Революцию, а зарождение вместе с ней новой культурной легитимности, равенства, сопровождаемого новыми правилами политической игры, наконец, «чистой» или, как мы ее называем, прямой демократии. Кошен не интересовался предшествующей эпохой и весьма мало занимался ею. У него сложилось идеализированное и очень поверхностное представление о старой монархии, старом политическом обществе и старой легитимности. Он, например, никогда не анализировал то, каким образом монархия последовательно уничтожала корпоративное общество, и ту роль, которую она играла в развитии гражданского равенства или уравнительной идеологии. К тому же, его представление о том, будто противостояние 1788—1789 гг. происходило между старым корпоративным обществом и «умственными» об-

¹ Op. cit. Т. II. Р. 226. На полях при комментарии мемуаров Малле дю Пана есть запись: «Восстание против старого мира и старого общества; повсюду одни и те же цели рождают одинаковые страсти и одинаковые идеи. Как и все прочие, страсть к свободе восстает также против ярма католицизма. Чем объяснить это? Что в этом действительно нового? Откуда берется эта энергия экспансии? Исследовать и проанализировать до самого конца».

² Op. cit. Т. II. Р. 239.

ществами чистой демократии, не вполне точно. На самом деле, тогда старая легитимность была уже мертва в умах, а новая, демократическая, еще оставалась представительной. Конечно, изобретенная Неккером в январе 1789 г. избирательная процедура, благодаря сохранению старой системы делегирования власти, и вследствие отсутствия истинной политической состязательности благоприятствовала манипуляциям общественным мнением. В этом отношении доказательства Кошена имеют первостепенную важность, но из них отнюдь не обязательно следует, что Революция уже тогда оказалась под контролем масонских лож и клубов, действовавших во имя прямой демократии.

Еще одна, более фундаментальная проблема, которая показывает все то же отсутствие исторической ретроспективы, все то же стремление строить свой анализ на кратковременном процессе, на революционной динамике, а не на истории ее возникновения, заключается в вопросе: откуда же взялась все-таки эта идеология прямой демократии? Читая нашего автора, так и не понятно, то ли он видит в этом просто результат действия «умственных» обществ, или же нечто другое, предшествовавшее этому. И, действительно, ведь эта идеология не могла появиться лишь вследствие механической игры «умственных» ассоциаций, основанных на абстрактном равенстве их членов: в XVII в., например, таким «умственным» обществом было Евхаристическое общество, столь же тайное, как и масонские ложи следующего столетия, но оно основывалось на совершенно иных идеях. Идеологическая кристаллизация, происшедшая в «умственных» обществах XVIII в. и вокруг них, предполагала два исходных условия, которые Кошен совершенно не рассматривал:¹ выработку фундаментальных идей усилиями всей политической философии и великими трудами отдельных мыслителей; и, второе, наличие такого общественного строя, который уже утратил свои традиционные принципы. Именно на пересечении этих двух тенденций «умственные» общества смогли заменить религию, короля и все традиционные иерархии уравнительной идеологией и прямой демократией. Но превращение идей в идеологию — это длительный процесс, а Кошен рассматривает лишь его окончание, когда он, по его мнению, уже завершен (около 1750 г.).

¹ Он посвятил интересную статью весьма внимательно прочитанному им «Общественному договору». (Cf. *Les Sociétés de Pensée et la Démocratie*. Op. cit. P. 27—33). Но его доклад 1912 г. о «философах», то есть о философии XVIII в., представляется мне банальным и поверхностным. (Этот доклад, сделанный на «Шатобриановских чтениях», опубликован в его книге *Les Sociétés de Pensée et la Démocratie*. Op. cit. P. 3—23).

С этой точки зрения, фундаментальная идея заключается в суверенитете народа, что вытекает из понятия основополагающего общественного договора, которое наиболее систематически определил Руссо.¹ Его политическая философия, в которой суверенитет народа считается неотъемлемым правом (в отличие от теоретиков права естественного), исключает саму идею представительства: делегирование кому-либо суверенитета является для свободного народа столь же невозможным, как и передача его монарху. Известно, что здесь Руссо имел в виду олигархический английский Парламент и польский дворянский Сейм. Однако его политическая мысль намного сложнее, а «Общественный договор» — это слишком абстрактная книга, чтобы быть понятой большинством современников, да и вряд ли она получила сколько-нибудь сильный отклик в то время. Интеллектуальное влияние принесла ей только Революция. Прямая же демократия, которая практиковалась «умственными» обществами (прикрывавшимися в своих резолюциях сначала интересами, а потом и волей народа), явилась результатом разного рода механической узурпации власти, а не развитием какой-либо идеи. Во Франции Людовика XVI гражданское общество стало бесконечно сильнее, нежели государство, но оно не имело еще полномочных представителей, чтобы взять власть и преобразовать ее от имени этого общества. Традиционные институты Королевства — дворянство и парламенты — тешили себя этой мечтой, но дворянство так и не смогло стать правящим классом по примеру Англии, а парламенты никогда серьезно и не думали о том, чтобы завладеть политическими средствами и интеллектуальными орудиями для осуществления своих эпизодических амбиций. Опираясь на волю народа, «умственные» общества придали мнимое единство этому раздробленному политическому обществу.

Однако эта новая легитимность, даже будь она чревата еще при жизни Старого Порядка прямой демократией, отнюдь не обязательно должна была повлечь ее за собой. В исследованиях Кошена считается аксиомой, будто «чистая демократия» с самого начала и в течение всей Революции являлась единственной политической легитимностью. Но он забыл при этом, что Революция и в своей первой фазе, и после Термидора 1794 г., напротив, выработала доктрину представительства, самым лучшим теоретиком которой был Сийес, предлагав-

¹ Самой лучшей историей этой концепции от Пуфендорфа до Руссо является труд Р.Дерате «Ж.Ж.Руссо и политическая наука его времени» (Dérathé, R., J.-J.Rousseau et la science politique de son temps. Paris, 1950. Rééd. 1970).

ший даже распространить делегирование народом власти на всех государственных служащих.¹ Таким образом, остается непонятным, как и почему первая из этих концепций опередила вторую настолько, что стала (и это Кошен прекрасно понимал) основой революционного сознания и превратилась в кредо санкюлотов 1793 г. Под этим углом зрения можно исследовать вихрь событий между 88 и 94 гг., как порабощение нации активистами и идеологами прямой демократии, а все беспорядки считать элементом «коррекции» шатающегося представительного режима. Но если и вправду революционная динамика такова, какой ее видит Кошен, — движимая клубами и народными обществами во имя какого-то фиктивного «народа», значит, сменявшие друг друга лидеры Революции были одновременно и ее порождением, и ее противниками. И не только потому, что логика этих обществ состоит в идеологической радикализации и расколе. Дело в том, что их лидеры отнюдь не являлись безымянными марионетками, как полагал Кошен, а воплощали в себе представительную демократию. С этой точки зрения кризис 31 мая—2 июня 1793 г. явился поворотным пунктом в триумфе «чистой демократии». Но даже после изгнания *manu militari*² депутатов-жирондистов диктатура Горы держится не только на одних обществах — она все-таки не спускает глаз с парламентского большинства в Конвенте. И в апреле—июле 94 г., после казни эбертистов, Робеспьер уже не представитель обществ, а День Верховного Существа уже не их праздник. Это не что иное, как попытка монополизировать идеологию в пользу Неподкупного. Правда, и сам он ненадолго переживет народное движение, для «замораживания» которого, по выражению Сен-Жюста, он столько сделал. Здесь анализ Кошена вновь обретает всю свою силу. Хотя он чрезмерно упрощает политическую ткань Революции, игнорируя всю совокупность борьбы, переговоров и уступок, которые на всех этапах сопровождают напор со стороны народных обществ. В этом отношении сам термин «машина» как бы предполагает некоего рода механическое совершенство организации, что, конечно, относится уж к сфере фантастического.

На самом же деле, при анализе идеологии Французской Революции следует различать две концепции народного суверенитета, которые Кошен, к сожалению, смешивает. Действительно, все революционеры, начиная с 1789 г., видят в нем источник новой политической легитим-

¹ См. Сийеса. Лучший комментарий к нему в книге П.Бастиды «Сийес и его мысль» (Bastid, P., Sieyès et sa pensée. Paris, 1939. Rééd. 1970). См. в особенности ч. 2, гл. VI, с. 369—390.

² Вооруженной силой (лат.).

ности, в равной мере Сийес и Мирабо, Робеспьер и Марат. Считается, будто созданная суверенным народом нация должна действовать как единое лицо. Независимо от того факта, что после крушения старого общества государство получило куда более широкое поле деятельности при значительно меньшем сопротивлении, подобная концепция влечет за собой необходимость сильной центральной власти, по самому определению неразрывно связанной с народом. Весьма показательно, что она неизвестна англо-саксонскому публичному праву, которое намного ближе к Локку, чем к Руссо.¹ Но каким образом выражается воля народа? Если допустить вместе с Сийесом, что она может быть *представлена*, тогда открывается возможность выработки подобного представительства и порождающих его процедур. В нашей истории такая система была введена Учредительным Собранием, которое посредством юридической фикции распространило благодеяние нового суверенитета даже на наследственного короля. По самой сути этой концепции, децентрализованная и разветвленная сфера власти отделена от гражданского общества и не обладает по отношению к нему и, что особенно важно, к правам личности никаким верховенством.

Если же, напротив, согласиться с Руссо, что народный суверенитет неотчуждаем и не подлежит *делегированию*, ибо здесь речь идет о свободе, то есть естественном и неотъемлемом праве, предшествующем общественному договору, тогда надо отвергнуть не только монархию, но и любую представительную систему. Закон, созданный собравшимся народом, является изъятием всеобщей воли и, по самому определению, обладает абсолютной властью над народом, поскольку он с совершенной точностью служит выражением его свободы. Мысль Руссо как всегда систематична и бескомпромиссна, он с метафизической глубиной разрешает все почти безнадежные трудности демократии, ибо у него общество и власть должны быть открыты друг для друга. Если подобные рассуждения, практически безнадежные, являются как бы лицевой стороной, то идеология «чистой демократии» — это сторона обратная. Фиктивная система открытости строится на мнимой формуле, где народ приравнивается к мнению клубов, клубы — к мнению их вожakov, а сами вожаки — к самой Республике.

Здесь Кошен совершенно справедливо усматривает одновременно практический и идеологический механизм, самое сердце Французской Революции. Его периодизация событий вполне увязана с тем, как он их рассматривает, то есть речь идет о 1788—1794 гг. Ибо после 9 Термидора, и даже начиная с казни эбертистов в апреле 94 г., исследуемый им механизм перестает играть роль движителя событий —

¹ Cf. de Jouvenel, B., Les débuts de l'Etat moderne. Paris, 1976. Chap. X. P. 157.

общество в целом начинает брать реванш у «умственных» обществ. В подобном утверждении проглядывает какая-то странная родственность кошеневского анализа и взглядов молодого Маркса, изложенных в «Святом Семействе».¹ Маркс также развивает идею, что Революция постепенно строила фиктивное общество, для которого Террор был одновременно и апогеем, и платой за существование. Он объясняет, что падение Робеспьера явилось реваншем или восстановлением реального (по Марксу, «гражданского») общества. С этим перекликается следующее место у Кошена: «Реальное общество — это не контрреволюция, но та территория, где революция проиграла, как только все станет революционным, и люди, и законы. Выиграют иерархии и власти, как это было в Термидоре II года во Франции, когда пало социальное ярмо якобинцев».²

В несколько ином смысле вполне естественно и то, что Кошен возвращается к наиболее привычной для левой историографии периодизации, поскольку исследуемая им проблема составляет предмет симпатий со стороны левых (якобинизм, клубы, народные общества). Для Кошена, как и для всей якобинской историографии, Революция *едина*, с 1788 и до 1794 г. То, что раскрылось во время Террора, существовало еще до созыва Генеральных штатов. Подобное утверждение одновременно и истинно, и ложно, в зависимости от изучаемого и выделяемого среди прочих аспекта Революции. Но преимущество Кошена перед якобинской историографией заключается в ясной оценке, основанной на самой природе его концепции. Если Революция действительно заключается в исследуемом им феномене, значит, она начинается до 1789 г. и оканчивается со смертью Робеспьера. Отнюдь не желая повторять «восемьдесятдевятизм» либералов XIX в., я все-таки не вполне уверен, что подобная периодизация правильно оценивает попытку представительной демократии 1790 г. и не придает излишнего значения ретроспективной исторической «необходимости». Тем не менее, она в высшей степени логична — ведь именно в эти годы сначала вырабатывалась, а затем и воцарилась «чистая демократия».

Революция для Кошена не является по своей сути социальной битвой или переходом собственности из одних рук в другие. Она открывает особый *тип социализации*, основанной на идеологической общности и манипулируемой аппаратом. Абстрактная же ее модель была создана процветавшими в конце Старого Порядка «умственными»

¹ Маркс К. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 2. С. 132—138.

² Actes du gouvernement revolutionnaire. Op. cit. Introduction. P. VII.

ми» обществами, особенно масонскими, как наиболее развитыми среди них. Таким образом, любой аргумент, который мог бы быть выдвинут против гипотезы Кошена в отношении то ли олигархического, то ли консервативного характера французских масонских лож, не достигает своей цели — масонство, по его мнению, это модель новой социальной формы, предназначенная в качестве образца для воспроизводства многих других, которые будут объединять, в свою очередь, другие сообщества, продвигать иные решения, но все они останутся верны все той же логике чистой демократии, что приведет во время Революции к власти идеологию, осуществляемую безвестными деятелями секций. Подобная умозрительная реконструкция неизбежно подталкивает, как мы уже видели, своего автора к упрощениям, что является платой за сильные стороны его анализа. Ему достаточно лишь прикоснуться к какой-либо центральной проблеме (не обязательно относящейся к Французской Революции), как все то, что родственно ей, сразу проясняется — достаточно вспомнить предсказанные им многие черты ленинского большевизма. Конечно, Ленин имел перед Робеспьером то преимущество, что он заранее выработал свою теорию о роли идеологии и аппарата. Но все-таки он создал ее, хотя бы отчасти, по якобинскому образцу.

Однако остаются еще две проблемы, которые неизбежно вытекают из всех трудов Кошена, но которые так и не привлекали его внимания. Первая относится к связи социальной практики и идеологии. Кошен как будто постулирует, что такой связи и не существует, ибо «умственные» общества объединяли своих членов по отношению к идеям, независимо от конкретных ситуаций и реальных интересов. Но если он, в отличие, например, от Маркса, полагает, будто такая идеологическая связь с интересами личностей и классов отсутствует, и члены революционных клубов в некотором роде социально взаимозаменяемы, то как тогда объяснить переизбыток в революционной деятельности представителей определенных групп (например, адвокатов и легистов в 1788—1789 гг.)? Легко понять, даже в пределах кошеновской концепции, раннее изгнание не только дворян, но и всего дворянства, поскольку именно оно является антиподом революционного символизма; это в большей степени принцип, чем реальный интерес. В Третьем же сословии, которое целиком стоит на стороне правды, привилегированная роль некоторых социальных или профессиональных групп может быть объяснена лишь чисто техническими причинами: привычкой постоянно говорить и мыслить категориями абстрактного демократического универсализма, что объясняет преобладающую роль в 1787 и 1794 гг. адвокатов, судебных чинов и вообще интеллектуалов. Если Революция — это язык, значит, она выдвигает на авансцену тех, кто умеет говорить на нем.

Но почему этот язык был придуман именно французами? Вот еще один фундаментальный вопрос, на который я не нахожу хотя бы косвенного ответа в трудах Кошена. «Философия» процветала во всей Европе, но только во Франции она взрастила якобинизм. Массонские ложи и «умственные» общества существовали и в Англии, и в германских государствах, но не породили там революции. Токвиль, единственный из историков, кто систематически подошел к этому труднейшему вопросу, старается найти ответ, исследуя последние века монархии и показывая, что французы были тогда самым «демократическим» народом Европы и поэтому наиболее восприимчивым к быстрому и массовому влиянию философских идей. Именно этим он объясняет 1789 г., но отнюдь не 1793. Кошен же, наоборот, говорит о 1793 г., но не о 1789. То, что я назвал бы «философской социализацией» старого королевства, он относит к очень позднему периоду, именно к XVIII в., когда этот процесс стал уже носителем интересовавшего его феномена — идеологии якобинизма. Таким образом, он замыкается в исследовании революционной динамики как результата одного лишь механического воздействия социального, совершенно не касаясь культурных аспектов происходившего в тех фиктивных братствах, которые столь человеколюбивы до тех пор, пока в них не просыпается жажда крови. Кошен так и не простил Руссо появления Робеспьера, и это, безусловно, снижает ценность его трудов. Но если, читая Руссо, Кошен никогда не забывает о Робеспьере, он, по крайней мере, получает от этого то преимущество, что воспринимает его не через Руссо, не как поклонника «Общественного договора», встающего против насильственных идей общественного спасения. Его Робеспьер не столько наследник века Просвещения, сколько порождение конкретной системы, а именно якобинизма, положившего начало современной политике. Такой подход позволяет Кошену понять главное таинство Французской Революции, которое заключается в зарождении демократии.

•

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Агюлон (Agulhon), Морис 14
 Альтюссер (Althusser L.), Луи 123
 Амело (Amelot), Антуан Жан 193
 д'Антрэг (d'Antraigues), Эммануэль Луи Анри Делоне 44
 д'Арк де Сент-Фуа (d'Arc de Sainte-Foix), Филипп Огюст 112
 Арон (Aron), Раймон 140

Бабёф (Babeuf), Франсуа Ноэль 78

Барбер (Barber, E.) 113

Баргеллини (Bargellini), Никколо Пьетро 173

Барнав (Barnave), Антуан Пьер 56, 64, 126, 138

Баррюэль (Barruel), Огюстен 66, 174, 176, 195

Бастид (Bastid, P.) 209

Бержерон (Bergeron), Луи 113, 128, 132

Бернарден де Сен-Пьер (Bernardin de Saint-Pierre), Жак Анри 99

Берто (Bertaud, J.-P.), Жан Поль 134

Бертье (Berthier) 71

Бёрк (Burke), Эдмунд 169

Блюш (Bluche, F.) 113, 114

Болазю (Bauloiseau), Марк 133

Бонапарт, Наполеон — см. Наполеон Бонапарт

Бриссо (Bressot), Жан Пьер 64, 65, 73, 74, 75, 76, 134, 136, 138, 186

Буа (Bois), Поль 18, 101, 102, 103, 104, 105, 130, 131

де Буар (de Bouïard, M.) 174

Бувье (Bouvier, J.) 108

Буленвилье (Boulainvilliers), Анри 41, 42, 43, 109

Бурбоны 117

Бьен (Bien, D.), Дэвид 113, 114, 116

Бэнвиль (Bainville) 159

Бэшле (Baechler, J.) 138

Вайс (Weis), Эберхард 103

Вайтмен (Weitman, S.R.), Саша 50, 164

Валуа (династия) 117

Вандаль (Vandal), Альбер 182

Вебер (Weber), Макс 95, 118, 154

Вебер (Weber), Юджин 14

Вейтмен (Weitman, S.) 50

Вильгельм I Завоеватель 146

Вобан (Vauban), Себастьян Ла Претр 119

Вольтер (Voltaire), Франсуа Мари Аруэ 122

Габсбурги 117, 119

Гаксотт (Gaxotte), Пьер 19

Генрих IV Бурбон 43

Герен (Guérin), Даниель 68, 73, 81, 93, 95, 132, 134

Гизо (Guizot), Франсуа 92, 143—147

Готман, Франсуа — см. Отман, Франсуа

Гоше (Gauchet, M.), Марсель 63

Грудер (Gruder, V.), Вивиан 112, 114

Грутэйсен (Groethuysen) 108

Гурне (Gournay), Жан Клод 160

Д'Аламбер (d'Alembert), Жан Лерон 123

Дантон (Danton), Жорж Жак 64, 65, 68, 73, 79, 97, 134, 135, 176, 186

Дезиль (Desisles) 173

Декарт (Descartes), Рене 122

Декуфле (Decoufle, A.) 138

Демулен (Desmoulins), Камилль 73, 134

Депрён (Deprun), Жан 183

Дерате (Dérathé, R.) 208

Джонсон (Johnson), Челмерс 138

Дидро (Diderot), Дени 183

Добб (Dobb, M.) 126

Дрешер (Drescher, S.) 154

Дэнвилль (Dainville) 108

Дюбо (Dubos), Жан Батист 42

Дюмон (Dumont), Луи 183

Дюпор (Du Port), Адриен 56

Дюпрон (Dupront, A.) 51

Дюркгейм (Durkheim), Эмиль 173, 181, 182, 201, 202

Жарден (Jardin, A.) 168

Жерар (Gerard), Алиса 91

Жорес (Jaurès), Жан 15, 17, 19, 22, 73, 89, 93, 97, 139

де Жувенель (de Jouvenel), Бертран 210

Зиновьев Г.Е. 94

Кадар (Cadart J.) 49

Калас (Calas), Жан 45

Калонн (Calonne), Шарль Александр 161

Кальвин (Calvin); Жан 5

Каменев Л.Б. 94

Капет (Capet), Гуго 144

Карл Великий 41, 43, 145

Карл X 174

Карно (Carnot), Лазар Никола 135

Каутский (Kautsky), Карл 110, 111, 128, 132

Кергорле (Kergorlay) 171

Кине (Quinet), Эдгар 5

Кобб (Cobb), Ричард 19, 95, 132

Коббэн (Cobban, A.), Альфред 60, 103, 130

Кольбер (Colbert), Жан Батист 161

Кондорсе (Condorcet), Мари Жан Антуан Никола 123

Корвизье (Corvisier, A.) 114

Кошен (Cochin), Дени 172

Кошен (Cochin), Дени Пьер Огюстен Мари 172, 201

Кошен (Cochin), Огюстен 7, 36, 37, 46, 48, 53, 61, 80, 81, 85, 86, 172—213

Кошен (Cochin), мать О.Кошена 172

Кошен (Cochin), семейство 172, 180

Кромвель (Cromwell), Оливер 35

Кропоткин П.А. 93

Крузе (Crouzet, F.), Франсуа 127

Кутон (Couthon), Жорж 66

Лабрусс (Labrousse), Эрнест 17, 100, 105, 133

Лавакёра (Lavaqueray, E.) 175

Ламарк (La Marck) 58

Ламартин (Lamartine), Альфонс Мари Луи 148

Ламбелен (Lambelin, R.) 175

Ламет (Lameth), Александр 56

де Ла Моннерэ (de La Monneraye, J.) 56, 175

Ламуаньон (Lamoignon), Кретъен Франсуа 197

Лапоннерэ (Lapommeraye), Альбер 67

Лафайет (La Fayette), Мари Жозеф Поль Ив Рок Жильбер Мотье 56

Леви-Стросс (Lévi-Strauss), Клод 20

Ленин В.И. 94, 110, 212

Ленотр (Lenôtre) 27

Леонар (Leonard, E.G.) 111, 114

Леопольд II 73, 75

Ле-Плэ (Le Play), Фредерик 180

Ле Руа Ладюри (Le Roy Ladurie) 101

Левевр (Lefebvre), Жорж 18, 19, 25, 60, 71, 89, 97, 103, 107, 108, 130, 134

Лигу (Ligou, D.), Даниэль 133

Лоз де Бокур (Los de Beaucours) 112

Локк (Locke), Джон 210

Ломени де Бриенн (Lomenie de Brienne), Этьенн Шарль 121, 166

Лувау (Louvois), Франсуа Мишель Ле Теллье 161

Луи Филипп (Louis-Philippe) 33

Лучицкий И.В. 18

Льюис (Lewis) 168

Людовик IX Святой 202

Людовик XII 43

Людовик XIII 117, 118

Людовик XIV 24, 25, 26, 31, 33, 43, 45, 48, 85, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 153, 163, 202

Людовик XV 43, 48, 114

Людовик XVI 25, 32—33, 49, 58, 59, 72, 73, 74, 75, 76, 114, 121, 174, 208

Людовик XVIII 174

Лютти (Lüthy, H.) 108, 161

Мабли (Mably), Габриель Бонно 41, 42, 43, 147

Мазорик (Mazaucis), Клод 89, 90, 96, 101, 110, 124, 125, 126, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 136, 139

Макиавелли (Machiavelli), Никколо 35

Малле дю Пан (Mallet du Pan), Жак 206

Мальзерб (de Lamoignon de Malesherbes), Кретьен Гийом 48

Марат (Marat), Жан Поль 55, 64, 71, 72, 73, 134, 210

Маркс (Marx), Карл 22, 34, 67, 84, 89, 96, 107, 110, 126, 128, 129, 132, 135, 136, 137, 139, 155, 161, 179, 189, 211, 212

Матвез (Mathiez), Альбер 17, 19, 21, 27, 65, 93, 95, 96, 97, 175, 176, 180, 182, 204

Машо (Machault), Жан Батист 121

Мейер (Meyer J.), Жан 102, 106, 107, 112, 115

Меллон (Mellon S.) 143

Мерлен де Дуэ (Merlen de Douai), Филипп Антуан 100

Меровинги 11, 43

Мирабо (Mirabeau), Виктор Рикетти 40

Мирабо (Mirabeau), Оноре Габриель Рикетти 25, 56, 58, 59, 64, 67, 68, 71, 76, 93, 206, 210

Михельс (Michels, R.), Роберто 186

Мишле (Michelet), Жюль 23—25, 27, 37, 92, 93, 139, 140, 148, 179, 203, 204

Монтескье (Montesquieu), Шарль Луи де Секонда, барон де Ла Бред 41, 54, 123, 154

Мопу (Maureou), Рене Никола 121

Моррас (Maurras), Шарль 200

Мунье (Mounier), Жан Жозеф 56

Мунье (Mounier R.), Ролан 133

Наполеон I Бонапарт 24, 31, 79, 84, 85, 86, 93, 94, 137, 139

Наполеон III 155

Нарбонн-Лара (Narbonne-Lara), Луи 76

Неккер (Necker), Жак 25, 54, 119, 191, 193, 207

Нора (Nora, P.), Пьер 63

Ньютон (Newton), Исаак 122

Озуф (Ozouf), Жак 5

Озуф (Ozouf), Мона 41, 91

Олар (Aulard), Франсуа Виктор Альфонс 16, 17, 19, 172—176, 177—180, 182, 204

Острогорский (Ostrogorski M.J.) 186

Отман (Hotmann), Франсуа 42

Панагиотопулос (Panagiotopoulos, B.) 115

Пап (Paere), Сезар 89, 139

Папаиоанну (Papaioannou), Костас 96

Паризе (Pariset, G.) 174

Пуатрино (Poitrineau, A.) 102

Путá (Pouthas), Шарль 144

Пуфендорф (Pufendorf), Самуэль 208

Равич (Ravitch, N.) 114

Рёдерер (Roederer), Пьер Луи 206

Ренар (Reinhard M.), Марсель 106

Ренувэн (Repouvin, P.), Пьер 53

Ретиф де ла Бретон (Restif de La Bretonne), Никола 132

Рише (Richet), Дени 89, 123, 124, 137

Ришелье (Richelieu), Арман Жан дю Плесси 25, 43, 70, 167

Риши (Richir, M.) 185

Робен (Robin, R.), Режи́н 102, 104, 105, 128

Робеспьер (Robespierre), Максими́льен Мари Изидор 13, 25, 52, 56, 59, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 73, 74, 75, 76, 77—83, 95, 97, 134, 135, 138, 176, 186, 187, 199, 209, 210, 211, 212, 213

Робеспьер (Robespierre), Шарлотта 67

Ру (Roux), Жак 81, 97

Руссо (Rousseau), Жан Жак 39, 40—42, 54, 57, 85, 123, 183, 205, 208, 210, 213

Рюде (Rude), Жорж 95, 132

Санд (Sand), Жорж 80

Свизи (Sweezy, P.M.) 126

де Сен-Жако́б (de Saint-Jacob, P.) 102, 103

Сен-Жю́ст (Saint-Just), Луи Антуан 66, 209

Сен-Симо́н (Saint-Simon), Луи де Рувруа 114, 118, 163

Сийес (Sieyes), Эммануэ́ль Жозе́ф 12, 53, 54, 64, 99, 109, 110, 126, 138, 142, 205, 208, 209, 210

Собуль (Soboul), Альбер 18, 68, 81, 89, 93, 95, 97, 98—102, 104, 107, 108—111, 123, 124, 125, 126, 132, 139

Солженицы́н А.И. 21

Сорель (Sorel), Альбер 182

Сталин И.В. 94, 95

Стоун (Stone), Лоуренс 138

Такахаси (Takahashi H.D.) 126

Тейс (Theis, L.) 63

Тейя́р де Шарде́н (Teilhard de Chardin), Пьер 97

Тибодо (Thibaudeau), Антуан Клер 78—79

Тилли (Tilly), Чарльз 130
Токвиль (Tocqueville), Алексис 7,
18, 23—26, 31—32, 36—37, 46,
50, 54, 80, 82—85, 92, 95, 107,
110, 140—171, 179, 180, 182, 189,
190, 192, 204, 205, 206, 213
Троцкий Л.Д. 94
Тьер (Thiers), Адольф 148
Тэйлор (Taylor, G.), Джордж 50
Тэн (Taine), Ипполит Адольф 17,
19, 91, 172—173, 177, 178, 181
Тюрго (Turgot), Анн Робер Жак
121, 151, 160

Феррадон (Ferradon) 133
Ферри (Ferry), Жюль 14
Филипп II Август 43
Филипп IV Красивый 43
Фихте (Fichte), Иоганн Готлиб
185
Флейшман (Fleischman, H.) 67
Флобер (Flaubert), Гюстав 123
Фома Аквинский (Thomas Aquinas) 129
Форстер (Forster), Роберт 128

Фулон (Foulon), Жозеф Франсуа
71
Фюре (Furet), Франсуа 41, 89,
124, 137, 140

Хилл (Hill, C.), Кристофер 126
Хилтон (Hilton, R.) 126
Хлодвиг (Clovis) 11, 43
Хобсбаум (Hobsbaum, E.), Эрик
95

Шарпантье (Charpentier), Шарль
172, 173, 174, 193
Шмидт (Schmidt), Конрад 111
Шоссинан-Ногаре (Chaussinand-
Nogaret, G.), Ги 108, 109, 128
Шуазель (Choiseul), Этьенн
Франсуа, граф де Стенвиль 121

Эбер (Hébert), Жак Рене 65, 81
Эгре (Egret), Жан 114
Энгельс (Engels), Фридрих 67,
84, 96, 110, 128, 132, 135, 136,
137, 139, 189, 211

СОДЕРЖАНИЕ.

К читателю	7
<i>Часть первая: ФРАНЦУЗСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ ЗАВЕРШИЛАСЬ</i>	9
<i>Часть вторая: ТРИ ВАРИАНТА ИСТОРИИ ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ</i>	87
I. Революционный катехизис	89
II. Токвиль и проблема Французской Революции	140
III. Огюстен Кошен: теория якобинизма	172
Указатель имен.	214

Фюре Ф.

Ф 99 Постижение Французской Революции./

Пер. с фр. Д.В.Соловьева. - СПб.: ИНАПРЕСС, 1998.-

224 стр.

ISBN 5-87135-051-8

Франсуа Фюре (1927—1997). Научный руководитель в Институте высших исследований по социальным наукам (l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales). Историк, область научных интересов — новая история (XVIII—XIX вв.), в особенности Французская Революция.

Главные работы: «Французская Революция» (в соавторстве с Дени Рише. «La Révolution française»: Hachette. 1965); «Обучение чтению и письму. Работа по ликвидации неграмотности среди французов в XVII—XX вв.» (в соавторстве с Жаком Озуфом. «Lire et écrire. l'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry»: Ed. de Minuit. 1977). «Постижение Французской Революции» («Penser la Révolution française»: Gallimard. 1978). «Мастерская истории» («L'atelier de l'histoire»: Flammarion. 1982).

“Постижение Французской Революции” — классический труд выдающегося историка Франсуа Фюре (1927 — 1997). Ревизия традиционного понимания революции, анализ основных категорий исторического осмысления крупнейшего события истории сделали этот скрупулезный аналитический труд воистину мировым бестселлером. Неоднократным переизданиям и переводам на многие языки всегда сопутствовал огромный читательский и научный интерес. На русском языке книга выходит в свет впервые.

ФРАНСУА ФЮРЕ
ПОСТИЖЕНИЕ ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Перевод Д.В.Соловьева
Редакторы: О.Кустова, Н.Кононов
Художник М.Покшишевская

Сдано в набор 11.10.97. Подписано к печати 09.04.98.
Гарнитура "Академическая" Печать офсетная. Усл.печ.л.14. Уч.изд.л.18,6.
Заказ № 160.

Издательство ИНАПРЕСС. Санкт-Петербург, Невский пр.,74.
Лицензия ЛР № 062759 от 21.06. 1993г.
Отпечатано в ГИПП "Искусство России",
1980099 С-Пб., ул.Промышленная, д.38, корп.2