

В этой подборке – статьи *А.В.Гордона*:

«Великая французская революция как явление русской культуры»
«Кропоткин в российской рецепции Великой Французской революции»
«Великая французская революция, преломленная советской эпохой»
«Иллюзии-реалии якобинизма»

Материалы были подготовлены для веб-публикации и размещены, по согласованию с автором, на сайте «Великая французская революция» Юрием Карякиным (СПб) в 1999-2003 гг. Данный файл в библиотеке [Vive Liberta](#) является копией, в которую мы внесли некоторые тематические ссылки.

Другие работы А.В.Гордона в нашей библиотеке:

[Классовая борьба и конституция 24 июня 1793 г.](#)

[Федералистский мятеж](#)

[Падение жирондистов](#)

[«Десталинизация» французской революции конца XVIII в.](#)

[Великая французская революция как великое историческое событие](#)

[Великая французская революция: метаморфозы нормативно-цивилизационной модели](#)

[Старосельский и его подходы к Французской революции](#)

[Великая французская революция в ретроспективе 17-го года: становление советской историографии](#)

[Я.Захер. Последние работы: Общество Революционных республиканок и его борьба с якобинцами, Жак Ру в 1792 г., О двух темных местах ранней биографии Ж.Ру. Вступ.заметка А.Гордона](#)

Александр Владимирович Гордон

ВЕЛИКАЯ ФРАНЦУЗСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ КАК ЯВЛЕНИЕ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ (К постановке вопроса) (1)

Статья опубликована в сб.

«Исторические этюды о французской революции (Памяти В.М.Далина)» М. ИВИ РАН 1998.

"Мы также пережили Руссо и Робеспьера, как французы"(2), - лаконично заметил А.И.Герцен. Сохранилось немало свидетельств, позволяющих говорить о сопереживании, об эмоциональном и глубоком восприятии поколениями русских людей событий Французской революции. Н.М.Карамзин не сдержал слез, услышав о смерти Робеспьера(3), а Герцен плакал, читая у Мишле описание казни Дантона(4). В.Г.Белинского чтение истории революции доводило до такого экстаза, что он, по воспоминаниям, катался по полу(5). И студенческая молодежь 50-х годов, представители следующего поколения в невероятном энтузиазме за ночь поглощали тома Мишле или Блана(6). Спустя полвека, П.А.Кропоткин, столкнувшись с драматическим, во многом обескураживавшим развитием революции 1917 г. черпал уверенность в своем профессиональном знании революции 1789 г., воспринимая происходившее вокруг него подобно *deja vu*(7). А его младшие и менее искушенные в знаниях современники представляли вождей "той" революции, якобинцев, Марата своими, чтили как героев одной-единственной Революции в совсем близкое время В.М.Далин патетически призывал своих молодых коллег "быть якобинцами", подразумевая, очевидно, под этим активную жизненную позицию и решительность, бескомпромиссность в ее отстаивании(8).

Сталкиваясь с подобными фактами, которым поистине нет числа, нельзя не задуматься о недостатке в анализе темы чего-то бесконечно важного, что в течение двух веков отличало отношение россиян к Французской революции. в середине 60-х годов Ю.М.Лотман отмечал, что при всей значительности существующей литературы тема "Французская революция и русское общество" не вышла дальше сбора и систематизации материала(9). Характерный образец - монография М.М.Штранге(10), который был пионером в разработке темы и как пионер свою задачу выполнил. Но, к сожалению, и в последующем, несмотря на работы В.М.Далина, Б.Г.Вебера, Б.С.Итенберга, Г.М.Фридлендера, Е.Г.Плимака, Т.С.Кондратьевой, Д.Шляпентоха, самого Лотмана, не состоялся полноценный переход к этапу обобщения и синтеза. Недостаток целостного

видения проблемы при всем обилии впечатляющих порой частностей красноречиво продемонстрировал юбилейный, к 200-летию том "Великая французская революция и Россия" (М., 1989) и такого же юбилейного характера сборник "Великая французская революция и русская литература" (М., 1989).

Проблема состоит, видимо, не просто в естественном дроблении сюжета теми конкретными целями, которые ставили перед собой авторы и не в достаточно узкой порой специализации - источниковедческой, историографической или литературоведческой. Суть проблемы - в ее понимании. Исследователь движется от регистрации откликов на революцию к их систематизации, и акцент нередко делается на отражающей, скажем так, способности русской мысли, между тем как во главе угла следует быть ее выразительным возможностям. Иными словами, изучая оценки Французской революции и характеристику французского революционного опыта в России, предстоит задуматься о том, как в этих оценках характеризовало себя российское общество, как оно себя выражало размышлениями, в которых исторические судьбы России поверялись историческим опытом революции.

Высказывая мнение, что проделанная работа при ее значительности далеко не достаточна, хочу заодно подчеркнуть, что она может представить хороший задел для другого исследования. В нем надлежит проследить, как национальная культура впитала в себя явление чужеземной политической истории. Как оно стало частью духовного опыта России и какое место ему было отведено? Какую функцию выполняли и выполняют ценности, понятия и образно-символический строй Французской революции? Как эволюционировала эта традиция в истории России?

Изменение акцента в исследовании зафиксировывает выдвигание вперед в самом названии субъекта - русского или российского общества, хотя я не стал бы оспаривать и формулировку Лотмана для изучавшегося им этапа (конец XVIII - начало XIX в.), когда на первом плане была рецепция. Идеи и принципы, события и персонажи Великой французской революции становились частью национального исторического опыта; используя известную терминологию, - опытом усвоения многозначимого культурного текста. Революционное наследие Франции служило путеводителем в будущее, представленное действием, которое завораживало и отпугивало, манило и страшило одновременно.

Разумеется, чтение революционного путеводителя было подготовлено предварительным усвоением новой европейской культуры - языка Энциклопедии, понятий об историческом процессе, о социальном и национальном, учений о гражданском обществе и конституционном государстве. Логика и семантика "Общественного договора", трактатов Монтескье, сочинений французских и английских просветителей, воплотившись в революционных актах, приобретали новое, практическое значение, формировали аппарат политического мышления образованного русского человека, политическую культуру России.

Воспринимаемая в тесной связи с идеями Просвещения революция придавала им особый оттенок реалистичности и осуществимости. "Книжная идея", говоря словами Лотмана, становилась "живой верой", верой в то, что предсказанное просветителями преобразование человечества непременно произойдет и произойдет не "когда-либо", а "на глазах живущего поколения". Эта вера оказывалась не преходящей, не эфемерным явлением "конца 1780-х годов - самого начала 1790-х годов" (11), как указал Лотман, а ситуативной. Она оживала в русском обществе вновь и вновь как отклик на историческую ситуацию, определявшуюся уже ходом российской жизни.

Хотя разработка концепций и восприятие самого понятия прогресса были подготовлены Просвещением, понадобилось мировосприятие революционной эпохи, чтобы наполнить эту идею историческим содержанием и придать ей смысл исторического закона. Можно сказать, что в русском сознании революция в этом плане как бы заслонила Просвещение (12). В критические моменты российской истории Французская революция, в качестве целокупного образа и модели революции, представала "самой капитальной частью" в "общем понятии об историческом прогрессе" (13).

В середине XIX века, вместе со складыванием революционной ситуации и как ее элемент, в известной части русского общества развился "культ" революции, и он вновь проявил себя в предчувствии близкого рубежа, когда непременно осуществление ее

начал в России "отделит новый мир от старого". в сознании демократической интеллигенции революция символизировала "все стремящееся и обещающее переделать неудовлетворительный существующий порядок на новый, непременно лучший, - свободу во всех видах, борьбу со всякими притеснениями, изобличение злоупотреблений, уничтожение предрассудков" (14).

В течение многих и многих десятилетий для общественности, для политических кругов России Французская революция оказывалась наглядным учебным пособием по животрепещущей теме, как осуществить общественные преобразования, как устроить революционный переворот или предотвратить революционный взрыв. в широком смысле это был учебник истории, вместивший в себя в концентрированном виде упразднение традиционного уклада жизни, идеологии, морали, опыт сознательно инициированного исторического движения, того, что получило отныне название "прогресса". Это был учебник, который утверждал о неизбежности и необходимости перемен, который доказывал важность осознанного отношения нации к своему прошлому и будущему.

Французская революция заключала в себе не просто истину об общественной жизни, не только "живую веру" в прогресс и другие новоевропейские идеалы. Как сокрушительная критика предшествовавшего исторического опыта, как жестокая историческая самокритика новой цивилизации она вносила в русскую общественную мысль мощное турбулентное начало, ставя порой под вопрос само заимствование европейского опыта и самое принадлежность России к Европе. Неся в себе многообразное историческое знание, революция во Франции одновременно оказывалась могущественным фактором становления исторического сознания российского общества и развития его самосознания.

Подобно Св.Писанию для одних, "сатанинской книге" для других, революционное наследие Франции образовало идейный дискурс, в контексте которого происходила кристаллизация важнейших общественно-политических направлений в дореформенной и особенно в пореформенной России. в жестко конфронтационных дискуссиях на "французскую тему" между отечественными радикалами, либералами, консерваторами воспроизводилась динамика революционной борьбы, "подогревая" формировавшееся национальное сознание и придавая (среди прочих обстоятельств) развитию общественной мысли страны выразительные черты политического экстремизма и идеологической непримиримости. Вместе с тем в этих конфронтациях происходило приспособление заимствованного западноевропейского опыта к реальностям евразийской империи(15).

Принимая либо отвергая революцию, любой из общественных деятелей-мыслителей России придавал ей то толкование, которое было ориентировано на судьбу страны, а, следовательно, в той или иной мере, обусловлено ее историческим опытом. Отталкиваясь от критической переоценки революционного и постреволюционного опыта Франции, ее почитатели Карамзин и Герцен выступали с обоснованием российской самобытности. Со своей стороны, виднейшие сторонники исключительности не отрицали всемирного масштаба Французской революции(16).

В многостороннем взаимодействии идей и жестком противостоянии общественных сил, на почве критического осмысления революции и постреволюционного развития Франции, в терзаниях выработки собственного представления о будущем российское общество переходило от рецепции к интериоризации чужеземного исторического опыта, которая позволила В.О.Ключевскому констатировать: со времени Французской революции "наша история столько же входит в состав западноевропейской, сколько западноевропейская в состав нашей" (17).

Движущей осью процесса было восприятие связи между революцией XVIII в. и той цивилизацией, которая ассоциируется с наступлением Нового времени (18). Именно эта связь, очевидная в субстанционном аспекте (19), оказалась под сомнением при аксиологическом и, в конечном счете, нравственно-этическом подходе. Соответствие или скорее несоответствие ценностного, цивилизационного содержания революции той борьбе, которая развернулась за утверждение этих ценностей, а затем и ее последствиям, результатам революции сделалось, начиная с Радищева и Карамзина, предметом напряженных и мучительных размышлений.

"Кто более нашего славил преимущества осьмого-надесять века: свет философии, смягчение нравов, тонкость разума и чувства, размножение жизненных удовольствий, всеместное распространение духа общественности, теснейшую и сдружелюбнейшую связь народов, кротость правлений? - писал Карамзин. - ... Конец нашего века почитали мы концом главнейших бедствий человечества и думали, что в нем последует важное, общее соединение теории с практикой, умозрения с деятельностью, что люди, уверясь нравственным образом в изящности законов чистого разума, начнут исполнять их во всей точности... Где теперь сия утешительная система?.. Она разрушилась в своем основании!... Где люди, которых мы любили? Где плод наук и мудрости?.. Век просвещения, я не узнаю тебя - в крови и пламени не узнаю тебя - среди убийств и разрушения не узнаю тебя!" (20).

Русское придворное и образованное общество Екатерининской эпохи, начиная с самой царицы, было, так сказать, завербовано идеями Просвещения. Проникнувшись новыми духовными потребностями, оно с воодушевлением относилось к ценностям новой цивилизации. Революция 1789 г. оттолкнула элиту несоответствием пути становления тому образу цивилизации разума, который распространяло Просвещение, и тому ореолу ее авангарда, которым была окружена Франция. Потрясенная разгулом насилия, истреблением дворянства и расправой над королевской четой, русская знать скорбела также об "одичании" французского общества, о "гибели наук и искусств", видя в этих утратах потерю для всего человечества. с утратой надежд на цивилизацию общества посредством его радикального обновления, которые породил век Просвещения, русская аристократия укреплялась в мыслях о связи сохранения цивилизации с существованием просвещенной монархии и обусловленности развития культуры привилегированным положением просвещенной элиты.

Эти мысли получили развитие в занятиях отечественной историей, которые начались еще до революции, когда Екатерина II осознала затруднительность перенесения идей Просвещения в их целостности на почву самодержавной и крепостнической монархии. Исследования принесли естественный вывод, что самодержавие для России - исконный (поскольку уже князья Киевской Руси были неограниченными держателями власти, "монархами") и нерушимый институт. Вокруг этого постулата формировалась, по определению М.А.Алпатова, "теория двух закономерностей" исторического процесса(21), которая стала не только стержневой для консервативной традиции, но и в различных вариациях оставалась наиболее характерным "ответом" русской общественной мысли на "вызов" Французской революции.

Подразумевалось, что Россия изначально следует особым путем, отличным от западноевропейского, явленного историей Францией. Этот второй путь начинается с франкского завоевания и протекает в борьбе завоеванных против завоевателей, в переворотах и революции, тогда как русский путь начинается с призвания варягов и реализуется в согласии между правителями и подданными. Опасность для русского общества возникает с подрывом авторитета монархии, ослаблением неограниченной власти, и особенно чреваты ею преобразования. Поскольку их вообще нельзя было избежать (т.е. в той мере, в какой их необходимость признавалась авторами), они должны были быть постепенными, обусловленными степенью просвещения народа.

Заимствование западноевропейского опыта в большинстве случаев не исключалось, поскольку, как подчеркивал Карамзин, "Европа далеко опередила нас в гражданском просвещении". Главное, считал он, чтобы это происходило, как было до Петра I, "постепенно, тихо, едва заметно, как естественное возрастание, без порывов и насилия"(22). Карамзин явственно положил в основу успешного заимствования европейского опыта наложение новоприобретаемых цивилизационных форм на традиционные устои культуры. Он же обосновал связь сохранения традиции с необходимостью поддержания в народе чувства собственного достоинства(23).

В сущности, русской мыслью конца XVIII - начала XIX в. вопрос ставился не об особой цивилизации для России (как произошло с "русской идеей" во 2-ой половине XIX в.), а об оптимальном пути приобщения страны к возникшим в Западной Европе цивилизационным формам. Карамзинский синтез заимствованного гуманистического идеала с традиционными формами российской государственности был наиболее емким выражением начального движения от рецепции революционных идеалов к их

интериоризации. У Карамзина же последняя нашла классическую формулу, так сказать, отрицательного и имплицитного заимствования(24). Выдвигая антитезу революционному опыту Франции, русский мыслитель внутренне оставался верен провозглашенным ею принципам.

Увидев на опыте Французской революции, какими опасностями чревато республиканское правление, как мало оно способно переделать человеческую природу(25), он возложил свои надежды на монархию. "Республика добродетели" Робеспьера замещается идеалом монарха, который "да царствует добродетельно! да приучит подданных ко благу!"(26). Образцом для Карамзина стала Екатерина II, которая, по его утверждению, не только "очистила самодержавие от примесей тиранства", но и возвысила "нравственную цену человека в своей державе"(27), "уважила в подданном сан человека, нравственного существа, созданного для счастья в гражданской жизни"(28). Можно сказать, что Карамзин усмотрел в "Наказе" своего рода Декларацию прав подданных Российской империи и прецедент признания прав человека в стране.

Политический курс Екатерины II в известной мере был реальным прототипом карамзинского синтеза. Просвещенная царица старалась приблизить к новым представлениям о власти образ, строй и доктрину самодержавного государства(29). в этом ей следовал внук. "Il faut distinguer les crimes des principes de la Revolution Francaise"(30) оказалось эмблемой "дней Александровых прекрасного начала". Дихотомия "принципов" и "преступлений" поощряла избирательное восприятие революционного опыта преобразований, санкционируя вместе с тем манипулирование им. Вскоре державно-охранительная рецепция "принципов" породила парадокс замещения формулы "свободы, равенства, братства" иной - "православия, самодержавия, народности", в которой цивилизационное содержание принципов революции укладывалось в видимо безопасную для существовавшего строя форму.

Легитимация власти в рамках просвещенного абсолютизма привнесла идеи законности и рациональности, общего блага и народной пользы; совместно с высшей заботой об интересах государства и величии страны новые идеи существенно потеснили идеологему "помазанности" и божественного права самодержавца. Троиединство православия-самодержавия-народности знаменовало следующий шаг совмещения божественной и земной легитимации власти. Предлагалась своеобразная разновидность механизма народного представительства в облике традиционного института православной монархии, обретавшего, однако, новое предназначение служить воплощением "народности", т.е. разом народа и страны (преломление просветительской идеи национального государства, или "государство-нации"). Так, в идеологии официальной "народности" социум сублимировался неким образом в высшую государственную инстанцию, а "volonte generale" оказывалась верховной волей самодержавного правителя. Олицетворением соединения различных тенденций на этом этапе стала фигура монарха, воплощающего всеобщее равенство и христианское братство и дарующего свободу, словом - Царя-освободителя.

Аналогичную по логике рецепцию народного представительства предложила в этот период радикально-демократическая мысль. Размышляя над судьбами России, ее представители сформулировали свой вариант приобщения страны к цивилизации Нового времени, и в этом варианте самобытности судьбоносная функция переходила от "просвещенного" или "народного" (по официальной терминологии) абсолютизма к порожденному им уникальному слою господствовавшего класса, совмещавшему традиционные, аскриптивные привилегии своего статуса с новообретенным и обретаемым личными усилиями качеством - просвещенности.

Выражая неудовлетворенность и разочарование итогами революционных усилий Франции, русские радикалы, заодно с консерваторами, обосновали мысль о необходимости пересмотра этих итогов и первыми пришли к "русской идее" - о призвании России вмешаться в судьбы той цивилизации, что рождалась в Европе. При этом упор делался на роль сознания, и радикальный вариант в особенности был проникнут пафосом сознательной воли исторического субъекта, свободной от "рокового давления логики времен" и способной "измерять каждый шаг", "обдумывать каждую идею", "повиноваться только голосу просвещенного разума" (31).

Не чуждаясь вначале надежды на "властный акт той верховной воли, которая вмещает все воли нации"(32), радикальная интеллигенция все более связывала этот акт со своей деятельностью, а "голос просвещенного разума" отождествляла со своим голосом. Твердо зная, что "результат усваивается только вместе со всем логическим процессом"(33), родоначальник российских социалистов полагал излишним для русского народа этот процесс: поскольку "в меньшинстве мыслящих людей"(34) Россия пришла к социализму, народу остается принять результат выбора.

Понять "за народ", пройти стадии цивилизации "в идее", наконец, выдвинуть "всечеловеческую" идею - все это рыхлило почву мессианства российской интеллигенции независимо от ее общественно-политического направления. Так, среди "просвещенного класса" России сложилась устойчивая тенденция принимать собственное умонастроение за судьбу страны и выдавать достигнутую степень самосознания за национальное сознание народа.

Лишь к концу жизни довелось Герцену взвесить опасность подмены процесса цивилизации актом "внесения" в народ выводов, сделанных "просвещенным разумом" (интеллигенции или правителей). "Петр I, Конвент научили нас шагать семимильными шагами - шагать из первого месяца беременности в девятый и ломать без разбора все, что попадется на дороге". Но "петроградизмом социальный переворот дальше каторжного равенства Гракха Бабефа и коммунистической барщины Кабе не пойдет"(35), - пытался внушить Герцен "старым товарищам"; однако те продолжали упорствовать.

В целом, во второй половине XIX в. нарастал процесс материально-цивилизационного усвоения и духовной переработки революционного опыта Запада. Этот процесс выражался прежде всего в драматическом и даже порой трагическом, но вместе с тем поступательном реформировании государственного и общественного устройства России. Одним из следствий процесса и естественной формой информационного обеспечения реформ становилось развитие позитивного знания о Французской революции.

С 60-х годов это знание перестало быть запрещенной областью. Пресса апеллировала к революционному опыту Франции при обсуждении злободневных вопросов реформирования России. Курсом лекций В.И.Герье в сентябре 1868 г. в Московском императорском университете началось преподавание истории революции в России, и вскоре оно распространилось на другие университеты. Пошел поток переводной литературы, по объемам которой Россия на рубеже веков превзошла все страны мира. Сформировалась национальная школа историков Французской революции. Международное признание "ecole russe" - свидетельство зрелости и оригинальности русской исторической мысли пореформенного периода, а само соединение таких качеств говорит о глубоко зашедшем культурно-историческом синтезе опыта Французской традиции и его преломления в национальной традиции.

Однако ведущей формой синтеза в культуре пореформенного российского общества выступало "отрицательное заимствование". Одновременно с постепенным укоренением начал цивилизации Нового времени в русской общественной мысли нарастало критическое отношение к ней и как к западной, и как к буржуазной. Первая линия выражала себя идеалом православно-монархической имперской цивилизации, в котором просветительские принципы цивилизованности соединялись с мотивами национальной идентичности; вторая представляла сплав европейского социализма с идеалами общинности. Обе линии сходились на той или иной разновидности "русского социализма", который противопоставлялся и теории, и практике западноевропейского развития.

Критическое переосмысление в таком контексте французского революционного опыта вело к его, в буквальном смысле, обесцениванию, а "уцененная" в своих ценностях революция начинала восприниматься с "технической" точки зрения пригодности и эффективности. Истокованная в качестве средства разрешения классовых антагонизмов и орудия политической борьбы, она в этой интерпретации, в порядке обратной связи, служила идеологическим и психологическим инструментом обострения борьбы в России.

С внедрением в русскую общественную мысль классового подхода насилие Французской революции стали объяснять узко-классовыми интересами. Видный либерал эпохи К.Д.Кавелин рассуждал об этом почти по-марксистски: "буржуазия, как известно,

воцарилась в мире с помощью палача и гильотины, но по этому самому она не может избавиться от революций, в свою очередь, угрожающих ей той же гильотиной" (36).

Одновременно и в прямой связи с низведением революции к насилию уже в радикалистском прочтении популяризировалась идея преобразований "сверху", которые в определенном смысле имели бы вид "безнародной революции"(37). Выявлялась классическая(38) коллизия: во имя народа и вместо него. "Volonte generale" становилась волей революционной организации, присваивавшей себе право диктатуры (в том числе) над народом, вместе с оправданием своих действий его истинной, но неявленной волей.

Изверившись в возможность поднять массы, революционное народничество выродилось, по горькому выражению Кропоткина, в "заговор"(39). И тогда революция во Франции сделалась уроком овладения революционерами государственной властью во имя необходимых обществу преобразований или, иначе говоря, - опытом захвата власти. Наследие революции сводилось к "якобинизму" как диктатуре революционной партии, заодно историческое якобинство сближалось с бланкизмом - нелегальной, заговорщической деятельностью.

Распространялось предубеждение против представительного правления, характерным сделалось неприятие установившихся после революции по всей Европе форм государственности. Конечно, не все российские революционеры готовы были подписаться под заявлением "чернопередельцев": "Верховное право народа, всеобщее избирательное право ... в настоящее время потеряли всякую силу и обаяние"(40). Но в целом, подозрительность и даже нигилизм в отношении конституционных прав и свобод становились общим местом. Объясняя причины "недоверия к принципу политической свободы" в российской революционной среде, Н.К.Михайловский писал о разочаровании итогами Французской революции, которая "не привела Европу в обетованную землю братства, равенства и свободы", о том, что конституционный режим явил лишь "формальную политическую свободу", которая обеспечила буржуазии "экономическую власть над народом"(41). Свежую струю в разоблачение "современной мифологии" с ее "богинями справедливости, свободы, равенства и братства"(42) внес марксизм.

Но и консерваторы из поздних славянофилов и почвенников демонстрировали пренебрежение к демократии, отвергали принципы правового государства, доказывали превосходство суда совести и требований религиозного долга. Противопоставление нравственности праву, догматов веры институтам гражданского общества было частью отрицания буржуазной цивилизации, поиск альтернативы которой становился сродни чудесному откровению.

Какими бы ни представлялись судьбы России, консерваторы, заодно с радикалами, отвергая объективные тенденции пореформенного развития, видели спасение для страны во внедрении своих идеалов. Однако если консерваторы сохраняли установку на нравственное самосовершенствование, то у радикалов предпосылкой реализации идеала был социальный переворот, поэтому их миссионерская деятельность сближалась с прямым и широким насилием. Откровенно и безапелляционно высказывались "русские якобинцы". По П.Н.Ткачеву, "революционное меньшинство", "пользуясь своей силой и авторитетом" (приобретаемым благодаря захвату власти), "вносит новые прогрессивно коммунистические элементы в условия народной жизни"(43).

Постулат, что русский народ - "коммунист по инстинкту", заранее оправдывал любые манипуляции в социалистическом духе. На укрепление идеологии "инстинктивного", а значит подлежащего проявлению теми, кто брал на себя такую миссию, "коммунизма" русского народа поработала не только радикально-народническая мысль, отстаивавшая доктрину "минования" капитализма (своеобразное видоизменение "теории двух закономерностей"). Приложили руку и их оппоненты.

Религиозное народничество, подобно народничеству в атеистическом варианте, противопоставляло западно-буржуазной цивилизации свой образ, используя выражение Достоевского, "идеального народа". Достоевский упрекал Герцена и других представителей "барского", как он считал, социализма в том, что "идеальным народом" для них были санкюлоты, "парижская чернь девяносто третьего года"(44). в противовес последней выдвигался другой идеальный образ народа - богоносца и монархиста. Однако, как замечали оппоненты Достоевского(45), это была такая же "идеальная" абстракция. в конечном счете, религиозно-монархическая интерпретация русского

народного идеала выводила к необходимости общинного, "русского социализма", к которой под влиянием разочарования в итогах революционной эпопеи Франции 1789-1848 гг. пришел Герцен.

В обоих подходах антиподом европейско-буржуазному городу мыслился общинно-патриархальный уклад русской деревни в единении многомиллионного крестьянства вокруг этой основы усматривали альтернативу "европеизму" верхов (включая образованные слои), их "зараженности" буржуазной цивилизацией. Ревнителю мессианско-крестьянской идеи выделяли те стороны крестьянского характера, что приближенно соответствовали их нравственному идеалу, и притом выпускали из виду внутреннюю динамику крестьянского сознания. В результате, по формулировке вдумчивого исследователя русской деревни рубежа веков, "своей социалистически-этической точкой зрения" на крестьянство они заменяли "социально-психологическую характеристику" последнего(46).

Когда в пореформенной российской деревне обозначилось развитие товарных отношений и начал формироваться тип земледельца, работающего на рынок, и когда под влиянием этого процесса усилились расслоение "мира" и разрушение общины, против согласно выступили и нерелигиозные, и религиозные народники. Выяснилось, что "идеальным народом" для тех и других было натурально-хозяйствующее крестьянство (свободолюбивое, по убеждению одних, ортодоксально-религиозное для других). Так как обнаружилось, что в сельском хозяйстве начинается трудный подъем, ортодоксы народничества прямо противопоставили выведенные ими ранее "идеалы" народа связанным с этим подъемом крестьянским "интересам" (47).

Неизменность идеала еще жестче отстаивалась в профессиональной литературе. Религиозные мыслители опасались, что распространение в деревне новых потребностей приведет к разрушению духовности. Ее носителем ("высококультурным человеком в самом подлинном и строгом смысле слова") продолжали считать патриархального мужика, который, хотя и прозябал в нищете и "убожестве народной жизни", но оставался "крепко веровавшим, по старинке жившим, тонко чувствовавшим традиционный чин жизни и всегда знавшим, что пристойно и что непристойно" (48).

Именно консервативно-религиозная мысль подытожила неприятие сформировавшейся после Французской революции цивилизации обвинением в "бездуховности". При этом восприятие цивилизации Нового времени представителями русского религиозного возрождения начала XX в. было глубоко двойственным. Сохранялся высокий пиетет к науке, хотя оспаривался ее нравственно-образовательный потенциал. Дорого ценилась личная свобода, в то время как демократическое устройство общества находили "бессодержательным". Признание материальных достижений Запада соединялось с опасением внедрения в России "чудовищной индустриально-капиталистической системы хозяйства"(49), фабричной дисциплины и наемного труда.

По существу, и в пореформенный период российская критика западноевропейского исторического опыта в своих различных идейно-политических направлениях продолжала носить избирательный характер. Даже в ее крайних проявлениях далеко не все можно отнести к полному неприятию в большинстве же случаев критика складывавшихся после Французской революции цивилизационных форм была продиктована стремлением к восполнению их с точки зрения провозглашенных революцией принципов, оказывалась попыткой более глубокого ответа на поставленные ею вопросы.

Идеалы человеческого счастья, материального благополучия народа, полноценного развития личности совершенно не вязались с картинами тягостного крестьянского "исхода" из деревни, прозябания городских предместий да духовно опустошающего становления новых средних классов. "Идиотизм" прогресса в образе городской жизни эпохи промышленной революции в свете этих идеалов оказался еще тягостнее "идиотизма" деревенской неподвижности, который заклеил Маркс. Во всемирно-историческом контексте "русский социализм" оказывался, таким образом, выражением общечеловеческого протеста (и в этом истоки его международного влияния, в том числе в особом качестве социализма Октябрьской революции) против негуманных форм становления выступившей под знаменем гуманизма цивилизации.

Этот гуманистический протест содержался еще в ранних "ответах" русской мысли на "вызов" Французской революции: и в "добродетельном" монархизме Карамзина, и в православной "соборности" славянофилов. Заодно "русский социализм" оказывался продолжением и развитием той цивилизационной критики, которая уже прозвучала в эпоху Французской революции. Не случайно Достоевский идейно солидаризовался с таким духовно далеким от него мыслителем, как Бабеф, и провозглашал того единственным деятелем революции, дошедшим до "сущности дела", без которого она "есть не обновление общества на новых началах, а лишь победа одного могучего класса общества над другим"(50).

Интонации соборности и мотивы общинности в русской критике цивилизации Нового времени становились ярчайшим проявлением внутренней самокритики последней и прежде всего воспроизведением самокритики самой Французской революции, поскольку на ее ход наложила свой отпечаток коллизия двух универсальных форм социальной организации: "гражданского общества", в котором и личное преуспевание, и сама жизнь представлялись либеральным основателям индивидуальной заботой, и естественной "общности", в которой поддержание жизни членов образует закон коллективного самосохранения, а их собственность обеспечивается самим фактом принадлежности. Особую роль эта коллизия сыграла в установлении якобинской диктатуры, когда столкнулись принципы собственности и существования, сформулированные на одном политическом языке естественных прав человека, но восходившие к разным типам социальности(51).

Отталкиваясь от коллизии "общества" и "общности" в эпоху Французской революции, взяв на себя роль душеприказчика борцов за право на существование 1793 г. и одновременно сплавив их устремления с идеалами общинности, выношенными русской общественной мыслью, Кропоткин разработал последовательную доктрину преобразования цивилизации гражданского общества в направлении "общности", которую он истолковал как, в буквальном смысле, естественную социальность. Замечательно, что русский мыслитель не остановился перед ревизией восторжествовавшего дарвинизма, придав своей доктрине вид "биосоциологического закона взаимной помощи"(52). Так он выразил симптоматичное для пореформенной общественной (и естественно-научной) мысли России неприятие тех установок "борьбы за существование", что воплотились в абсолютизации классовой борьбы адептами социального дарвинизма.

Примечательно и то, что при высокой оценке цивилизационного значения революции и оправдании стихийного насилия масс Кропоткин осуждал революционную диктатуру и якобинский террор. Да и при отождествлении революции с диктатурой и насилием в пореформенной русской мысли можно усмотреть признаки интериоризации самих революционных идеалов и ценностей, которая вновь выявляла себя "отрицательным заимствованием". Подспудно, в "технической" редукции революции содержался протест против цивилизации, низведенной к классовым антагонизмам и политической борьбе.

Аналогичный ход интериоризации обнаруживается в противопоставлении общинной гармонии социальным антагонизмам. Выступая против разобщенности новоевропейского общества, "русский социализм" не отрицал в принципе необходимости развития личного начала, искал соединения его с провозглашенными провозвестниками этого общества идеалами социальной гармонии. То было продолжение упорных, сознательных либо полусознанных поисков русскими мыслителями оптимального сочетания выработанных в Западной Европе идеалов с отечественным наследием.

Однако поступательное и плодотворное восполнение заимствуемых форм цивилизации сущностными элементами национальной культуры затруднялось жестким политико-идеологическим противостоянием Западу и западничеству (равно как и огульным отрицанием последним усилий "самобытников"). "Отрицательное заимствование" оборачивалось обесцениванием заимствуемого. Создавался разрыв между плодами и их взрастившей почвой, между вершками и корешками новоевропейской цивилизации(53). Апология особого пути вела к особой революции.

Образовавшегося под влиянием революционного опыта Франции иммунитета к насилию оказалось явно недостаточно. в то же время сплетение разного рода социалистических проектов с мессианскими настроениями поборников "русской идеи" воспроизводило убежденность архитекторов царства Разума в неминуемом и благодетельном торжестве своих схем общественного переустройства. в сочетании с эсхатологическими ожиданиями краха существующей цивилизации эти проекты формировали духовную ситуацию, которая весьма напоминала мировосприятие французов накануне революции.

Отношение к Французской революции в советский период строилось в общем по тем направлениям, которые уже сложились в отечественной культуре. До своих крайних форм был доведен идейно-политический и культурно-исторический редукционизм. в середине 30-х годов революция конца XVIII в. получила официальный титул "французской буржуазной революции 1789-1794 гг."(54). Вошедший к тому времени в употребление термин "великая французская революция" подлежал искривлению, поскольку подлинно "великой" отныне признавалась лишь Октябрьская революция. По методологическому указанию И.В.Сталина в задачу историков входило раскрытие "коренной противоположности" между двумя революциями. Конкретно это означало сосредоточение на буржуазной "ограниченности" революции XVIII в. При общей тенденциозности подхода в этом направлении было сделано немало и до сих пор значимого из области социально-экономической истории и истории идей (работы В.П.Волгина, Е.В.Тарле, Е.Н.Петрова, К.П.Добролюбского).

Но основное внимание сосредоточилось на политической истории, разработка которой становилась формой идеологической борьбы крайне высокого накала. Те же 30-е годы явились апофеозом в сведении революции к культу насилия. Постоянное обострение классовой борьбы, необходимость диктатуры правящей партии и особенно террора - вот главное, что должен был усвоить советский человек из опыта революции. в ее истории настойчиво отыскивались параллели в обоснование различных репрессий - раскулачивания, преследования "бывших", уничтожения "генералов-изменников" и т.д. Французская революция оказалась замкнута на якобинском периоде, а в этом периоде основной ценностью и достопримечательностью, наряду с самой диктатурой, оказывался "большой террор". Явно отражая историю партии большевиков в той версии, которую дал "Краткий курс", преувеличенное внимание обращали на внутреннюю борьбу среди якобинцев.

Не только идеологическим обеспечением террора входила, однако, революция 1789 г. в канонизированную историю Советского государства. "Революционный культ", которым отличалось восприятие демократической интеллигенции, начиная с середины XIX в., сохранялся. Революция тесно ассоциировалась с историческим прогрессом, и в ряду других революций Нового времени - и даже как первая среди них - оказывалась важной вехой в поступательном движении человечества к светлому будущему, явленному, наконец, победой социализма в России. Она слыла не только революцией-антиподом, но и в тщательно препарированном виде оказывалась революцией-прототипом.

Концепция революции-прототипа особенно была характерна для первого десятилетия Советской власти, когда та, отринув государственно-монархическую и православно-церковную традицию Российской империи, крайне нуждалась в исторической легитимации. Именно такую функцию и выполняла интернационально-революционная политическая традиция, в которой выдающееся место заняли понятия, символы, персонажи якобинской государственности(55). С середины 50-х годов (после критики культа Сталина) эта традиция стала возрождаться, в значительной степени как реминисценция "подлинно-революционного" и "истинно-коммунистического", "ленинского" периода истории партии, что создало благоприятный климат и для общего оживления исследований, и для появления капитальных трудов В.М.Далина, А.В.Адо, А.Р.Иоаннисяна, переиздания сочинений Н.М.Лукина, Г.С.Фридлянда и переработанной монографии Я.М.Захера о "бешеных".

Концепция революции-прототипа претерпела своеобразное, подготовленное самосознанием "шестидесятников" преломление в официальной доктрине конца перестройки. "Новое мышление" включало обращение к гуманистическим ценностям и идеалам цивилизации Нового времени, провозглашенным Французской революцией, в связи с 200-летием революции на высшем государственном уровне, в выступлениях М.С.Горбачева и А.Н.Яковлева вновь зазвучала революционная фразеология, но это уже был не памятно-зловещий ряд "диктатура-террор-враг народа", а "права человека", "свобода, равенство и братство".

Тем не менее именно диктаторско-террористическая рецепция Французской революции оказалась отправной в ее восприятии на этапе перестройки. Отвергая по этическим и гуманистическим мотивам этот идеологический конструкт, современная общественность отвергает непосредственно тот "культ насилия", в который превратилась Французская революция в ее редуционистской версии 30-х годов. Заодно под очевидным влиянием прежде всего отечественного опыта либеральная интеллигенция усвоила специфическую позицию отторжения как по отношению к данной революции, так и к революциям вообще.

Такое восприятие Французской революции может быть сопоставлено с настроениями французского общества периода Третьей республики, когда при всей остроте политической борьбы в национальном сознании сформировался определенный иммунитет против насилия - своеобразный инстинкт социального самосохранения. Он проявлял себя, в частности, в ощущении некоей избыточности или исчерпанности революции. Четче других, пожалуй, это ощущение выразил Жорес, когда сформулировал в конце своей "Социалистической истории" вопрос-надежду, что человечество изжило революцию как "варварскую форму прогресса"(56). Однако при этом основатель "Юманите" сохранял несокрушимую веру в сам прогресс, преданность революционным идеям, искреннюю симпатию и сочувствие к революционерам.

В современной исторической ситуации Французская революция, став в преломленном национальном сознании виде элементом культурной традиции России, сохраняет свое вдвойне познавательное значение (социального знания и общественного самопознания). Об этом свидетельствует беспрецедентный поток отечественной литературы к 200-летию революции, неиссякающий до сих пор(57). Характерно, что в нем заметное место занимают работы о русской традиции восприятия революции, включая том "Великая французская революция и Россия", на котором сосредоточились основные коллективные усилия отечественных франковедов к юбилею.

Сложившийся в русской культуре образ Французской революции различными путями возвращался на историческую родину. Эти пути отчасти прослежены. И в российской, и во французской исторической науке отмечено, например, влияние российских историков на раскрытие крестьянского "облика" революции. Не только объективная острота крестьянского вопроса в России побудила "русскую школу" сосредоточиться на прецедентах его разрешения. При своей общелиберальной принадлежности Н.И.Кареев, М.М.Ковалевский, И.В.Лучицкий прошли, говоря словами В.И.Ленина, через народническую "полосу общественной мысли"(58), общую для всей русской интеллигенции, и представления об особой исторической роли крестьянства не могли не повлиять на их научные интересы и позиции(59).

С еще большим основанием можно сказать это о Кропоткине, давшем, по выражению А.В.Адо, "крестьянское прочтение" Французской революции(60). Кропоткин в наиболее концептуальном виде выразил ценностную амбивалентность отечественного восприятия последней через дуалистичность ее буржуазного и народного, крестьянского начал(61), чем проложил в известном смысле дорогу для концепции "крестьянской революции" Жоржа Лефевра и изучения его школой революции "снизу"(62). А русская крестьяноведческая традиция в целом (от Кареева и Кропоткина до Адо) известным образом проявилась в тезисах французских марксистов о национально-крестьянском пути развития капитализма и "буржуазно-крестьянской революции" (63) (иначе, "буржуазной революции с поддержкой народа") (64).

Отмечено и воздействие на французскую историографию революции ее специально-советского "прочтения". в работах 20-30-х годов, особенно у Альбера Матьеа, в рамках концептуального якобинизма (или, по его определению, "робеспьеризма") очевиден интерес к диктатуре, насилию, террору, одновременно с углубленным вниманием к социальным проблемам и народному движению. Не только советская историография, но и сами по себе Октябрьская революция, строительство нового общества в СССР в целом заметно повлияли на эволюцию международной науки о революции. Прямо и косвенно это подтвердило выступление ревизионистов 60-х годов: пересмотр "классической" интерпретации Французской революции стал (помимо прочего) попыткой отторжения как этого опыта, так и его влияния на историографию(65). Русская революция, воплотившая какой-то частью отечественный образ революции французской, оказалась активным фактором в современном восприятии последней, в том числе в самой Франции.

Заклячая, хочу обратить внимание на то, что видимым, поддающимся анализу явлением интериоризации, поглощения отечественной культурой служит отделившаяся от оригинала эволюция образа Французской революции. Он живет по закономерностям российского бытия, умирает и воскресает в соответствии с потребностями общественного сознания страны, воспринимает ток глубинных процессов национального развития. Вместе с тем жизнь образа Французской революции является интернациональным выражением русской культуры и как ипостась всеобщности раскрывает ее связь с новоевропейской культурой, связь истории страны с теми процессами, что начались в Новое время на западе Европы и обрели концентрированно-цивилизационную форму во Франции XVIII века.

Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда и Международного научного фонда "Культурная инициатива".

1 Герцен А.И. собр.соч. в тридцати томах. Т. 17. М., 1959. с.322.

2 Воспоминания Н.И.Тургенева см.: Сиповский В.В. Н.М.Карамзин, автор "Писем русского путешественника". СПб., 1899. с.106.

3 Герцен А.И. собр.соч. Т. 19. М., 1960. С.271.

4 Кавелин К.Д. Воспоминания о В.Г. Белинском // Кавелин К.Д. Наш умственный строй. М., 1989. с.275.

5 Любимов Н.А. Крушение монархии во Франции. М., 1893. с.IX. В качестве источника для характеристики отношения русского общества к Французской революции воспоминания Н.А.Любимова ввел в современный научный оборот Б.Г.Вебер. См.: Вебер Б.Г. Образование русской либеральной традиции в историографии Великой французской революции // Французский ежегодник. 1960. М., 1962. с.489-490.

6 "То, что я уже пережил не раз такую же разруху, когда писал историю французской революции... спасает меня от пессимизма, - признавался Кропоткин в один из тяжелых моментов. - Я вижу сквозь эту разруху новый просвет для современной цивилизации". (См.: Гордон А.В., Старостин Е.В. Кропоткин читает Жореса // Кропоткин П.А. Великая французская революция и Россия. М., 1989. с.165). Любопытно, что постоянный "визави" Кропоткина Н.И.Кареев выстраивал здесь параллель, так сказать, в противоположном направлении: невзгоды, пережитые во время Русской революции, позволили ему понять, "как могла существовать такая невероятная дороговизна и как с нею справлялось население" во время Французской революции. (Кареев Н.И. Прожитое и пережитое. Л., 1990. с.292).

7 Исторические симпатии В.М.Далина были очевидны; не случайно Д.Шляпентох называет его "неоякобинцем", имея в виду, конечно, не политический идеал Виктора Моисеевича, а этико-эстетическую традицию революционного героизма и морального ригоризма, которой тот остался верен до конца жизни. См.: Shlapentokh D. A problem in self-identity: Russian intellectual thought in the context of the French Revolution// Journal of the European studies. 1996. Vol.26. Pt.1. P.71.

8 См.: Лотман Ю.М. Отражение этики и тактики революционной борьбы в русской литературе конца XVIII века // Ученые записки Тартуского гос. университета. Вып. 167. Тарту, 1965. См. также: Великая французская революция и русская литература. Л., 1990. с.55.

9 Штранге М.М. Русское общество и французская революция 1789-1794 гг. М., 1965. ([полный текст в нашей библиотеке](#))

10 Лотман Ю.М. Сотворение Карамзина. М., 1987. с.238.

11 Характерна расстановка акцентов при оценке культурного творчества революции М.М.Ковалевским. Сопоставляя подходы Вико и Кондорсе, он делал категорический вывод: "Идея прогресса, чуждая писателям середины XVIII века, по крайней мере, во всем, что касается общественного и политического уклада, зарождается вместе с той ликвидацией "старого порядка", начало которого было положено переворотом 1789 года" (Ковалевский М.М. Руссо - гражданин Женевы // *Голос минувшего*. М., 1913. № 1. С.13).

12 Любимов Н.А. указ.соч. с.VIII.

13 Там же.

14 Вопреки господствующим схемам, в такой адаптации решающее значение имела динамика взаимодействия различных начал в восприятии цивилизации Нового времени, в которое антизападники вносили свою лепту совместно с западниками. При оценке подобного "партнерства" уместно суждение Достоевского: "Всё это славянофильство и западничество наше есть одно только великое у нас недоразумение, хотя исторически и необходимое" (Достоевский Ф.М. собр.соч. в 15 томах. Т.14. СПб., 1995. с.439).

15 Красноречиво, например, признание К.П.Победоносцева: "Несомненно, что великая революция имела всемирное значение. Из нее вышло много благодетельных мер и новых стремлений; она разрушила много обветшавших форм правления и общественных отношений". (Победоносцев К.П. Сочинения. СПб, 1996. с.186).

16 Ключевский В.О. Неопубликованные произведения. М., 1983. с.199.

17 Обоснование понятия "цивилизация Нового времени" см.: Гордон А.В. Новое время как тип цивилизации. М., 1996 и Гордон А.В. Новое время: эпоха и цивилизация // *Одиссей* 1997 (в печати).

18 Сошлюсь лишь на одно критическое и потому особенно веское мнение. "Эти новые начала, новые и самостоятельные начала человеческих будущих обществ, сами из себя исходящие и сами в себе живую силу почерпающие, были уже известные европейскому человечеству начала выработанной им цивилизации - то есть наука, государство и мечта о справедливости, основанной единственно на законах разума. Франция лишь провозгласила самостоятельность этих начал революционерно, то есть полнейшую независимость их от религии, а вместе с ней от всяких преданий. Это делалось еще в первый раз в жизни человечества, и в этом состояла сущность французской революции" (Достоевский Ф.М. Статьи, очерки, корреспонденции из журнала "Гражданин". 1873-1878 // Достоевский Ф.М. Полн.собр.соч. Т.21. Л., 1980. с.234).

19 Карамзин Н.М. Мелодор к Филалету. // Соч. Т.2. Л., 1984. с.179-180. Приведя "эти выстраданные строки, огненные и полные слез", Герцен спустя полвека выразил карамзинскими словами разочарование нового поколения русской интеллигенции в революционном опыте Франции. (Герцен А.И. С того берега// *Собр.соч.* Т.6. М., 1955. С.10-12).

20 Алпатов М.А. Русская историческая мысль и Западная Европа (XVIII - первая половина XIX в.). М., 1985. с.181.

21 Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношении. М., 1991. с.31.

22 "Не говорю и не думаю, чтобы древние россияне... были вообще лучше нас, - писал поздний Карамзин. - Не только в сведениях, но и в некоторых нравственных отношениях мы превосходнее, т.е. иногда стыдимся, чего они не стыдились, и что, действительно, порочно; однако ж должно согласиться, что мы, с приобретением добродетелей человеческих, утратили гражданские... Деда наши, уже в царствование Михаила и сына его присваивая себе многие выгоды иноземных обычаев, все еще оставались в тех мыслях, что правоверный россиянин есть совершеннейший гражданин в мире, а Святая Русь - первое государство. Пусть назовут то заблуждением, но как оно благоприятствовало любви к отечеству и нравственной силе оно! Теперь же, более ста лет находясь в школе иноземцев, без дерзости можем ли похвалиться своим гражданским достоинством?" (Записка... с.34. Выделено мной - А.Г.). В последующем эту тему благотворного заблуждения в национальном превосходстве активно разрабатывал Достоевский. Оскорбленное в результате интенсивного заимствования чувство национального достоинства сделалось психологической предпосылкой формирования идей особой цивилизации, т.е. "русской идеи" (См.: Журавлева А.И. "Органическая критика" Аполлона Григорьева // Григорьев А. Эстетика и критика. М., 1980. с.34; Пивоваров Ю.С. Время Карамзина и "Записка о древней и новой России" // Карамзин Н.М. Записка... с.8).

23 Впервые понятие "заимствования через отрицание" было использовано мною при анализе особенностей усвоения идей Просвещения и ценностей новоевропейской культуры в национально-освободительном движении колониальных стран, колонизованных европейцами. (См.: Эволюция восточных обществ: Синтез традиционного и современного. М., 1984. с.450-459). Хотя оно, несомненно, уязвимо для терминологической критики, я с тех пор не смог его усовершенствовать либо найти адекватную замену в литературе.

24 "Но время, опыт разрушают воздушный замок новых лет; красы волшебства исчезают... Теперь иной я вижу свет, - и вижу ясно, что с Платоном республик нам не учредить, - с Питтаком, Фалесом, Зеноном сердца жестоких не смягчить", - писал Карамзин в 1793 г. (Карамзин Н.М. Послание к Дмитриеву // Карамзин Н.М. Соч. Т. 1. СПб., 1848. с.38).

25 Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России. с.49.

26 Там же. с.41.

27 Карамзин Н.М. Историческое похвальное слово Екатерине II // Карамзин Н.М. Соч. Т.1. СПб., 1848. с.302.

28 Русские умы впервые призывались рассуждать о государственной вольности (политической свободе - А.Г.), о веротерпимости, о вреде пытки, об ограничении конфискации, о равенстве граждан, о самом понятии гражданина". Особенно поражало, согласно Ключевскому, новое отношение государства к обществу. Власть "привыкла только требовать жертв от народа; теперь она за славу себе вменяла жертвовать собой для народа. Общее благо, прежде поглощаемое властью, теперь в ней олицетворялось." (Ключевский В.О. Афоризмы. Исторические портреты и этюды. Дневники. М., 1993. с.275-276).

29 Цит. по: Пантин И.К., Плимак Е.Г., Хорос В.Г. Революционная традиция в России. М., 1986. с.100.

30 Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего // Чаадаев П.Я. Соч. М., 1989. с.151-152.

31 Там же.

32 Герцен А.И. О социализме. Избранное. М., 1974. с.376.

33 Там же. с.490.

34 Там же. с.608, 611.

35 Кавелин К.Д. Разговор с социалистом-революционером // Кавелин К.Д. указ.соч. С.426.

36 О распространении подобных доктрин, начиная с декабристов см.: Пантин И.К., Плимак Е.Г., Хорос В.Г. указ.соч. с.120.

37 Когда русский мыслитель высказывался в подобном духе: "Люди так глупы, что их насильно надо вести к счастью" (Белинский В.Г. Письма // Белинский В.Г. Полн.собр.соч. Т.12. М.,1957. С.71), он почти дословно сходил с убеждением, относившимся ко времени установления якобинской диктатуры. "Пусть все маршируют к цели, по собственной воле или по принуждению! - писала осенью 1793 г. демократическая газета. - Когда-нибудь нас благословят за то, что мы действовали таким образом. Заставим войти в храм свободы!" (Revolution de Paris. 1793. N° 213).

38 Кропоткин П.А. Записки революционера. М., Л., 1933. с.245.

39 Цит. по: Итенберг Б.С. Россия и Великая французская революция. М.,1988. с.133.

40 Там же. с.129.

41 Маркс К., Энгельс Ф.Соч. 2-е изд. Т.34. с.234.

42 Цит. по: Козьмин Б.П. Из истории революционной мысли в России. М., 1961. с.397.

43 Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1873// Полн.собр.соч. Т.21. С.9

44 См.: Кавелин К.Д. Письмо Ф.М. Достоевскому // Кавелин К.Д. указ.соч. с.459-460.

45 Макаров Н.П. Крестьянское хозяйство и его интересы. М., 1917. С.V.

46 Когда в конце 70-х гг. группа народников "постаралась уяснить себе, почему народ не оправдал надежд интеллигенции, и каковы действительные идеалы деревни", а после этого, в середине 80-х годов XIX в. часть народников выдвинула лозунг "развязать руки интеллигенции для служения интересам народа", против них выступили те, кто доказывал, что "нужно служить не интересам, а идеалам народа", что "идеалы нужно поставить "выше всего и прежде всего", ибо "только идеалами определяются интересы" (Сакулин П. Народничество Н.Н.Златовратского // Голос минувшего. М., 1913. № 1. с.128-129. Выделено мной - А.Г.).

47 Степун Ф.А. Мысли о России // Русская философия собственности. СПб., 1993. с.340.

48 Бердяев Н.А. Новое средневековье: Размышление о судьбе России и Европы. М., 1991. с.10.

49 Достоевский Ф.М. Статьи, очерки, корреспонденции из журнала "Гражданин". 1873-1878 // Достоевский Ф.М. Полн.собр.соч. Т. 21. с.235.

- 50 Из последних работ см.: Гордон А.В. Иллюзии-реалии якобинизма // Сен-Жюст Л.А. Речи. Трактаты. СПб., 1995. С.364-391. См. также: Gautier F. Triomphe et mort du droit naturel en Revolution 1789-1795-1802. P., 1992.
- 51 См.: Кропоткин П.А. Взаимная помощь среди животных и людей, как двигатель прогресса. Пб., М., 1922. (первое, английское издание - 1902, первое русское - 1904).
- 52 С обычной пронизательностью это отметил Достоевский: "Мы приняли все дары Европы и приняли с яростью тем с большею, что сердцевину-то мы никак не могли принять, то есть непосредственную живую жизнь Европы" (Достоевский Ф.М. Записи литературно-критического и публицистического характера из записных тетрадей 1872-1875 гг. // Достоевский Ф.М. Полн.собр.соч. Т. 21. с.253). Можно предположить, что подобная деформация явилась отправным пунктом (одним из) антизападничества писателя, которое все же по преимуществу оставалось борьбой не столько с "Европой", сколько с российским "европейничанием". О том, к каким перегибам вела, в свою очередь, борьба с последним, можно судить, например, по патетике В.Ф.Эрна: "Я признаю решительно все титанические и часто одинокие вершины западной культуры и совершенно отрицаю ту серединную, гниющую и разлагающуюся цивилизацию (ее так много и в России), которая... есть законное и необходимое детище рационализма". (Эрн В.Ф.Сочинения. М., 1991. с.80).
- 53 Это официальное название было запечатлено в сводном томе, выпущенном в ознаменование 150-летия революции (Французская буржуазная революция 1789-1794. М., Л., 1941). Помимо серии статей того же времени аналогично называлась обобщающая работа, вышедшая после войны: Манфред А.З. Французская буржуазная революция конца XVIII в., 1789-1794. М., 1950. Характерно, что сразу же после смерти Сталина А.З.Манфред переиздал книгу под измененным названием: Великая французская буржуазная революция XVIII века. М., 1956.
- 54 Подробнее см.: Кондратьева Т. Большевики-якобинцы и призрак термидора. М., 1993. (текст в нашей библиотеке http://vive-liberta.narod.ru/biblio/therm_condr.htm)
- 55 Комментируя провозглашение "террора в порядке дня", Жорес называл революционеров 1793 г. "жрецами, совершающими жертвоприношение". "Какой бы благородной, плодотворной, необходимой ни была революция, она всегда относится к более низкой и наполовину звериной эпохе человечества. Будет ли нам дано увидеть день, когда форма человеческого прогресса действительно будет человеческой?" (Жорес Ж. Социалистическая история Французской революции. Т.6. М., 1983. с.260).
- 56 Кроме указанных и цитированных выше, см.: Кожокин Е.М. Французские рабочие: от Великой буржуазной революции до революции 1848 года. М., 1985 (полный текст <http://vive-liberta.narod.ru/biblio/kozhok2.pdf> <http://vive-liberta.narod.ru/biblio/kozhok3.pdf>); Пименова Л.А. Дворянство накануне Великой французской революции. М., 1986; Адо А.В. Крестьянство и Великая французская революция. М., 1987 (полный текст http://vive-liberta.narod.ru/biblio/ado_agrar.htm); Гордон А.В. Падение жирондистов. Народное восстание в Париже 31 мая-2 июня 1793 года. М., 1988 (полный текст http://vive-liberta.narod.ru/biblio/gord_girond.htm); От Старого порядка к революции. Л., 1988; Буржуазия и Великая французская революция. М., 1989; Актуальные проблемы изучения истории Великой французской революции. М., 1989. Смирнов В.П., Посконин В.С. Традиции Великой французской революции в идейно-политической жизни Франции 1789-1989. М., 1991; Документы истории Великой французской революции. Т.1-2. М., 1990-1992; Черкасов П.П. Лафайет: политическая биография. 2 изд. М., 1992; Блуменау С.Ф. От социально-экономической истории к проблематике массового сознания. Французская историография революции конца XVIII века (1945-1993 гг.). Брянск, 1995; Чудинов А.В. Размышления англичан о французской революции. М., 1996; Ревуненков В.Г. Очерки по истории Великой французской революции 1789-1814 гг. СПб., 1996. Кроме того, следует отметить издание сочинений Л.А.Сен-Жюста, М.Ж.Шенье, Ж.Кутона и др., а также публикацию материалов "круглого стола": Якобинство в исторических итогах Великой французской революции // Новая и новейшая история. М., 1996. № 5. с.73-99 (полный текст http://vive-liberta.narod.ru/journal/fe_95_jacobdict.htm).
- 57 Ленин В.И. Тетради по аграрному вопросу. 1900-1916. М., 1969. С.21.
- 58 Кареев прямо отмечал влияние на выбор предметом исследований крестьянского вопроса чтения им и Лучицким "Отечественных записок" и того интереса, который проявлял этот народнический орган к общинному землевладению. См. Кареев Н.И. Памяти двух историков // Анналы. Пб., 1922. № 1. с.167.
- 59 Ado A.V. L'histoire paysanne de la Revolution francaise dans l'historiographie russe et sovietique // Storia della storiografia europea sulla Rivoluzione francese. Roma, 1991. p.209.

60 См.: Старостин Е.В. К истории изучения П.А.Кропоткиным Великой французской революции конца XVIII века // Французский ежегодник. 1967. М., 1968; Далин В.М. Кропоткин - историк Великой французской революции // Далин В.М. Историки Франции XIX-XX веков. М., 1981; Гордон А.В. Кропоткин в российской рецепции Великой французской революции // Труды Международной научной конференции, посвященной 150-летию со дня рождения П.А.Кропоткина. Вып.1. М., 1996.

61 Содержательную оценку влияния русской крестьяноведческой традиции на французскую историографию дал Ги-Робер Икни. Икни, в частности, подчеркнул значение вклада Кропоткина и связь его оценки роли крестьянства в революции с подходом Лефевра. См.: Ikné G.-R. La question paysanne sous la Révolution française // Histoire et sociétés rurales. (Paris). 1995. N° 4. p.177-213.

62 Ibid. p.192.

63 См. предисловие М.Вовеля к французскому изданию труда Адо: (Vovelle M. Preface // Ado A.V. Paysans en révolution. Terre, pouvoir et jacquerie. 1789-1794. P., 1996.) и рецензию Ги Лемаршана на это издание: Lemarchand G. Sur la révolution paysanne dans la Révolution française // Annales historiques de la Révolution française. P., 1996. N° 4. p.741-746.

64 Это сразу было замечено в СССР: "Стрелы, направленные против Французской революции XVIII в., целят дальше, - это стрелы и против Великой Октябрьской социалистической революции" (Манфред А.З. Великая французская революция. М., 1983. с.419).

Подборки материалов

Николай Михайлович Карамзин <http://vive-liberta.narod.ru/ref/ref2.htm#karamz>

Александр Николаевич Радищев <http://vive-liberta.narod.ru/ref/ref2.htm#rad>

Александр Иванович Герцен <http://vive-liberta.narod.ru/ref/ref4.htm#gertz>

Петр Алексеевич Кропоткин <http://vive-liberta.narod.ru/ref/ref2.htm#kropot>

КРОПОТКИН в РОССИЙСКОЙ РЕЦЕПЦИИ ВЕЛИКОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Идеи и принципы, события и персонажи Великой французской революции вошли в культуру России, стали в переработанном виде частью национальной традиции. Революционное наследие Франции оказалось для России многозначным культурным текстом. В начале начал он служил путеводителем в будущее, явленное малопонятным чужеземным действием, которое завораживало манящим и пугающим одновременно отношением к судьбам страны. Чтобы проникнуть в эту связь, требовалось усвоение новой европейской культуры: языка Энциклопедии, понятий об историческом процессе, социальной сфере, национальном бытии, учений о гражданском обществе и государстве. Логика и семантика "Общественного договора", трактатов Монтескье, сочинений других французских, а также английских просветителей, воплотившаяся в революционных актах, формировала аппарат политического мышления образованного русского человека, пронизывала политическое сознание российского общества.

В течение многих десятилетий для общественности, для политических кругов России французская революция оказывалась наглядным учебным пособием по животрепещущей теме, как делать или не делать революцию, как ускорить или предотвратить ее. В широком смысле это был учебник истории, вместивший в себя в концентрированном виде упразднение традиционного уклада жизни, идеологии, морали, опыт сознательно инициированного исторического движения, того, что получило отныне название "прогресса". Это был учебник, который твердил о неизбежности и необходимости перемен, который доказывал важность осознанного отношения нации к своему прошлому и будущему.

Неся в себе многообразное историческое знание, революция во Франции одновременно становилась мощным фактором становления исторического сознания российского общества. Как Св.Писание для одних, как "сатанинская книга" для других, революционное наследие Франции образовало идейный дискурс, в контексте которого происходила кристаллизация важнейших общественно-политических направлений в дореформенной и особенно в пореформенной России. Ультра-консерваторы отвергали революцию как "французскую заразу", т.е. как антинациональное и антиобщественное явление разом, как воплотившееся вселенское зло. Девизом либералов могла бы служить замечательная фраза Александра I: "Il faut distinguer les crimes des principes de la Révolution Française"¹.

Наиболее заметную роль в российской рецепции французской революции сыграло революционное направление, представленное последовательно декабристами, народниками и, наконец, марксистами. От либерального восприятия революционное отличалось более цельным принятием; но без дихотомии "принципов" и "преступлений" соответствие ценностного содержания революции той борьбе, которая развернулась за утверждение этих ценностей, сделалось, начиная с А.Н.Радищева, предметом нелегких размышлений. Революционная мысль России создала свой образ Великой французской революции, и в этом конструировании отражались специфические проблемы страны, особенности ее духовной культуры и общественно-политической жизни, эволюция самого революционного движения. Яркий пример такой реконструкции - творчество П.А.Кропоткина.

Оценка Кропоткиным революции во Франции со времени выхода в свет его классического труда стала объектом пристального внимания исследователей². Анализируя "Великую французскую революцию 1789-1793" и связанные с ней публикации и материалы, они выявили особенности подхода автора, которые и привлекли к его концепции революции неослабевающее внимание. Однако основной задачей кропоткинистов как правило было при этом выяснение вклада Кропоткина в историографию революции, в создававшееся учеными различных стран и многих поколений историческое знание о выдающемся событии Нового времени. Задача моего сообщения иная - сформулировать предположение о вкладе, который своими исследованиями революции он вносил и продолжает вносить в историческое сознание российского общества.

Исходным можно считать толкование Кропоткиным универсальности Великой французской революции, ее значения как прототипа социальных преобразований в России, фактора мировой истории и общественного прогресса. Со времени французской революции "наша история столько же входит в состав западноевропейской, сколько западноевропейская в состав нашей"³, подчеркивал В.О.Ключевский. Не сразу и не вполне вошло понимание этого единства в национальное сознание. С таким пониманием никогда не могла примириться консервативная разновидность последнего. В консервативной мысли французская революция явилась мощным толчком для выдвижения и развития идей исторической самобытности России, ее национальной исключительности. Консерваторы пытались (и продолжают свои усилия) выработать историческую программу для России как программу тотального противодействия принципам революции. Краеугольной в этой программе утвердилась формула "православие, самодержавие, народность", противопоставляемая универсальному пафосу лозунга "свобода, равенство, братство"⁴.

Идеи национальной самобытности впитала в себя и революционная рецепция французской революции. Поскольку революционная мысль, независимо от своих оттенков, принципиально отличалась от консервативной признанием единства всемирно-исторического процесса, идеи самобытности у революционных мыслителей обратились в идеологему специфически-русской реализации этого единства, в доктрину особого пути развития. Основоположителем этой доктрины, сущностью которой был революционный переход к социализму, минуя капитализм, стал А.И.Герцен. Ее поддержали Н.Г.Чернышевский и шестидесятники, развивали Н.К.Михайловский и другие современники Кропоткина; она стала принципиальным положением народнической идеологии.

Кропоткин в своих основных трудах нигде не высказывался о доктрине минования капитализма, что само по себе уже можно считать родом критики. Можно сказать больше: при всем антикапитализме, который отчетливо выявился в "Великой французской революции", эта доктрина вряд ли была приемлема для Кропоткина. Не только как последовательному эволюционисту, но и как последовательному демократу ему не могла не быть чужда идея стадийного скачка через фазы общественно-исторического процесса.

Кропоткин был убежден, что все общества развиваются в одном направлении, проходя через единые "стадии человеческой культуры" и образуя при этом "сходные параллельные типы" общественного устройства; что, по крайней мере, в истории всех стран Европы "повторяются те же формы развития родовой, мирской [общинной - А.Г.], городской и государственной жизни". Иллюстрируя свою мысль (в русле уже влиятельной отечественной традиции) параллелизмом истории России и Франции, он отмечал наличие одних и тех же стадий развития "городского народовластия", выделял "сходные периоды государственного развития" и, в конце концов, доказывал, что царская Россия приближается к своему варианту происшедшего в XVIII в. во Франции переворота. "Александр II и Людовик XVI шли одною стезею, и, если бы не замешались террористы, царствование Александра II, вероятно, закончилось бы Учредительным собранием"⁵.

Выявляя наиболее существенные, с его точки зрения, черты Великой французской революции, Кропоткин неизменно подчеркивал: "То же самое будет в России". И когда в России действительно стала разворачиваться революция, он настойчиво, даже навязчиво выискивает и подчеркивает ассоциации с тем, что происходило во Франции⁶. Установка на исторический параллелизм и выраженный интерес к конкретным ассоциациям указывают на двусторонний генезис кропоткинской концепции. Рассматривая грядущую российскую революцию в свете французской, Кропоткин вместе с тем анализировал последнюю под тем углом зрения, который у него сложился в отношении характера революции в России.

Кропоткинская концепция французской революции сформировалась как альтернатива господствовавшему в народнической среде с 70-х годов подходу к перспективам революционного движения в России. Изверившись в возможности поднять массы, революционное народничество деградировало, по горькому выражению Кропоткина, в "заговор"⁷. И тогда революция во Франции сделалась уроком овладения революционерами государственной властью во имя необходимых обществу преобразований или, короче, - опытом захвата власти. Наследие революции сводилось к "якобинизму" как диктатуре революционной партии, заодно историческое якобинство сближалось с бланкизмом - нелегальной, заговорщической деятельностью.

Кропоткин при своем убеждении в изначальности массовых выступлений, с которым он вступил в революционное движение, оказался в меньшинстве. От него отдалялись бывшие соратники, он не находил понимания даже среди самых близких людей. Сожалея, что старший брат не воспринимал его веры в возможность народной революции в России, "особенно крестьянской", Кропоткин - и это знаменательно - отмечает, что Александр "знал Французскую революцию, как ее рассказывали парламентские историки" и соответственно представлял революцию "действием организованного представительства народа, Национального Собрания и смелых "интеллигентов"⁸.

Французская революция в ее "парламентской" версии становилась частью доктрин "безнародной революции"⁹, распространявшихся в России со времен декабристов. Исходная установка Кропоткина сложилась в противостоянии этим доктринам. Документированная на образцовом для своего времени источниковедческом уровне и исследовательски выполненная схема народной революции явилась наиболее очевидным вкладом Кропоткина в российскую рецепцию Великой французской революции. Последовательно и доказательно проведя свою точку зрения, он мог убежденно утверждать, что его книга отвечает "исканиям русскими революционерами, что такое бывает революция" и чем она отличается от государственного переворота¹⁰. Не захват власти революционерами, а массовое политическое участие, активная борьба наиболее широких, эксплуатируемых и наиболее далеких от власти слоев общества за свои права и интересы выдвигались критерием революции.

Ярко характеризуя то, что было названо "буржуазной ограниченностью", Кропоткин избегал термина "буржуазная революция". Он предпочитал определение "великая революция" (название французского первоиздания книги). Это отнюдь не было данью революционной патетике, малейшим намеком на "высокий стиль" (он нередко писал "великая революция" или "великая французская революция" строчными буквами, как бы констатируя неоспоримый факт ее общезначимости). Кропоткин и здесь противостоял настроениям в российской революционной среде, которая заодно с обращением в социализм и сосредоточением на подпольной борьбе все больше обнаруживала склонность акцентировать упомянутую "ограниченность". Поэтому можно сказать вместе с одним из исследователей творчества Кропоткина, что изображение народной революции в книге соответствовало цели создать "противовес одностороннему изображению революции буржуазной"¹¹. Великая французская революция в трактовке Кропоткина оказывалась в конечном счете буржуазной и народной одновременно.

Несмотря на политическое преобладание буржуазии, определившее общие итоги революции, она, как доказывал Кропоткин, вместе с тем обеспечила собственно народные завоевания. Именно своим участием народ добился в известной мере и закрепления своих политических прав, и реализации экономических интересов. "Крестьянин наедался досыта в первый раз за последние несколько сот лет. Он разгибал наконец свою спину! Он дерзал говорить!" Почувствовав себя полноправным хозяином на своей земле, французский крестьянин смог реализовать исконную любовь к ней, "уменьше с ней обращаться", трудолюбие. Франция сделалась не только "страной зажиточных крестьян", но и "страной самой богатой по своей производительности"¹².

Другим экономическим следствием революции стало распределение национального богатства "между наибольшим числом жителей", что, по мнению Кропоткина, благотворно выделяет Францию среди других стран¹³. Утверждение в послереволюционной Франции мелкой собственности, преобладание в деревне мелких самостоятельных хозяев он при общем неприятии частной собственности и особенно собственности на землю считал, в отличие от тех, кто отождествлял исторический прогресс с концентрацией собственности, положительным явлением.

Известны предубеждение Кропоткина против представительного правления, неприятие установившихся после революции по всей Европе форм государственности. В своем критическом отношении к последним он был далеко не одинок. Конечно, не все российские революционеры готовы были подписаться под заявлением "чернопередельцев": "Верховное право народа, всеобщее избирательное право... в настоящее время потеряли всякую силу и обаяние"¹⁴. Но в целом подозрительность и даже нигилизм в отношении конституционных прав и свобод были довольно распространены. Объясняя причины "недоверия к принципу политической свободы" в российской революционной среде, Н.К.Михайловский писал о разочаровании итогами Великой французской революции, которая "не привела Европу в обетованную землю братства, равенства и свободы", о том, что конституционный режим явил лишь "формальную политическую свободу", которая обеспечила буржуазии "экономическую власть над народом"¹⁵. Свежую струю в разоблачение "современной мифологии" с ее "богинями справедливости, свободы, равенства и братства"¹⁶ внес марксизм.

Тем замечательней, что демократическую государственность в ее элементарных основаниях гражданского равенства и представительного правления Кропоткин отнес к историческим завоеваниям революции XVIII в.¹⁷ Несомненно, его позиция диктовалась не только и даже не столько политическим значением конституционных прав, сколько их культурно-историческим смыслом. Уничтожение личной зависимости - подданных от монарха, крепостных от помещика - человека и установление принципа равенства человека человеку были для Кропоткина ступенью общеисторического прогресса и непреходящей нравственной ценностью. Это этическое содержание демократических принципов отчетливо выявилось в отношении его к большевистской диктатуре.

То, что на долгие годы отнесли к категории "буржуазных свобод", для Кропоткина означало прежде всего реализацию вековой борьбы народных масс за право простого человека "располагать своею личностью [выделено мной - А.Г.] и работать над тем, что он хочет и сколько он хочет, без того, чтобы кто-либо имел право принуждать его к этому". Кропоткин доказывал, что народ дорожит этой завоеванной свободой и что "начало личной свободы" остается господствующим в послереволюционных буржуазных обществах. Он призывал соратников признать, что "весь современный прогресс и все наши надежды на будущее еще основываются на этом чувстве свободы, как бы ограничена она ни была в действительности"¹⁸.

Отличавшее Кропоткина и полнокровно выявляющееся в рецепции Великой французской революции глубокое чувство преемственности освободительного движения в полной мере выразилось и в его трактовке генезиса социалистических идей. Поскольку он поставил "народный коммунизм" революции XVIII в. выше современного ему "государственного социализма", его концепция сделалась объектом жесткой марксистской (и немарксистской) критики, усмотревшей в ней дань анархо-коммунистической доктрине. Между тем сама доктрина может быть понята как развитие схемы народной революции.

Кропоткин признавал несистематизированный, "отрывочный" характер социализма XVIII в. и то, что он оставался "частным коммунизмом", поскольку "допускал личное владение наряду с коммунальной собственностью" и "личное право на "избыток" рядом с правом всех на продукты первой и второй необходимости". Иными словами, Кропоткин видел неполное соответствие прототипа XVIII в. критериям, выработанным социалистической мыслью его времени. Но у него были собственные критерии, и важнейшим из них была народность. Подлинным могло считаться лишь социалистическое учение, отвечающее устремлениям масс. Социализм XVIII в. обладал, в глазах Кропоткина, решающим преимуществом перед доктринами XIX в., ибо возникал в народе, "из потребностей самой жизни"¹⁹.

Выдвигая свою концепцию, Кропоткин, несомненно, ощущал нарастающую тенденцию к насаждению социализма. Еще до установления гегемонии марксизма, за несколько десятилетий до формулирования В.И. Лениным идеи "внесения" социалистического сознания, она, что называется, носилась в воздухе, которым дышала российская революционная среда. В предельно сгущенной атмосфере подполья и эмиграции искания революционного пути становились сродни обретению новой формулы спасения. Был ли социализм подлинной верой или оказывался атеистическим вариантом "гражданской религии" (если вспомнить Руссо и Робеспьера), революционеры считали своей задачей внедрение нового учения. Утверждения, что русский народ - "коммунист по инстинкту" заранее оправдывали притом любые манипуляции в социалистическом духе.

Наиболее откровенно высказывались "русские якобинцы". По П.Н.Ткачеву, именно "революционное меньшинство", "пользуясь своей силой и авторитетом" (обусловливаемых захватом власти), "вносит новые прогрессивно коммунистические элементы в условия народной жизни"²⁰. Опасность подобного социализма сверху успел к концу жизни ощутить А.И.Герцен, который со всей определенностью предостерег М.А.Бакунина от навязывания выработанного революционной интеллигенцией идеала общественного переустройства. "Петроградизмом социальный переворот дальше каторжного равенства Гракха Бабефа и коммунистической барщины Кабе не пойдет"²¹.

Между тем, выдвигая доктрину минования капитализма, родоначальник "русского социализма" разрабатывал логические посылки для идей "внесения". Твердо зная, что "результат усваивается только вместе со всем логическим процессом"²², умнейший Герцен полагал излишним для народа этот процесс: поскольку в "меньшинстве мыслящих людей"²³ Россия пришла к социалистическому выбору, народу остается воспринять результат. Понять "за народ", пройти стадии культурного развития "в идее" - все это рыхлило почву для социалистического мессианства революционной интеллигенции.

Кропоткин формировался политически в том же русле "вынужденного революционного авангардизма"²⁴; но свойственный последнему отпечаток духовной аракчеевщины вызывал у него чувство протеста²⁵. С протестом против выявляющейся разновидности деспотизма, прежде, чем с анархо-коммунизмом, мы сталкиваемся в кропоткинской рецепции Великой французской революции. Противопоставляя движение к идеалу "снизу" его декларированию "сверху", Кропоткин обобщил на историческом примере значение устремленности к социальной справедливости самого народа. Сугубую антипатию у него, обусловленную далеко не только реалиями XVIII в., вызывал Бабеф, поскольку его социалистическая программа оказалась оторванной от народного движения. И напротив, в революционной драме XVIII в., как и в российском революционном движении, Кропоткин чувствовал себя среди тех деятелей, кто "искал вместе с народом"²⁶.

Общий смысл кропоткинской позиции в отношении революционного руководства народом был очевиден, по крайней мере для его ближайших соратников: "Если народ, веками лишенный возможности материального и нравственного развития, не может быть непогрешимым, то и не диктаторским способом, ведя его, как стадо, и навязывая ему церковные и государственные догматы, можно освободить его". Эта позиция была заострена не только против российского "якобинизма", но и против анархистской традиции, против иллюзии, что "прозорливость, инициатива и всеведение масс" способны разрешить все вопросы, которой, по свидетельству того же соратника Кропоткина, "долго грешили анархисты"²⁷.

Кропоткинская рецепция французской революции отразила многомерность его представлений о роли "революционного меньшинства". Он отвергал "вождизм" революционной организации, но высоко оценивал "людей почина", увлекающих за собой массы. В выдвижении, формулировании, наконец, разработке проблем руководства Кропоткин следовал глубинной традиции российского освободительного движения, произрастающей из наследия национальной культуры. Политическое значение вопроса опосредовалось напряженными размышлениями на темы: личность и среда, идеалы и действительность, мысль и действие.

Через всю книгу Кропоткина проходит коллизия буржуазной сознательности и спонтанности народного действия в революции: "буржуазия шла твердым и решительным шагом" - народ в результате отсутствия "ясного понятия о том, чего он может ждать от революции", колебался²⁸. Идеальная сила буржуазии не только уравнивает, но и перевешивает физическую силу масс, обеспечивая гегемонию буржуазии и делая общий итог преобразования старого порядка в ее пользу. Однако, как заметил еще Н.И.Кареев, называя одну из двух составляющих революции "идейным течением", Кропоткин избегал отождествлять последнее с буржуазией и ее классовыми интересами²⁹. Во-первых, источником этого течения было Просвещение, "философия XVIII в.", а в ней он находил "в зародыше все великие идеи позднейшего времени", выделяя в первую очередь - "истинно научный дух" и "глубоко нравственный характер", "веру в ум, в силу и величие освобожденного человека", обретаемые в "обществе равных себе", и "ненависть к деспотическим учреждениям"³⁰.

Во-вторых, "идейное течение", именно благодаря такому глубокому и универсальному источнику, оказало вдохновляющее и направляющее воздействие на другую составляющую - народное движение. Проникая в угнетенные массы, идеи "философии XVIII в.", принципы свободы и равенства породили надежду. Надежда как ожидание народом близких перемен и вера, что они принесут избавление, виделась Кропоткину важнейшим фактором революции. "Если отчаяние и нищета толкали народ к бунту, то надежда на улучшение вела его к революции. Как и все революции, революция 1789 г. совершилась благодаря надежде достигнуть тех или иных крупных результатов. Без этого не бывает революции"³¹, - писал он, порывая с классической анархистской традицией в лице Бакунина, тяготевшего к самодостаточности нищеты и отчаяния как факторов революционизирования масс³².

В-третьих, опять же благодаря универсальности своих исходных принципов "идейное течение" духовно разоружало противников перемен. "Никакой революции ни мирной, ни кровавой не может совершиться без того, чтобы новые идеалы глубоко не проникли в тот самый класс, которого экономические и политические привилегии предстоит разрушить"³³, - констатировал Кропоткин, ссылаясь не только на французский опыт, но и на возникшее благодаря его усвоению русским дворянством осознание несправедливости крепостного права как предпосылку реформы 1861 г.

Итак, ведущую роль общественных идеалов можно считать серьезнейшим уроком, извлеченным Кропоткиным из опыта революции XVIII в. Но не будет противоречием утверждать, что он реализовал в констатации этой роли размышления, возникавшие в начале его политической деятельности в России (достаточно вспомнить написанную для "чайковцев" программную записку "Должны ли мы заняться рассмотрением идеала будущего строя?"). В результате встречного движения и синтеза двух революционных традиций сложилось то самое акцентирование субъективного фактора, что стало отличительной чертой кропоткинской рецепции как альтернативы абсолютизации так называемых объективных факторов.

Кропоткин отнюдь не отрицал значения последних. По авторитетному свидетельству Кареева, он хорошо знал, например, положение крестьян перед революцией; но интересовался больше "настроением, нежели положением народной массы"³⁴. Такова была оригинальная методологическая установка³⁵, которая, как отметил Кареев, резко контрастировала с экономическим материализмом, широко распространявшимся в России на рубеже XIX и XX вв. Настроения, устремления, чаяния простых людей были для Кропоткина важнейшей движущей силой не только в революции, но и во всех социальных процессах.

В русле современных методологических исканий содержания и критериев утопического небезынтересен ход мыслей Кропоткина. Утопичность или реальность общественного идеала определяется наличием людей, "стремящихся к осуществлению именно этой утопии в такой-то форме". "Главный фактор - хотят ли того-то люди? Если хотят, то насколько хотят они этого? Сколько их? Какие силы против них?" Коротко, сам исторический прогресс определяется "интегралом единичных волей", выявить который можно только "следуя за самыми простыми, обыденными, мелкими проявлениями человеческой воли"³⁶.

Обобщение эмпирически наблюдаемых устремлений людей Кропоткин несомненно предпочитал умозрительному выведению проекции будущего общества из материальных предпосылок, экономических интересов, "объективной исторической необходимости". Таким был его собственный путь к анархо-коммунистическому идеалу: от того, что он находил потребностями, инстинктами, привычками людей. Таким был, в его представлении, путь к этому идеалу человечества: через развитие потребности в общественной самоорганизации, привычек взаимной помощи и поддержки, через эволюцию "инстинкта общительности", распространение понятий справедливости, формирование нравственного чувства.

Французская революция виделась не только этапом на данном пути, она и моделировалась в его аспекте. Иначе сказать, кропоткинская рецепция революции отображала движение к анархо-коммунистическому идеалу. Эпистемологически из этого следовал анализ революции "снизу", который и отметили исследователи как оригинальное достоинство труда Кропоткина. Однако другой достопримечательностью справедливо нашли его вывод о "двойном движении". Держа в фокусе спонтанное действие народных масс, Кропоткин был не меньше захвачен проблемой идейного движения "сверху".

Характер революции, ее ход и исход оказались predeterminedными тем, что "народ не выработал, не создал себе общественного идеала, который он мог бы противопоставить" идеалу буржуазии³⁷. Кропоткин осуждает за это коммунистических мыслителей предреволюционного времени: "идеи народного освобождения и экономических преобразований преподносились народу лишь в форме неясных стремлений к чему-то. Нередко в них ничего не было, кроме простого отрицания"³⁸. Позитивный идеал был разработан буржуазией, и закономерно, что революция XVIII в. привела к осуществлению ее программы. Ибо революция не может сводиться к отрицанию, разрушению прежних форм общественного бытия и слому старых институтов. В таком случае она останется лишь актом возмездия народа за поправленные права и угнетение в прошлом, но не внесет в историю "руководящую идею для будущего"³⁹. Разрабатывая, распространяя и осуществляя, революция с самого начала должна нести в себе эту идею. Таков один из главных итогов изучения Кропоткиным истории революции во Франции.

Великая французская революция оказывалась важнейшей опорой глубоко двойственного учения Кропоткина о революции, в котором разрушение и созидание, стихийность и сознательность, закономерность и альтернативность исторического процесса находили свое непростое соединение. Приверженцу эволюционистской теории революция представлялась моментом и элементом социальной эволюции; неизбежным следствием медленных и частичных изменений в обществе, реализующихся в качественном прорыве; "периодом внезапных ускоренных перемен", придающих свершающемуся характер всеобщего "потрясения", "катастрофы"⁴⁰. По образу природной катастрофы, как "великое стихийное явление"⁴¹ характеризовал Кропоткин ту революцию, свидетелем которой ему довелось стать.

Наряду с тем, во всех своих трудах Кропоткин выступал последовательным этическим мыслителем; все содержащиеся в них разработки являются составляющими целостного этического учения⁴². Если с точки зрения законов социальной эволюции революционный взрыв представлял объективно неизбежную форму исторического прогресса, то с точки зрения нравственного содержания (а оно для Кропоткина было сутью прогресса) главное - это сознательность революционного субъекта, его одухотворенность идеалом будущего и придание революции характера "построительной работы" ради его осуществления. Не отвергая объективной необходимости революционного насилия, принимая его как спонтанную форму протеста угнетенных в рамках их традиционного бытия, Кропоткин был категорическим противником придания насилию характера осознанной революционной политики. Он трактовал увлечение им как проявление субъективной слабости революционеров, а возведение насилия в государственный институт считал опаснейшей угрозой для революции, деформацией ее нравственных основ⁴³.

Потрясенный разгулом насилия и особенно массовыми репрессиями в революционной России, он остается тем не менее до конца преданным революции; и в этой убежденности его укрепляет опыт революционной истории⁴⁴. Прибегая к нему, он осмысливает и трагические стороны Российской революции. Сопоставляя с английской и французской революциями, он пишет об утрате в России их "высокого нравственного идеала" из-за разлагающего влияния "учения об экономическом материализме". Между тем Россия своей революцией призвана была продолжить начатое дело и, "распространяя далее на восток те же права человека", взяться за решение социально-экономических вопросов, ставших "наследием XIX века". Сосредоточение на текущих задачах власти в ущерб делу нравственного прогресса, а тем более поправление идеалов, уже утвердившихся благодаря революциям прошлого, "грозит обессилить русскую революцию и сделать ее бесплодной"⁴⁵.

Остро переживая происходившее, Кропоткин ставит принципиальный вопрос о вариантах: "либо обновляющая, либо разрушающая, либо разрушающая и обновляющая катастрофа"⁴⁶. Российская революция подтверждает его прежние выводы: не только исход, но и ход революции могут быть альтернативными. Соотношение позитивной и негативной сторон, размах насилия, степень приближения к нравственному идеалу - все мыслилось ему зависящим от сознательности исторического субъекта, а она

обусловливалась в конечном счете подготовительно-воспитательной работой в массах перед революцией.

Угнетенные должны составить себе возможно более ясное представление о том, что им предстоит совершить, и проникнуться достаточно сильным энтузиазмом. Опасность неопределенности в революционном выступлении масс исключительно велика, отмечал Кропоткин, указывая на Парижскую Коммуну как на "страшный пример социального взрыва без достаточно определенных идеалов"⁴⁷. Идеалы должны быть не только ясными, но и широкими: общечеловеческими, а не узко-классовыми. Примером великих идеалов, воодушевивших на "великую борьбу", была для Кропоткина Великая французская революция.

Народность и нравственность - две выдающиеся черты ее кропоткинской рецепции. Сосредоточением на этих аспектах Кропоткин несомненно отвечал духовным исканиям современного ему российского общества⁴⁸. Книга его появилась в то время, когда объективная, фактическая картина революции была уже неплохо известна в России благодаря многотомной переводной литературе, а также специальным (и узко профессиональным) трудам "русской школы". Кропоткин заполнил некий вакуум, предложив профессионально выполненное общее исследование революции, которое подсознательно, самой принадлежностью автора к известной традиции, и сознательно, благодаря убежденности его в приближении революции в России, было ориентировано на тех, кто стал ее участниками и свидетелями.

1919 год - год первого издания книги в России - predeterminedил ее судьбу на многие десятилетия. Схема народной революции оказалась востребованной Советской властью, когда, озабоченная своей легитимностью, она создавала новую культурную традицию, сплавляя наследие российского освободительного движения с мировой революционной классикой. Но именно этой схемой прежде всего кропоткинская рецепция Великой французской революции сделалась неприемлемой с учреждением нового государственного порядка в духе того самого революционного деспотизма, с которым Кропоткин вел упорную идейную борьбу всем своим творчеством.

Эрозия деспотического режима, искание социализма с "человеческим лицом" обусловили новый интерес к наследию Кропоткина, главным образом к соединению в его творчестве социализма с демократией и гуманизмом. При продолжающемся обращении к гуманистическим идеалам, культурным ценностям, нравственным критериям приобретает особую актуальность этическая устремленность сочинений Кропоткина, и в этом контексте может быть востребована его рецепция Великой французской революции.

Духовная зрелость нации (как показывает опыт той же Франции, отметившей 200-летие своей революции) выражается и в том, что попытки устранения той или иной части культурного наследия сменяются самоочищением, взаимодействием и совместным бытованием традиций. Кропоткин выдвинул проблему нравственности революционной традиции в ее собственном русле. Вступив в освободительную борьбу побуждаемый, вместе с другими, этическим идеалом, Кропоткин стремился, чтобы революционный путь оставался движением к этому абсолюту, вел к нравственному совершенствованию. Магистральным направлением своего творчества, силой и авторитетом личности⁴⁹ противостоял он искривлениям к фанатизму или цинизму. Кропоткин остается красноречивым примером многогранности и многообразия революционной традиции⁵⁰, которые нельзя упускать из виду в усилиях духовного преображения и обретения целостности отечественного культурного наследия.

Работа выполнена при финансовой поддержке международного научного фонда "Культурная инициатива"

1. Цит. по: Пантин И.К., Плимак Е.Г., Хорос В.Г. Революционная традиция в России. М., 1986. С.100.
2. См.: Старостин Е.В. К истории изучения П.А. Кропоткиным Великой французской революции конца XVIII века // Французский ежегодник 1967. М.: Наука, 1968. С.294. См. также: Далин В.М. Историки Франции XIX-XX веков. М., 1981. С.96-128.
3. Ключевский В.О. Неопубликованные произведения. М.: Наука, 1983. С.199.
4. Все это отнюдь не исключало усвоения в консервативной мысли наследия французской революции, которое происходило в своеобразной форме "заимствования через отрицание" - аналогично тому, как шло усвоение идей Просвещения и ценностей ново-европейской культуры в национально-освободительном движении восточных стран, колонизованных европейцами (см.: Эволюция восточных обществ: Синтез традиционного и современного. М., 1984. С.450-459).
5. Кропоткин П.А. Записки революционера. М.; Л.: Academia, 1933. с.215.
6. Там же. С.193. См. также: Старостин Е.В. указ.соч. С.301.
7. Кропоткин П.А. Записки революционера. с.245.
8. Там же. С.216.
9. Пантин И.К., Плимак Е.Г., Хорос В.Г. указ.соч. С.267.
10. Цит. по: Старостин Е.В. Указ.соч. С.300.
11. Бороздин И.Н. П.А.Кропоткин, как историк // Историко-революционный бюллетень. М., 1922. N 2/3. С.7.
12. Кропоткин П.А. Великая французская революция. М.: Наука, 1979. С.443.
13. Там же.
14. Цит. по: Итенберг Б.С. Россия и Великая французская революция. М., 1988. С.133.
15. См.: Там же. с.129.
16. Маркс К., Энгельс Ф.Соч. 2-е изд. Т.34. С.234.
17. Кропоткин П.А. Великая французская революция. С.447.
18. Кропоткин П.А. Современная наука и анархия. Пб.; М.: Голос Труда, 1920. С.202-203.
19. Кропоткин П.А. Великая французская революция. С.378.
20. Цит. по: Козьмин Б.П. Из истории революционной мысли в России. М., 1961. С.397.
21. Герцен А.И. О социализме. Избранное. М., 1974. С.611.
22. Там же. С.376.
23. Там же. С.490.
24. Пантин И.К., Плимак Е.Г., Хорос В.Г. Указ.соч. С.120.
25. "Аракчеевский элемент" в российской революционной среде, "беспощадный, страстно сухой и охотно палачествующий", выявил опять-таки еще Герцен, и современные исследователи справедливо считают революционный деспотизм оборотной стороной самодержавного деспотизма (см. Пантин И.К., Плимак Е.Г., Хорос В.Г. указ.соч. С.218-219). Если наиболее типичной "отрыжкой старого общества" (П.Л.Лавров) в революционной среде признать нечаевщину, то следует обратить внимание на свидетельство Кропоткина, что возникновение кружка "чайковцев" (а, значит, и начало формирования этики Кропоткина-революционера) отражало "желание противодействовать нечаевским способам деятельности" (Кропоткин П.А. Записки революционера. С.187).
26. Гордон А.В., Старостин Е.В. Кропоткин читает Жореса. Комментарии П.А.Кропоткина к труду Жана Жореса "Социалистическая история Французской революции" // Великая французская революция и Россия. М.: Прогресс, 1989. С.183.
27. Малато Ш. Кропоткин и Бакунин // Сборник статей, посвященный памяти П.А.Кропоткина. Пб.; М.: Голос Труда, 1922. С.69-70.
28. Кропоткин П.А. Великая французская революция. С.15.
29. См.: Кареев Н.И. П.А.Кропоткин о великой французской революции // Сборник статей, посвященный памяти П.А.Кропоткина. Пб.; М.: Голос Труда, 1922. С.120-121.
30. Кропоткин П.А. Великая французская революция. С.13.
31. Там же. С.19.
32. См.: Блюм Р.Н. Взгляды П.А.Кропоткина на революцию // Уч. зап. Тартуского гос. ун-та. Вып.241. Труды по философии. N XIII. Тарту, 1969. С.128-129.
33. Кропоткин П.А. Записки революционера. с.179.

34. Кареев Н.И. указ.соч. С.118.

35. Обобщая ее, Кропоткин писал: "В историях различных революций, написанных до сего дня, мы еще не видим народа и не узнаем ничего о происхождении революции. Фразы, которые обычно повторяют в введении об отчаянном положении народа накануне восстания, не говорят еще нам, как среди этого отчаянья появилась надежда на возможное улучшение и мысль о новых временах, и откуда взялся и как распространился революционный дух" (Кропоткин П.А. Современная наука и анархия. С.104).

36. Кропоткин П.А. Записки революционера. с.170. Отсюда, между прочим, изначальная сдержанность Кропоткина к возможностям руководства революционным движением из эмиграции: "Никогда эмиграция не может быть точным выразителем потребностей своего народа, иначе как в самых общих чертах, ибо необходимое для сего условие есть пребывание среди русского крестьянства и городских рабочих (Кропоткин П.А. Должны ли мы заняться рассмотрением идеала будущего строя? // Былое. 1921. N 17. С.38).

37. Кропоткин П.А. Великая французская революция. С.13.

38. Там же. С.15.

39. Кропоткин П.А. Век ожидания. М.: Голос Труда, 1925. С.15.

40. Там же. С.49-50.

41. Кропоткин П.А. Что делать? // Интернациональный сборник, посвященный десятой годовщине со дня смерти П.А.Кропоткина. Чикаго, 1931. С.202.

42. См. подробнее: Гордон А.В. Глубокая философия хрустально чистой души // Анархия и власть. М.: Наука, 1992.

43. Своим подходом к революционному насилию сквозь призму спонтанности и сознательности, оправдывавшим стихийные акты в крестьянских и городских восстаниях и отвергавшим в принципе якобинский террор, Кропоткин разошелся едва ли не со всей историографией французской революции (да и русской, поскольку подход Кропоткина к последней был аналогичным).

44. "То, что я уже пережил не раз такую же разруху, когда писал историю французской революции... спасает меня от пессимизма, - признавался он в один из тяжелых моментов. - Я вижу сквозь эту разруху новый просвет для всей современной цивилизации" (см.: Гордон А.В., Старостин Е.В. Кропоткин читает Жореса. С.165).

45. Кропоткин П.А. Идеал в революции // Былое. 1921. N 17. С.40-41.

46. Кропоткин П.А. Что делать? С.202.

47. Кропоткин П.А. Записки революционера. с.179-180.

48. Характерно, например, восприятие в России сочинения И.Тэна (см.: Итенберг Б.С. указ.соч. С.173-197).

49. Отметив, что на "Великой французской революции", как и на всех трудах Кропоткина, лежит "печать его яркой индивидуальности" "неутомимого борца за народное счастье" и "пламенного защитника всех униженных и оскорбленных" и что в его жизни соединилось служение "правдестине" и "правде-справедливости", первый советский рецензент назвал автора "последним рыцарем без страха и упрека" (Ольшевский А.А. Литература истории Великой французской революции // Книга и революция. Пб., 1921. N 8/9. С.73).

50. Уже для современников Кропоткин, оставаясь революционером, олицетворял широкую гуманистическую традицию, пробуждавшую человеческое достоинство русских людей и противостоявшую всяческому подавлению личности. За единство слова и дела, как совесть нации Кропоткина сопоставляли с Л.Н.Толстым и В.Г.Короленко, отмечая их противостояние разгулу насилия в революционное лихолетье (см.: Фигнер В.Н. В.Г. Короленко // Историко-революционный бюллетень. М., 1922. N 2/3. С.11).

ВЕЛИКАЯ ФРАНЦУЗСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ, ПРЕЛОМЛЕННАЯ СОВЕТСКОЙ ЭПОХОЙ

Статья опубликована в сб.: Одиссей. Человек в истории. 2001.
М.: Наука, 2001. С.311-336.

Тема "Россия и Великая французская революция" представляет благодатное поле для изучения взаимодействия различных культур. В последние 30 лет на этом поле ведутся разносторонние и интенсивные исследования (Б.Г.Вебер, В.М.Далин, К.Е.Джеджула, Б.С.Итенберг, Т.С.Кондратьева, Ю.М.Лотман, Е.Г.Плимак, Г.М.Фридлиндер, Д.В.Шляпентох, М.М.Штранге). При всей значительности проделанного полноценный переход от регистрации и систематизации российских откликов на революцию к оценке культурного взаимодействия еще, однако, впереди(1). Предстоит поставить в центр исследований национальное самосознание, динамику отечественной культуры. А это значит – задаться вопросом, как выразило себя российское общество размышлениями, в которых судьбы России поверялись опытом революции во Франции, в какой степени образ и проблематика Французской революции были использованы русской культурой для самораскрытия в соответствии с внутренними потребностями и возможностями.

Ярчайшим примером такого самосознания и самовыражения может служить отношение к Французской революции в советскую эпоху. Общество, возникшее благодаря революции, искало в исторической памяти человечества особо поучительные и вдохновляющие для себя образцы революционного созидания нового общественного строя. В силу как объективных обстоятельств (радикализм революции, ее международное влияние, размах массового движения), так и особенностей национального восприятия наиболее адекватным этому общественному интересу образцом оказалась революция XVIII в. во Франции. Субъективно важную роль сыграло изначальное отождествление ее с революцией вообще, революцией с большой буквы.

В сознании современников Октябрьская революция представлялась прямым продолжением Французской революции. Вожди "той" революции, якобинцы, Марат, Робеспьер казались борцам 1917 г. в полном смысле "своими", их чтили как героев одной-единственной Революции. Концепция "революции-прототипа" особенно была характерна для идеологии первого советского десятилетия, когда, отринув государственно-монархическую и церковно-православную традицию Российской империи, Советская власть крайне нуждалась в исторической легитимации. Такую функцию выполняла интернационально-революционная традиция, в которой выдающееся место заняли понятия, символы, персонажи якобинской государственности.

Бурный всплеск общественного интереса реализовался в советское время в интенсивном и разветвленном изучении Французской революции, предпосылки для которого были созданы в предшествовавший период творчеством П.А.Кропоткина, формированием прославленной "ecole russe", преподавательской деятельностью В.И.Герье, Н.И.Кареева, И.В.Луцицкого, Е.В.Тарле. В рамках советской науки исследование революции XVIII в. во Франции оформилось в специальную историческую дисциплину. Являясь "неотъемлемой частью международной историографии", советская наука о революции имела, по определению А.В.Адо, "свою судьбу", "задавала... Французской революции свои вопросы"(2). Ниже речь пойдет главным образом о судьбе и своеобразии советской историографии революции, поскольку (и насколько) в них запечатлелась политическая культура советской эпохи(3).

Советское общество прошло ряд фаз в своей эволюции, заметно отличающихся друг от друга, что подтверждается, в том числе крутыми поворотами в освещении Французской революции. Существующее в историографии представление о постепенном развертывании общей для всех периодов советской концепции революции нуждается в корректировке. Известная идейная преемственность между всеми периодами Советской власти воспроизводилась, разумеется, в отношении к революции во Франции. Оставался неизменным "революционный культ", которым отличалось восприятие ее демократической интеллигенцией России с середины XIX в. В ряду других революций Нового времени – и даже как первая среди них – она представлялась важной вехой в

поступательном движении человечества к светлому будущему, явленному, наконец, победой социализма в России.

От 20-х до 80-х сохранялась и методологическая преемственность в виде монополии классового подхода. В революции видели преимущественно одну сторону – непримиримые социальные антагонизмы, открытую и ожесточенную классовую борьбу, беспредельное, стихийное и организованное применение насилия. Господствовала классовая схема движущих сил, согласно которой всем частям французского общества отводилась строго определенная роль в революции, обусловленная их отношением к средствам производства. И все-таки различия между временем "культы личности" (1930-1956) и двумя другими периодами в советской историографии революции весьма существенны, причем особенно резким стал идеологический переход от 20-х к 30-м годам. Здесь разрыв преемственности буквально на лицо. В 30-х историческая наука СССР лишилась целой когорты исследователей Французской революции, тех, кто заложил основу советской историографии революции как самостоятельного течения в мировой науке и одновременно добился ее международного признания.

Решающую роль в становлении творческой зрелости этого первого поколения сыграла идеологическая обстановка, временное открытие советской исторической науки миру во второй половине 20-х годов. В этом кратком интервале между гражданской войной и "железным занавесом" ведущим исследователям удалось основательно поработать во французских архивах и библиотеках, завязать связи с французскими коллегами. Чтобы подчеркнуть чисто утилитарное значение этих связей, ограничусь одним, хорошо известным мне фактом. После возвращения к научной деятельности во второй половине 50-х годов Я.М.Захер за несколько лет смог обеспечить себя новейшей литературой по интересовавшей его проблематике: иностранные ученые, в первую очередь ученики Ж.Лефевра и Дж.Томпсона(4), буквально завалили его своими книгами, публикациями документов и оттисками статей(5).

"Оттепель" 20-х годов ознаменовалась существенным и серьезным по ряду направлений восполнением документальной базы изучения революции XVIII в. в СССР. Именно тогда усилиями главным образом директора Института К.Маркса и Ф.Энгельса Д.Б.Рязанова отечественные хранилища пополнились коллекцией революционных газет, публицистическими изданиями, фондами Бабефа и других деятелей революции, которые стали базой для дальнейших исследований.

В начале 30-х годов такое естественное развитие исторической науки было прервано. Культура, которая претендовала стать эталоном мировой цивилизации, замыкала себя "железным занавесом", и этот культурно-исторический парадокс обернулся научно-практическим казусом. Попытка достичь мирового уровня в изучении Французской революции сопровождалась запретом на общение с коллегами и исключением рабочих командировок во Францию. Между тем провозглашение абсолютного превосходства "единственно верного учения", дарованного правившей партией отечественной исторической науке, не могло компенсировать зависимости советских ученых от достижений западной науки, опиравшихся на необходимую источниковую базу.

Наиболее значительным достижением второго периода был коллективный труд "Французская буржуазная революция 1789-1794" (М-Л.,1941)(6). Изданный по случаю широко отмечавшегося в СССР 150-летия революции внушительный по размерам том претендовал на то, чтобы стать последним словом в ее изучении, и он действительно на полтора десятилетия явил "наше все" в этой области. Реальным было обобщение или, точнее, суммирование всей массы советских исследований, в том числе, как отметил В.А.Дунаевский(7), работ репрессированных к тому времени историков. Преимущественно труды последних (хотя на них, понятно, не ссылались(8)) заложили необходимую фактологическую основу для юбилейного издания.

Среди авторов тома, наряду с признанными специалистами - Е.Н.Петровым, М.А.Буковецкой, Ф.В.Потемкиным, К.П.Добролюбским – было немало людей, можно сказать, случайных, ранее не занимавшихся специально данным предметом, и одновременно мы не найдем в нем имен ученых, которые задавали тон на начальном этапе изучения Французской революции в СССР – Н.М.Лукина, Г.С.Фридлянда, Я.М.Захера, Я.В.Старосельского, С.А.Лотте, Н.П.Фрейберг, С.М.Моносова, П.П.Щеголева(9). Достаточно вспомнить популярный лозунг тех лет "кадры решают все", чтобы понять: смена лиц была закономерной. Обобщение трудов историков 20-х годов, как и трудов тех, кто продолжил их исследования, состоялось в изменившейся парадигме.

Человеческая драма отразила и вобрала в себя крутой идеологический и политический поворот, связанный с утверждением "культы личности", или сталинизма. В поле зрения этот феномен советской политической системы попадает здесь не как квинтэссенция последней, а как ее отражение в умонастроении и мировосприятии советских людей, в духовной атмосфере, которая окружала ученых, в идейно-теоретических установках советской исторической науки.

Том 1941 г. начинается и заканчивается ссылкой на "указание тов. Сталина" о том, что "Октябрьская революция как социалистическая в корне отличается от французской революции XVIII в. как буржуазной". При этом цитируется высказывание вождя, начисто отвергающее преемственность: "Октябрьская революция не является ни продолжением, ни завершением Великой Французской Революции" (С.734). Показательно, что вождь в 1931 г.(10) не успел забыть каноническое наименование, которое в свете его указаний подлежало искоренению: "великой" отныне признавалась лишь Октябрьская революция. В середине 30-х годов революция конца XVIII в. сменила имя собственное на регистрационный ярлык "французской буржуазной революции 1789-1794 гг.". Так, в советской историографии восторжествовала концепция "революции-антипода".

Чем была вызвана смена парадигмы и почему, вслед за учеными 30-х, мы можем связать это событие лично с генсеком правившей партии и с тем идейно-политическим явлением, которое он олицетворял? Разумеется, сыграли свою роль яростные внутрипартийные дискуссии 20-х годов, использование исторических аналогий из событий конца XVIII в. в обвинениях против политики партийного руководства, аппарата правящей партии и непосредственно генсека ЦК ВКПб (особенно "термидорианское перерождение")(11). Однако этот мотив пребывает, что называется, на поверхности и не должен закрывать глаза исследователю на более существенные причины поворота в освещении революции от "прототипа" к "антиподу". Глубинным фактором можно считать курс партийного руководства на ликвидацию относительных экономических свобод и идеологических послаблений нэпа.

Обосновывая необходимость ужесточения режима и продления революционно-диктаторского порядка управления на весь обозримый период созидания нового общества, И.В. Сталин указал на принципиальное отличие революции в СССР не только от Французской, но и всех революций прошлого. "Буржуазная революция завершается обычно захватом власти, тогда как для пролетарской революции захват власти является лишь ее началом, причем власть используется как рычаг для перестройки старой экономики и организации новой. Буржуазная революция... не нуждается в сломе старой государственной машины" и т.д. В конечном счете, в предложенном автором списке из "пяти основных пунктов" различия сводятся к характеру власти, к противоположности "пролетарской" диктатуры "буржуазной" демократии. Суть противоположности типов власти заключена, по Сталину, в том, что пролетарская диктатура выступает как бы демиургом и должна создать новый общественный строй чуть ли из ничего ("при отсутствии, или почти при отсутствии, готовых форм социалистического уклада").

Можно ли осуществить "коренную перестройку старых, буржуазных порядков без насильственной революции, без диктатуры пролетариата?" – задавался риторическим вопросом генсек ЦК. И отвечал со всей категоричностью и недвусмысленной угрозой в адрес способных усомниться: "Ясно, что нельзя. Думать, что такую революцию можно сделать мирно, в рамках буржуазной демократии, приспособленной к господству буржуазии, - значит либо сойти с ума и растерять нормальные человеческие понятия, либо отречься грубо и открыто от пролетарской революции"(12).

Официальное указание на исключительность революции в СССР и, в частности, на ее "коренную противоположность" Французской революции требовало от ученых сосредоточиться на раскрытии "буржуазности" и "ограниченности" последней. Особенно вопиющим акцентирование буржуазной ограниченности выглядело в очень внушительной (около 20% всего тома) главе по культуре. Авторы отраслевых разделов (наука, образование, литература и др.) вели полемику на двух фронтах: с нигилистической оценкой, отождествлявшей революцию с "вандализмом" и погромом культуры, и с восторжествовавшей после революции "буржуазной культурой".

В противовес нигилизму советские ученые (О.А.Старосельская, И.И.Зильберфарб, К.Н.Державин и др.) ввели в оборот немало полезного и значимого материала(13), актуального до сих пор, поскольку и в современной историографии созидательная сторона революции гораздо меньше привлекает исследователей, чем разрушительная. В то же время война с "буржуазной культурой" закрывала дорогу для определения общецивилизационного значения Французской революции; концептуальное осмысление подменялось нормативными положениями относительно неполноценности этой культуры в сопоставлении с культурными достижениями Советской власти.

"Патриотическое" увлечение подобными сопоставлениями могло доходить до крайности. Характеризуя политику Конвента в области искусства, отмечая, как революционные власти стремились к тому, чтобы произведения живописцев, скульпторов, архитекторов украшали города и жизнь людей, автор (Н.Н.Водо) неожиданно заключает: "В условиях буржуазной революции все эти мероприятия имели другое классовое содержание и не могли иметь того размаха, который доступен лишь социалистическому государству" (С. 34. Курсив мой – А.Г.).

К чести авторов обозреваемого тома они редко доводили руководящие указания до примитива, однако подобные примитивы весьма красноречиво характеризуют общую идеологическую атмосферу, в которой работали исследователи. "Лишь в стране победившего социализма", "только Октябрьская революция", "только Сталинская конституция" – эти клише партийной пропаганды нормативной лексикой внедрялись в историографию, интериоризуясь в качестве нормативного образа мышления. Исключительность установившегося в стране режима как недостижимая норма становилась руководством для суда над историческим прошлым.

"Линия исключительности" включала много звеньев. Как преемница революционной "чрезвычайности" она возводила последнюю на высоты новой философии истории и одновременно пролонгировала "чрезвычайщину" как практический принцип созидания нового общества. Коротко "линия исключительности" означала, что революционный процесс в СССР и советский порядок пребывают: 1) вне исторических закономерностей, обрекавших на неудачу, половинчатость, "однобокость" (И.В.Сталин) революции прошлого ("даже великие" – он же), 2) вне действия религиозно-этических заповедей и выдвинутых мыслителями прошлого "абстрактных" гуманистических принципов, 3) вне "буржуазных свобод" и того "юридического кретинизма", который усматривали в следовании принципам законности, выдвинутой Французской революцией, 4) вне презумпции невиновности и ей подобных "буржуазных предрассудков" судопроизводства.

Для обретения надисторического статуса и отрицания принятых норм морали и права, Советской власти требовалась особая санкция в виде соотнесенности с абсолютом. Место высшей духовной инстанции заняли милленаристские чаяния человечества об обществе социальной гармонии и справедливости. В анализируемых текстах советские историки Французской революции предстают людьми, которые верили в "самый передовой строй", способный осуществить эти чаяния. И свою профессиональную деятельность они считали вкладом в достижение столь высокой цели и "служением" великому идеалу. На таком фоне тускнели какие-то иные идеалы. В 30-х годах, в "стране победившего социализма" уже было не принято задумываться о том, что революционеры 1789 и 1793 гг. столь же свято верили в идеалы и более того имели основание считать свои цели высокими и общечеловеческими, а нормой сделалось высокомерное отношение к их вере как к "буржуазным" или "мелкобуржуазным" иллюзиям.

В обоснование своего пренебрежения ссылались порой на марксово "Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта", где автор с неподдельным пафосом писал о "гладиаторах буржуазного общества" и "иллюзиях, необходимых им для того, чтобы скрыть от себя буржуазно-ограниченное содержание своей борьбы, чтобы удержать свое воодушевление на высоте великой исторической трагедии". Но какую "ограниченность" обнаружил бы проницательный Карл, доживи он до исторической трагедии советских 30-х? Что бы он назвал "иллюзией", а что "задачей своего времени"(14)?

Доживший до постсоветских времен классик историографии Французской революции, размышляя о советском социализме, представляет его "пусть плохоньким, убогим, полунищим, замешанным на терроре", но с великим будущим(15). Наверное, подобным образом рассуждали историки революции XVIII в., пережившие "большой террор". Убежденность ушедших поколений неподвластна историческому анализу. У ученых тех поколений было на нее прижизненное человеческое право, за ней и посмертная правда. Но в свете исторического опыта и того этапа капиталистического развития, который осмыслил Маркс, и того, который явлен нам "развитым социализмом", напрашивается следующий шаг в движении аналитической мысли.

Разве не напоминают постулаты историков Французской революции о превосходстве социалистической революции все тот же "нас возвышающий обман", и может быть "иллюзии-реалии"(16) в приведенных оценках советского строя следует поменять местами? Например, увидеть реальностью не социализм, "замешанный на терроре", а террор, "замешанный" на социализме? Иными словами, социалистическими предстают *post factum* фразеология, официальные ценности, надежды, а реально решалась задача воссоздать деградировавшую и дискредитированную при последних Романовых центральную власть, создать обороноспособную индустриальную экономику, сформировать современное и вместе с тем подчиненное государству как его производное гражданское общество.

Для идеологического обоснования этой этатистской *Realpolitik* и обеспечения "власти трудящихся" историческими примерами была в дополнение к "революции-антиподу" востребована концепция "революции-прототипа". На вспомогательных ролях она подспудно все же пробивалась в историографии "победившего социализма". В предисловии к коллективному труду 1941 г. революция XVIII в. провозглашалась "народной революцией", причем не только с точки зрения ее движущих сил (по Ленину, ненародных революций просто не могло быть и без участия народа допускалась лишь возможность государственных переворотов); принимались во внимание отражение в общем ("буржуазном") характере этой революции требований и устремлений "народных масс", их причастность к актам революционной власти.

Правда, признание Французской революции "народной" тут же низводилось до определенного уровня установлением рамок народного участия – как хронологических (1793-1794), так и содержательных. "Самостоятельные требования народных масс, отличные от требований буржуазии, были мощным рычагом в борьбе буржуазных революционеров против феодализма, против интервентов, против шпионов, диверсантов, темных дельцов... Народ только расчистил дорогу для развития капитализма" (С.VI). И так, народ лишь таскал каштаны из огня для буржуазии, а сам за 150 лет после революции не получил "ни хлеба, ни свободы, ни мира". "Нищета, невежество, политическое бесправие остались, как и до революции, уделом французского народа" (С.VII. Курсив мой – А.Г.).

Что же тогда подвигло французский народ на "величайшие жертвы и героические усилия"? Лаконичный и безапелляционный ответ гласил – историческая необходимость сбросить "цепи феодализма"! Все остальное в конце XVIII в. было "только утопией" (С.VI-VII). Любопытно, что советская доктрина Французской революции при всей своей идеологической непримиримости в фундаментальном вопросе относительно причин и сущности вобрала в себя классическую традицию буржуазной историографии, определившей, что смыслом революции было низвержение феодализма. Историки из страны "победившего социализма" сближались с исторической традицией победившего капитализма, когда патетически отрицали это ненавистное прошлое.

Но у нашей историографии были для этого свои мотивы. В том же тоне и даже в тех же выражениях, как о 1917 г., наши историки с энтузиазмом писали о "грозной величественной буре", потрясшей "до основания" не только Францию, но и "всю Европу", об исключительности Французской революции как "единственной" буржуазной революции, в которой "борьба была доведена до конца", безоговорочно поддерживали буржуазию в ее "смертельной схватке" с феодальным порядком, который "стоял преградой на путях развития человечества". С явным сочувствием к победителям рассуждали авторы тома о сковывавших "новое, буржуазное" общество "феодальных путах", о "третировавших" буржуазию "гордых, но бездарных аристократах" (С. V). Красноречиво описание невыносимого и унижительного положения Франции перед революцией: из-за "безалаберной и реакционной" внутренней политики и "капитулянтской" внешней страна "втоптала в грязь свою репутацию" и стала сходить "в разряд второстепенных держав" (С. 11). В характеристике различных негативных явлений, сопутствовавших экономическому росту и внедрению рыночных отношений, исчерпывающим представлялся вывод о всеобщем "кризисе феодально-абсолютистской системы" (аллюзия на "всеобщий кризис капитализма").

Видимо для того, чтобы смысл Французской революции сделался более доступным отечественному читателю(17), автор раздела о начале крестьянских восстаний Ф.В.Потемкин привел высказывание Сталина о "революции крепостных крестьян", которая "ликвидировала крепостников" и "отменила крепостническую форму эксплуатации" (С.62). Несуразность цитирования, к которому прибег уже опытный в то время исследователь (проводивший свои исследования о промышленной революции во Франции с 20-х годов и член-корреспондент АН СССР впоследствии) выглядит особенно рельефно, поскольку в другом разделе он же отметил, что "личная крепостная зависимость почти полностью исчезла во Франции к 1789 г." (С.3).

По-видимому, в этом, как и в других многочисленных случаях, идеологическое указание заменило теоретический поиск. В характеристике народного движения и особенно крестьянских восстаний советская историография 30-40-х годов на самом деле продвинулась не столь значительно, чтобы обосновать и развить нормативное положение относительно ведущей роли народных масс в революционном процессе. В анализе массовых движений деревни и города авторы обобщающего труда почти всецело опирались на труды предшественников. Разумеется, крайне негативно сказывался недостаток источников в СССР для воссоздания подобных глубинных явлений. Однако можно сказать и больше: свой отпечаток наложила эпистемологическая составляющая, явленная особым, нормативным образом мышления.

А.В.Адо, размышляя о типических чертах советской историографии, выделил два направления, концентрация на которых привела, по его мнению, к односторонности общей картины: изучение Французской революции "снизу" (положение и борьба народных "низов") и "с крайне левого фланга"(18). Я попытаюсь уточнить и развить авторитетное наблюдение признанного советского специалиста по народным движениям, автора первой и единственной в мировой науке монографии, обобщающей революционные крестьянские восстания 1789-1794 гг.

Изучение "слева" и "снизу" предстает двумя сторонами одной методологической позиции, которую советские историки выстраивали в соответствии с недвусмысленной логикой: прогресс – революция – революционно-демократическая диктатура. Революция мыслилась неизбежным следствием и двигателем исторического прогресса, прогресс революции требовал установления диктатуры. Этой логикой выражал себя специфический образ мышления, в котором официальные постулаты соединялись с личной убежденностью ученых, социалистические идеалы – с апологией советского образа жизни. Как отражение эволюции последнего изначальная ретроспекция от 1917 к 1789, образовавшая духовно-эмоциональный стержень для формирования ранней советской историографии, в 30-х годах превратилась в целенаправленное обоснование историческим опытом "той" диктатуры необходимости "этой", советской.

И в такой исследовательской "запрограммированности" убеждаешься, проводя сопоставление с работами тех западных ученых, которых назвал Адо (Лефевра, Собуля, Рюде) и на аналогию подходов с которыми у советских историков он ссылался. Однако прежде всего впечатляет сопоставление с концепцией П.А.Кропоткина(19). Его можно было бы назвать предшественником изучения роли народных масс для советской историографии, если бы последняя это признала. Между тем, даже при известной (и высокой) оценке В.И. Лениным кропоткинской концепции роли народных масс в революции, "признание Кропоткина" состоялось лишь в конце последнего периода советской историографии. А дальше всего от этого признания советская наука была именно во второй, сталинский период своей эволюции.

В содержательном историографическом обзоре (автор раздела и основной автор всего обзора – Т.В.Милицына), образующем заключительную главу тома 1941 г., особенность подхода Кропоткина характеризуется однозначно: Кропоткин "совершенно не понял прогрессивной и организующей роли диктатуры якобинцев", "совершенно не понимал прогрессивной роли буржуазии в XVIII веке" и в результате не смог "понять характер, задачи и движущие силы французской революции" (С. 717-718). Советские марксисты 30-х годов считали себя на голову выше "непонятливого" Кропоткина, потому что тот отстаивал способность народных масс к самоорганизации и самосознанию, тогда как, согласно официальной доктрине, организацию и сознание в народное движение (даже, по ленинской работе "Что делать", в движение пролетариата в XX в.) надлежало "внести".

Под прямым влиянием Кропоткина, как очевидно например по ранним работам Я.М.Захера, начинались исследования о "бешеных", которые я бы назвал высшим достижением довоенной советской историографии в изучении городских движений(20). Отправлялся же Захер от более широкой темы – секционного движения(21), вынесенной из семинара Н.И.Кареева (который, в свою очередь, обратился к изучению секций тоже под влиянием труда Кропоткина). Почему же советский ученый сузил поле исследования лишь группой наиболее выдающихся и известных деятелей парижских секций 1792-1793 гг.?

Дело не просто в источниковедческих трудностях: как показывает популярность "бешеных" в дискуссиях 20-х – начала 30-х годов, ученый шел навстречу идеологическим потребностям и политическим представлениям формирующегося режима. Этот "социальный заказ" заключался не столько в изучении положения, настроений и требований масс, сколько в обосновании необходимости руководства ими. Соответственно значение "бешеных", в глазах советских ученых, стало возрастать, а в их деятельности усмотрели прообраз партийной организации.

В своих ранних работах Захер характеризовал этих революционеров как выразителей настроений и чаяний парижской бедноты, не имевших ни своей идеологии, ни политической программы, ни организации, Виднейший из них – Жак Ру, по словам ученого, "не вел за собой толпу, а покорно следовал за ней"(22). В книге 1961 г. (под названием "Движение "бешеных"") Захер писал, что "бешеные" шли "во главе движения", требовавшего государственного вмешательства в рыночные отношения, вопреки как жирондистам, так и якобинцам(23). Изменение оценок красноречиво подчеркнуто названиями первых работ и другого советского ученого С.Л.Сытина, подхватившего эстафету в изучении "бешеных" в 50-х годах. "Революционное движение плебейских масс Парижа под руководством Ру и Леклерка" – так называлась его кандидатская диссертация(24).

Решающий вклад в переоценку роли Жака Ру и его соратников (организационные связи между которыми так и не были установлены) внес тот же коллективный труд 1941 г. В нем была введена сама формула "движение бешеных". Утверждалось (автор раздела – Ф.А.Хейфец), что "в марте 1793 г. бешеные создали свой центр в Париже"(25) и что вокруг них с февраля 1793 г. "сплотились плебейские низы, пролетарии Парижа и полупролетарии" (С.300).

Когда в конце 50-х годов появилась упоминавшаяся монография Альбера Собуля и секционное движение предстало настолько многообразным, что говорить о руководстве им со стороны не только "бешеных", но вообще какого-то единого квазипартийного органа стало крайне затруднительным, в рядах советских историков произошло некое смятение. Тезис французского ученого относительно самостоятельности секционного движения, его "автономности" от политического руководства революции вызвал активное неприятие (наиболее последовательно оно выражено в предисловии А.З.Манфреда к русскому изданию монографии Собуля(26), но серьезные критические замечания были высказаны и другими(27)).

Не все обстояло гладко и с восприятием монографии Джорджа Рюде "Толпа во Французской революции". Неприемлемым был уже сам термин "толпа"(28). Советских историков буквально шокировали бытовизация и деполитизация массового движения. Еще более радикальной была десакрализация народных выступлений и поведения масс у другого последователя Лефевра и типичного представителя подхода к революции "снизу" Ричарда Кобба, который поставил под вопрос само понятие "революционное народное движение" и существование последнего как социального явления((29).

Точно так же не была принята советскими историками и концепция автономной "крестьянской революции" самого Жоржа Лефевра(30). Советская историография защищала тезис о единстве революционного процесса, и в этом постулате, разумеется, было рациональное зерно. Но, увы, единство устанавливалось телеологически(31) и скорее политико-идеологической, чем научно-методологической, схемой. Подобно тому, как *post hoc propter hoc* определялся социалистический характер Октябрьской революции, из утверждения капитализма в XIX в. выводилась капиталистическая природа революции XVIII в., из постреволюционного господства буржуазии – соответствие буржуазным интересам революционных актов и акций (даже в период якобинской диктатуры при ее "плебейских" способах расправы с целыми слоями буржуазии, вроде "negociants").

В попытках преодоления фатального детерминизма телеологической схемы отдельные ученые (начиная с Н.М.Лукина) ставили вопрос о том, что отдельными своими сторонами, некоторыми мероприятиями революционной (якобинской) власти Французская революция "выходила за рамки" буржуазности; но такой "выход" трактовался либо в плане "американского пути" (особо прогрессивный "демократический капитализм" в аграрном развитии, по Ленину), либо в перспективе "перманентной революции" (протосоциализм, по Энгельсу и Ленину)(32).

Ход мысли у Лефевра и его последователей был прямо противоположным: "автономность" крестьянских и санкюлотских выступлений свидетельствовала о традиционалистском "антикапитализме" этих движений. А в соответствии с доктриной абсолютной прогрессивности капитализма для XVIII в., принятой, начиная с Жореса, французскими историками марксистской ориентации, народный "антикапитализм" оказывался "реакционным". Некоторые советские ученые, в частности Я.М.Захер в ранних работах о "бешеных", следовали этой точке зрения; но были беспощадно раскритикованы. Прогрессивность народных движений оставалась в советской историографии революции нормативным постулатом.

В результате поле зрения при анализе "снизу" существенно ограничивалось. Резко выпячивались антифеодальные черты крестьянских восстаний. "Феодализм – вот враг!" (С.40); такой формулой определялась мотивация общенародного протеста. Очевидным образом объясняя антисеньориальные выступления, предложенная формула оставляла, однако, без разъяснений, какое место в антифеодальной (по схеме) революции занимали другие типы классовой борьбы низов и наиболее распространенные из них продовольственные движения. В последних игнорировались очевидные традиционалистские черты – деревенская и городская беднота требовала восстановить практику государственного регулирования цен на хлеб, которая существовала при "ненавистном" (по схеме) Старом порядке. Неслучайно она была отменена во имя свободы торговли, и этот акт был с большим энтузиазмом принят либеральным общественным мнением, расценившим его как одно из первых завоеваний революции.

Постулат нормативно-антифеодальной прогрессивности народного движения фактически заблокировал изучение массовых контрреволюционных выступлений. Крестьяне, их участники, объявлялись "темными, невежественными, фанатически настроенными" (С.319), выпячивались роль роялистской пропаганды, происки "бывших" дворян и непринявших революционные нововведения в положении духовенства священников. Ну и, разумеется, вполне в духе времени "огромная роль" отводилась "диверсионной деятельности английских агентов" (С.327). Что же касается социальной характеристики подобных выступлений, то она обычно состояла из упоминаний о "кулацком элементе" (С.318). Таким выглядит раздел коллективного труда, посвященный Вандейскому восстанию (автор – М.А.Буковецкая), который стал эталонным для последующих учебников и справочников(33).

Итак, в сопоставлении с действительно наиболее близкими по методологии, идеологии и порой в политическом отношении (Альбер Собуль был членом КПФ и до конца своих дней оставался убежденным марксистом)(34) западными учеными (и особенно с ними) советский подход "снизу" предстает достаточно специфическим. Нормативный образ мышления, несомненно, стимулировал изучение положения народных масс и их выступлений, но накладывал жесткие ограничения: не всякие массы и далеко не все их выступления были "нам нужны". В конце концов, "Вандея" в Советской России являлась жупелом не менее популярным, чем "Термидор".

Наряду с "народностью" требует переосмысления и "левизна" советской историографии Французской революции. Органичность здесь не вызывает сомнений. В свете концепции "революции-прототипа" левые радикальные течения революции XVIII в. казались наиболее близкими революционерам XX в., подтверждая преемственность революционного процесса или, по крайней мере, революционных традиций. В этом плане советские историки 30-х отличались от историков 20-х лишь меньшей прямолинейностью и несколько большей сдержанностью в выражении своих симпатий.

Но, кроме естественного чувства преемственности, существовала нормативность интереса к левым группировкам, которая в 30-х годах проявлялась иначе, чем в 20-х. Те постсоветские авторы, у которых "якобиноцентризм" стал излюбленной мишенью для критики предшественников, как правило, не задумываются о многообразии и эволюции этого явления. "Якобиноцентризм" 30-х был не столько оценкой успешности "левоблокистской тактики" в "демократической революции" (по Ленину), сколько выражением сталинской Realpolitik партийной диктатуры. Разве не обеспечивали якобинцы своей диктатурой решение аналогичных задач по созданию сильной власти, обороноспособной экономики, подчиненного гражданского общества?

В 30-х годах советских историков уже значительно меньше интересовали взгляды якобинцев, их идейные устремления. Интерес явно переключился на политическую деятельность и особенно на характеристику созданной якобинцами системы управления. Быстро распространилось понятие "якобинская диктатура". Значение его было раскрыто программной (и, можно добавить, своевременной – 1934 г.) статьей Н.М.Лукина, и выводы репрессированного к тому времени академика, лидера ранней советской историографии о применимости к Революционному правительству якобинцев определения "революционно-демократическая диктатура"(35) были закреплены коллективным трудом 1941 г.

"Маркс, Энгельс, Ленин и Сталин уделяли большое внимание организации власти якобинцев, роли революционного правительства, они придавали большое значение политической централизации, установленной якобинской диктатурой, но они подчеркивали в то же время, что революционное правительство дало возможность проявить политическую активность всей революционной демократии, которая осуществляла свою власть, организовавшись в секции, революционные комитеты, народные общества" (С.366. Курсив мой. – А.Г.), – так писала автор главы об установлении якобинской диктатуры Р.А.Авербух, корректно излагая положения классиков.

Выделенное курсивом "но" между тем показывает, что автор чувствовала противоречие между централизацией и демократизацией в условиях диктатуры и "разрешала" его не только указаниями классиков, но и подчеркивая активность низовых органов якобинской диктатуры. Другие авторы были менее церемонными. Например, в

разделе о борьбе за второй максимум (автор – Л.Е.Якобсон) читаем: "террор и максимум требовали диктатуры центральной власти" (С.398).

Историческим оправданием диктатуры (вместе с террором) считалось завоевание победы революции. "Только якобинская диктатура, только революционное правительство смогли провести необходимую для торжества революции реорганизацию армии и уничтожить без остатка феодальную эксплуатацию крестьян" (С.366). Или более подробно (автор – С.В.Фрязинов): "Якобинцы, действуя в союзе с народными массами, опираясь на них, спасли буржуазную революцию... "плебейскими" методами ликвидировали феодализм и расчистили путь для развития капитализма" (С.403).

В духе указаний классиков(36) и вместе с тем вполне в соответствии с наличным фактическим материалом авторы (А.Я.Манусевич) раскрывали и причины падения якобинской власти. "К лету 1794 г. якобинская диктатура, в силу ослабления ее связей с плебейскими массами, обнаружила неспособность отразить нарастающую угрозу контрреволюционного заговора" (С.483). Термидорианский переворот, как полагалось, провозглашался "контрреволюционным", и в то же время отмечалось, что он был направлен против антибуржуазных социально-экономических и политических мероприятий якобинской диктатуры(37).

Симптоматичным было обоснование негативных для судеб революции последствий переворота 9-10 термидора. Падение якобинской диктатуры виделось "началом пути, приведшего к установлению военной диктатуры", которая покончила с революцией, сохранив лишь выгодные крупной буржуазии ее плоды (С.490). Фактически, не только содержание наиболее радикального ("высшего") этапа Французской революции, но и судьбы революции в целом оценивались авторами сквозь призму установления, эволюции и падения якобинской диктатуры. Последним актом завершались и революция, и повествование о ее ходе.

Окончив на этой трагической ноте, авторы оставляли без прямого ответа вопрос, победила или потерпела поражение революция XVIII в. Между тем он был достаточно злободневным и часто звучал в литературе, посвященной 150-летию революции. Хотя всякие дискуссии о характере Термидора были прекращены, а большинство их участников репрессированы, общественную мысль не переставала волновать эта проблема. В 1939 г. она рассматривалась в сослагательном наклонении – "что было бы если". Например, если бы Сен-Жюсту удалось переубедить Робеспьера с его предубеждениями против институализации личной власти? Или если бы судьба революционной диктатуры оказалась в руках левых якобинцев, эбертистов? При всей неисторичности таких размышлений по отношению к 1794 г. они вполне историчны по отношению к 1939 г., поскольку выражают настроения этой эпохи и озабоченность этой диктатуры.

Они свидетельствуют, между прочим, что при всех директивных указаниях об исключительности "пролетарской" или "социалистической" революции в России концепция "революции-прототипа" оставалась непреодолимой и ведущее положение в ней принадлежало якобинской власти. Конечно, ответственные товарищи хорошо помнили указания и сами указывали на необходимость их помнить. Ем.Ярославский, главный редактор центрального исторического журнала "Историк-марксист" (32 тыс.экз.), предварял юбилейный номер стандартно-установочной подборкой высказываний классиков, призванной дать "марксистскую оценку революции 1789 г. и ее всемирно-исторического значения". И робко(38) отметив значение ее традиций для рабочего класса России, "когда он боролся против царизма, против помещиков, капиталистов", высокопоставленный функционер тут же добавлял: "Однако мы должны всегда помнить то, что сказал товарищ Сталин... "Октябрьская революция не является ни продолжением, ни завершением Великой Французской революции""(39).

Но менее ответственные товарищи позволяли себе (или им позволялось) идти дальше. "Французская буржуазная революция, – писал автор наиболее проблемной статьи юбилейного номера Ф.Козлов, – открыв период господства буржуазии, вместе с тем открыла и период собирания и организации сил пролетариата для борьбы против капитализма, против всякой эксплуатации, гнета и рабства". Именно в этом автор видел "огромное прогрессивное значение" и "историческую роль" революции, а затем доказывал, что "своими основными достижениями, своим длительным влиянием на общественно-политическую и социальную жизнь не одной только Европы" Французская революция "обязана якобинской диктатуре"(40).

В заключение проводилась уже совсем дерзкая мысль, что якобинским вождям, так сказать, просто не повезло родиться раньше времени, поскольку в XVIII в. не было "необходимых материальных предпосылок для упрочения власти трудящихся". "Гигантский опыт оставила якобинская диктатура передовому отряду демократии – пролетариату. Этот опыт внимательно изучался классиками марксизма ... применительно к новым историческим условиям XX века". И поскольку уже возникли "материальные основы для социализма" (банки, синдикаты, машинная индустрия, железные дороги, по Ленину), якобинская диктатура в XX в., делал вывод автор, "раз победив, неизбежно должна привести к установлению прочного господства трудящихся во главе с пролетариатом"(41).

Откровенное сближение режима 1793-1794 гг. с "диктатурой пролетариата" объясняет факты сакрализации или табуирования якобинской диктатуры в политической культуре 30-х годов. Услышав в лекции Я.М.Захера о том, что она была "мелкобуржуазной диктатурой" и падение ее было неизбежным, поскольку Робеспьера покинули народные массы, свидетель на процессе против Захера спешил заявить в духе времени об участии ученого в "контрабандной борьбе против Ленинско-Сталинского руководства" партии(42).

Поистине для легитимации разгрома оппозиционных течений в ВКП(б) требовалось, как подчеркнул А.В.Адо, "создание единой официально признанной концепции не только Октябрьской, но также и Французской революции"(43). Однако стала ли такая концепция научным фактом? К концу 30-х годов, как можно предположить, в формировавшемся историческом сознании советского общества революция XVIII в. была потеснена и даже вытеснена из представлений об одной-единственной Революции. Установки на отмежевание "этой, нашей" от "той, ихней" ("ни продолжение, ни завершение"), призванные разрушить такое единство, вероятно, сделали свое дело. Вместе с тем жестокие внутривластные "разборки" с обращением к революционному опыту XVIII в. должны были лишь укрепить восприятие ее как революции-двойника. Для "другой" революции не могло быть "единой официально признанной концепции" именно потому, что статус революции-двойника исключал однозначность оценки. И это побуждает внести коррективы в существующее мнение о сформировании в 30-х "советской концепции" Французской революции, которая просуществовала чуть ли не до конца 80-х годов.

Официально, конечно, можно было "разжаловать" революцию во Франции из "великих" и поместить как рядовую среди таких же французских и таких же буржуазных, "прикончить" 9 термидора и т.д. Но подспудно осознавалось, что ее развенчание бросает тень на Октябрьскую революцию. Можно было настаивать на "коренной противоположности" двух революций; но нельзя было отказать Французской революции в пышном юбилее, на котором репрессированный в начале 30-х ученый (академик Е.В.Тарле) сможет безнаказанно приветствовать 150-летие "величайшей из всех буржуазных революций" – естественно, под тем видом, что она "послужила историческим этапом по пути человечества к славному восстанию и победе пролетариата на шестой части земли"(44). Октябрьская революция распространяла ореол нормативной исключительности на своего двойника, и с этим ничего нельзя было поделать даже при режиме, который, казалось бы, все мог.

Ем.Ярославский, один из участников унификации истории ВКПб и создателей программного Краткого курса с однозначно-стандартной оценкой Октябрьской революции, буквально путается в словах, пытаясь найти определение ее двойнику в упомянутой установочной статье(45). Ученые выполняют указание о "коренной противоположности", но при том посвящают революции во Франции фундаментальный коллективный труд, который был призван стать началом программной для советской историографии 12-томной серии "Всемирной истории"(46). Черты неистребимой двойственности несет и сам труд: антипод и прототип, "буржуазная" и "народная", ограниченность и всемирно-историческое значение. Насколько можно говорить о выработке единой концепции при подобной мировоззренческой двойственности?

Да, историкам Французской революции были предъявлены, и на самом авторитетном уровне, требования унифицировать свои взгляды на революцию(47). Но установилось скорее внешнее единообразие, чем внутреннее единство, была проявлена готовность к повиновению, но не последовательность в выполнении предписаний. "Концепция" 30-х суммировала фрагменты различных концепций, представленных в 20-х, хотя попытки синтеза, несомненно, присутствовали. Уникальной была, например, попытка Т.В.Милициной, автора историографического обзора, совместить ленинские оценки якобинского Конвента как "диктатуры низов" с не менее авторитетными положениями и Ленина, и Сталина о буржуазной сущности революции, включая ее якобинский этап(48).

Именно по этой линии, относительно социальной природы якобинской диктатуры уже в 60-х развернулась резкая полемика В.Г.Ревуненкова против "школы Лукина-Манфреда", открыто разделившая советскую историографию Французской революции на различные, даже противостоящие, течения(49). Фактически начатая дискуссия обнажила те противоречия "советской концепции" революции, которые возникли еще в подходах 20-х (не случайно А.З.Манфред присовокупился к Н.М.Лукину), были приглушены во второй половине 30-х и оставались латентными до выступления Ревуненкова, чем и объясняется в немалой мере тот научный резонанс, который за ним последовал.

Сохранялись также противоречия в оценке "бешеных" и левых группировок якобинского блока, двойственность в характеристике термидорианского переворота и его ближайших политических последствий, наконец, самих итогов революции для народных масс. Симптоматично заключение от редакции о "спорности" "некоторых положений"(50) в статье Ф.Козлова. Нет, не концептуальным единством определила себя советская историография Французской революции. Следует поставить вопрос о статусе исторической науки как идеологического института правящего режима, требовавшем такого единства.

Идеологический статус отнюдь не исключал добросовестного изложения хода событий, корректной и адекватной фактическому материалу характеристики действий участников. Затруднялось теоретическое осмысление, направляемое в прокрустово ложе цитат Маркса-Энгельса, Ленина-Сталина(51). Сами высказывания могли свидетельствовать о широком кругозоре классиков марксизма, их проницательности как политиков, достаточно хорошо в знании современной литературы по Французской революции, к которой они питали неподдельный интерес. Именно благодаря последнему у советских историков революции оказалось особенно много "руководящих указаний". Лишь когда ослабела интериоризованность нормативного мышления, историки приспособились использовать это многообразие для обоснования своих концепций. В 30-х директивное цитирование оборачивалось подменявшей теоретический синтез эклектикой из отдельных положений. Бедой для историографии было придание этим высказываниям статуса высшей истины, одновременно научной и сверхнаучной.

Другим выражением идеологического статуса была концентрация на определенных, "нужных" моментах. Формирование новой нормативной ретроспекции в изучении Французской революции (от "этой" диктатуры к "той") совпало с радикальным изменением подхода к отечественной истории, когда на смену национального индифферентизма "школы Покровского" утвердилось в качестве доминанты "реабилитация" прошлого России. По тональности два явления оказались разнонаправленными. Если в новой историографии Французской революции общей доминантой стало противопоставление двух революций, то в изучении отечественной истории был взят курс на преемственность (разумеется, в препарированном виде). Этот срочный и избирательный поиск в прошлом страны "прототипических" черт, которые могли служить культурной опорой для идеи всемирно-исторического призвания Советского государства, отражал тенденцию к воссозданию российского мессианства в новом облике "страны победившего социализма".

Для истории России "сталинизм" в его целокупности был новым явлением, но у этого продукта XX в. можно обнаружить некоторые традиционные предпосылки. В критические моменты российской истории нередко актуализировались архаические рецепты самоизоляции, основанные, с одной стороны, на культивировавшемся в Московском царстве стереотипе Запада как земли опасной для православного человека своими искушениями(52), а, с другой – на архетипе самодовлеющего социума, который для своего благополучия не нуждается во внешних связях и ограждается властью от пагубного воздействия инородной среды.

На протяжении XIX в. различные течения русской общественной мысли активно развивали тему избранничества России в спасении человечества от капиталистической цивилизации Запада. Н.И.Бердяев засвидетельствовал неизбывную логику российского мессианства: "от Третьего Рима до Третьего Интернационала"(53). Следует только уточнить, что выраженный традиционалистский характер мессианская программа Советской власти приобрела именно в сталинский период, и именно тогда строка "Интернационала" приобрела соответствующий отзвук. "Пролетариев всех стран" стали звать не к соединению, а к присоединению (к "стране победившего социализма", "первой в мире", "единственной" и т.д.). Эволюционировал и сам Коммунистический Интернационал, превратившись в виде своих руководящих органов в часть аппарата ЦК правившей в СССР партии. Можно говорить, что при И.В.Сталине произошла частичная реставрация сакрально-великодержавного традиционализма; однако важно учесть, что в царской России изоляционистско-мессианские тенденции более или менее уравновешивались прямо противоположными, которые в сталинской системе были либо подавлены, либо основательно приглушены.

Отражавшие изоляционистско-мессианские тенденции два противоположных курса (смягчение критицизма в отношении национальной традиции и увеличение его относительно истории других стран) сходились между тем в определении субъектов исторического процесса, достойных героизации. Такой фигурой, наряду с народными массами, в 30-х годах становится государство, а классовый подход, оставаясь универсальной методологией, вынужден порой отступать перед нормативно-конъюнктурным государственнымничеством. Наложение двух подходов образует занимательные коллизии: из господствующего "класса эксплуататоров" выделяются "народные защитники", "народные полководцы", наконец, "народные цари". Типичным для сталинского времени был культ Ивана Грозного и Петра I. Характерно, как в угоду культу преобразователя России затушевывались тяжесть народных страданий и отчаянность народного сопротивления. Народу полагалось терпеть во имя высших государственных интересов, поэтому проводилась мысль, что и сам народ осознавал необходимость этих лишений.

Наложение государственнического подхода на классовый определяло своеобразие советской историографии революции XVIII в., реализуясь в "якобиноцентризме". Как и в отечественной истории, подлинным героем революции оказался не сам народ, а те, кто его представлял. Двигателем прогресса становится передаваемая, воспроизводимая и используемая "представителями" народная воля. Народность Французской революции олицетворяли "друзья народа", "народные революционеры", "трибуны" – словом, вожди народа. Апофеоз революции XVIII в. как "народной революции" виделся в создании народной власти, и народность якобинской диктатуры оказывалась, в конечном счете, мерилем народности революции в целом.

* * *

На разломе советской эпохи исследователям Французской революции было предъявлено обвинение в том, что своей апологией якобинского террора они способствовали развязыванию сталинского террора. Такие мнения, озвученные во время юбилея 200-летия как бы со стороны по отношению к историографии революции и людям, ее создававшим, можно бы считать, вместе с А.В.Адо, полемическим перехлестом в ситуации "смены вех", эмоциональной "реакцией на преступления сталинизма"(54). Однако еще в начале 60-х годов (вскоре после опубликования "Одного дня Ивана Денисовича", когда советское общество начало открываться самому себе) дочь видного, сгинувшего в ГУЛАГе, историка Французской революции, говорила мне, что отец вместе с другими разжигал огонь, в котором сами сгорели. У меня нет слов, чтобы измерить выстраданность такого утверждения; и все же я не готов с ним согласиться.

Если историки Французской революции, современники Октября и имели прямое отношение к истребительному огню "большого террора", то разве что в качестве "растопки". Отношение их к якобинскому террору изначально было двойственным, а, следовательно, критическим. Допускалась необходимость революционного террора в принципе, и это было ретроспективным, порой пылко полемическим (например, в полемике с А.Оларом по поводу "теории насилия"), оправданием репрессий периода гражданской войны. Вместе с тем террор внутри революционного лагеря осуждался как "самоистребление". Последнее объяснялось якобинской "мелкобуржуазностью"(55), т.е. в этом пункте историки Французской революции еще до идеологических указаний тов. Сталина подчеркивали прямую противоположность двух революций. Ссылкой на пролетарский характер революции, делу которой они служили, ставился таким образом предел целесообразности террора.

Можно установить противоположность устремлений ученых и партийного руководства. Если для первых социалистическая революция должна была (в отличие от буржуазных) сопровождаться минимальными репрессиями, то для Сталина из констатации "коренной противоположности" революций следовала необходимость усиления репрессий. Апология якобинского террора стала распространяться вместе с указаниями, что построение социализма невозможно "без насильственной революции", и предостережениями в адрес инакомысливших.

И начало нового периода было положено переносом классовой борьбы в собственно историческую науку или, говоря директивным языком эпохи, кампанией уничтожения "классового врага" на "историческом фронте", которая, в свою очередь, была отражением ликвидации "буржуазных классов" волей партийного руководства. Объясняя, почему он не выступил с "разоблачением антимарксистских взглядов Тарле" (вопреки предписанию парторганизации), Я.М.Захер признал именно "недооценку... факта обострения классовой борьбы в СССР и, следовательно, необходимости усиления борьбы с классовым врагом на идеологическом фронте"(56).

30-е годы явились апофеозом в сведении революции к культуре насилия. Постоянное обострение классовой борьбы, необходимость диктатуры правящей партии и террора – вот главное, что должен был усвоить советский человек из опыта революции. В ее истории настойчиво отыскивались параллели в обоснование различных репрессий – "раскулачивания", преследования "бывших", уничтожения "генералов-изменников" и т.п. Французская революция оказалась замкнута на якобинском периоде, а в этом периоде основной ценностью и достопримечательностью, наряду, разумеется, с самой диктатурой, оказывался "большой террор".

Но в полной мере все это – область агитационного "ширпотреба". Примечательно, когда позднейшие рассуждения о "полном и абсолютном оправдании террора" в историографии Французской революции подкрепляются, например, отсылкой к публикации неизвестной аспирантки, для которой ее материал о "генералах-изменниках" оказался едва ли не единственным опубликованным выступлением по истории революции(57). Я нахожу здесь еще одно (косвенное) свидетельство, что в исторической науке 30-х апология собственно террора была маргинальным явлением.

Авторы коллективного труда 1941 г. воспринимали террор как историческую реальность и оценивали его как революционную необходимость. Они верили, что террор, как и утверждали классики, спас революцию; но не сосредоточивались на этой спасительности, акцентируя в успехах якобинской диктатуры значение (по Ленину) "материального и хозяйственного обновления" страны. В соответствующих разделах попадались известные пропагандистские штампы "беспощадно карать", "заслуженная кара"; но они были менее многочисленными, чем можно было бы ожидать. Наиболее "террористические" положения выглядят газетными клише: "буквально вся Франция кишела английскими агентами" (С.442). Обращают на себя внимание зловеще-символические для эпохи оговорки, сближающие недовольство властями с уголовной ответственностью ("преступления против декретов", "преступления против революции"). Р.А.Авербух с простодушным сочувствием отмечает, что революционные комитеты, "несмотря на всю их энергию, едва справлялись со своей задачей, так велико было количество лиц, совершавших преступления против революции" (С.356).

Авторы могли считать выступление "бешеных" против террора "тактической ошибкой" (С.348) и одновременно морально отмежеваться от "расправы" над ними (С.403), осудить выступление эбертистов и отказать в справедливости предъявленным им обвинениям, поддерживать разгром дантонистов и не согласиться с Матьезом, доказывавшим "измену" Дантона(58). В борьбе с эбертистами и дантонистами они, безусловно, были на стороне Робеспьера, причем отмечали его противодействие "эксцессам" со стороны левых. С.В. Фрязинов подчеркивал, что, в отличие от эбертистов, "террор провозглашался им только в рамках революционной необходимости" (С. 418). Вместе с тем была прослежена эволюция террора в средство самосохранения. Подчеркнув, что декрет 22 прериаля давал возможность робеспьеристам "беспощадно карать партийных врагов", А.Я.Манусевич заключал: "... террор сделался для Робеспьера и его сторонников средством удержать власть в своих руках" (С. 475). Как видим, до "полного и абсолютного оправдания террора" это довольно далеко.

В 30-х годах в сознании советских людей утверждалась особая национальная идея – вера в правящую партию, руководящую строительством невиданного в истории общества, в ее "единственно верное" учение и исключительную мудрость ее вождя. Устрашение сопутствовало уверованию, беспримерные массовые репрессии действовали как убедительный аргумент внушения и самовнушения. Работая на идею, а в историографии 30-х мы отмечаем значимые черты так называемого культа личности, ученые косвенно поддерживали и репрессии. Очевидно, "как все советские люди", "вместе со всем советским народом" они голосовали "за" и демонстрировали "против", восхваляли и клеймили. И все же эхо террористических процессов заметно только на поверхности историописания. Исследователи 30-х годов, подобно своим предшественникам, принимали *terreur* как часть революции и лишь вместе с ней, а революцию они считали необходимой формой исторического прогресса. Не больше и не меньше!

1. Недостаток такого целостного видения проблемы при всем обилии впечатляющих порой частных красноречиво продемонстрировал юбилейный, к 200-летию том "Великая французская революция и Россия" (и такого же юбилейного характера сборник "Великая французская революция и русская литература"). Оба были изданы в 1989 г.

2. Адо А.В. Французская революция в советской историографии // Исторические этюды о Французской революции. М., 1998. С. 310.

3. Возможность подобного подхода продемонстрировала Т.С.Кондратьева. См. раздел "Сомнения историков" и главу "Последнее слово принадлежит историкам" в ее монографии "Большевики-якобинцы и призрак термидора". М., 1993.
4. О близости взглядов английского профессора к оценкам советских историков свидетельствует рецензия А.Васютинского на монографию Дж.Томпсона "Робеспьер", в которой заслугой автора признавалась "реабилитация великого демократа от злобных нападок и инсинуаций реакционной лженауки". (см.: Историк-марксист. 1939. № 5-6. С.264).
5. Эта "иностранная" и поистине братская помощь существенно облегчила работу и ученикам Я.М.Захера в те годы, когда начавшиеся разговоры о поездке во французские архивы звучали как насмешка. Мне, например, при написании дипломной работы "Падение эбертистов" (1959) очень помог классический труд А.Собуля о парижских санкюлотах, изданный в 1958 г. и оказавшийся в руках Я.М. буквально несколько месяцев спустя с надписью "A mon ami Zacker, en toute fraternite".
6. Ссылки на это издание см. в тексте статьи.
7. Дунаевский В.А. Великая французская революция в советской историографии (1917-1941 гг.) // История и историки. М., 1966. С. 84-85. В этом исследовании заинтересованный читатель может найти выделение периодов, указание направлений и тем, перечень наиболее значительных работ и их авторов. См. также: Великая французская буржуазная революция. Указатель русской и советской литературы. М., 1987 (ИНИОН; Институт всеобщей истории АН СССР).
8. Впрочем, чтобы скрыть подобные лакуны, том – знамение времени – вообще был лишен подстрочного аппарата, за исключением ссылок на труды классиков марксизма.
9. Не все из них были репрессированы. Н.П.Фрейберг умерла 13 июля 1933 г., по свидетельству В.М.Далина, отравившись грибами. С.М.Моносов покончил с собой, и, как уверял меня Б.Г.Вебер, это не имело отношения к идеологической чистке начала 30-х, а было следствием неразделенной любви. П.П.Щеголев умер после неудачной операции в 1936 г., будучи профессором Ленинградского университета. Но чистки, предзнаменование репрессий, уже успели накрыть и этих исследователей своей тенью. Щеголев подвергался жестокой критике в начале 30-х за концепцию "дотермидорианского перерождения" (см.: Проблемы марксизма. 1931. № 2. С.214). На знаменательном заседании Ленинградского отделения Коммунистической академии, посвященном разоблачению "школ Тарле и Платонова", он выступал одновременно кающимся и обличителем, в первую очередь своего учителя, Е.В.Тарле, но также и близкого товарища Я.М.Захера (см.: Зайдель Г., Цвибак М. Классовый враг на историческом фронте: Тарле и Платонов и их школы. М.:Л., 1931). Фрейберг в 1932 г., после кадровой чистки, последовавшей за письмом Сталина в редакцию журнала "Пролетарская революция", была "сокращена" из штата Комиссии по изданию документов эпохи империализма при ЦИК СССР (см.: Гавриличев В.А. Из истории изучения в СССР Великой французской революции. Наталия Павловна Фрейберг // Европа в новое и новейшее время. М., 1966. С.173).
10. Беседа с Э.Людвигом 13 декабря 1931 г.
11. См. подробнее указанную монографию Т.С.Кондратьевой.
12. Сталин И.В. Вопросы ленинизма. Изд. 11. М., 1939. С. 113.
13. Будущий академик А.Л.Нарочницкий, рекомендуя переиздать книгу, среди ее достоинств отмечал материалы по культуре. Он писал в рецензии, что "по своему уровню эта глава значительно выше подобных разделов в выходивших до сих пор иностранных общих трудах по французской революции" (Изв. АН СССР. Сер. ист. и философии. М., 1944. Т.1. № 6. С. 291).
14. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.8. С.119-120.
15. "Ревизионист" // Смена. Л., 1992. 16 дек. С.3 (беседа корреспондента газеты с В.Г.Ревуненковым).
16. О "возвышающем" самообмане применительно к Французской революции см.: Гордон А.В. Иллюзии-реалии якобинизма // Сен-Жюст Л.А. Речи. Трактаты. СПб., 1995. С. 364-366.
17. Такой мотив "приближения" замечен у П.А.Кропоткина, который в русском издании своей книги добавил в оценке Старого порядка по сравнению с французским оригиналом слова "т.е. крепостной" ("феодальный, т.е. крепостной строй", "феодальные, т.е. крепостные права"), хотя тоже, подобно советскому историку, констатировал, что большинство французских крестьян перед революцией уже не были крепостными (см. Кропоткин П.А. Великая французская революция, 1789-1793. М., 1979. С. 510-511).
18. См.: Вестн. МГУ. Сер.8. Ист. 1996. № 5. С.31.

19. См. подробнее: Старостин Е.В. К истории изучения П.А.Кропоткиным Великой французской революции конца XVIII века // Французский ежегодник, 1967. М., 1968. Как констатировал, вслед за Старостиным, В.М.Далин, труд Кропоткина следовало назвать "Роль народа в Великой французской революции" (см.: Кропоткин П.А. Указ.соч. С.483).

20. В первую очередь, это монография Я.М.Захера с широкой источниковой базой, включая документы Национального архива Франции: Захер Я.М. "Бешеные". Л., 1930 (2-е переработанное, но вдвое сокращенное издание вышло в 1961). См. также ценный и плодотворный в методологическом отношении очерк: Фрейберг Н.П. Декрет 19 вандемьера и борьба "бешеных" за конституцию 1793 г. // Историк - марксист. 1927. № 6.

21. Захер Я.М. Парижские секции 1790-1795 гг. Пб., 1921.

22. Захер Я.М. Жак Ру. Пб., 1922. С.33. Эта оценка воспроизведена и в следующей его работе: Очерки по истории "бешеных" эпохи Великой французской революции. Л., 1925. С. 29.

23. Захер Я.М. Движение "бешеных". М., 1961. С.221.

24. См. также: Сытин С.Л. Борьба плебейских масс Парижа во главе с Ру и Леклерком за удовлетворение своих социально-экономических требований в июле-сентябре 1793 г. // Учен.зап. Ульяновск. пед. ин-та. 1956. Вып.8. При знакомстве с Сергеем Львовичем в середине 60-х годов я спросил, почему он столь категорично "подчинил" секционные движения в Париже двум "бешеным". Он ответил, что приходилось учитывать диссертационную конъюнктуру (которая, замечу в скобках, отражала в тот период самым нормативным образом конъюнктуру идеологическую).

25. Ср.: Гордон А.В. Роль парижских секций и их Центрального революционного комитета в восстании 31 мая – 2 июня 1793 г. // Французский ежегодник, 1961. М., 1963.

26. Собуль А. Парижские санкюлоты во время якобинской диктатуры. М., 1966.

27. Когда в разговоре с Б.Ф.Поршневым, я выразил совершенный восторг по поводу монографии Собуля и с наивной прямолинейностью заявил, "вот у кого надо учиться" (я писал свою кандидатскую диссертацию, будучи аспирантом в секторе новой истории, который он тогда возглавлял), Борис Федорович резко парировал: "Собуля самого еще надо учить". Действительно, первое время Собуля пытались "учить", чтобы приблизить к советским представлениям о политическом руководстве революции в якобинский период. Свою оппозицию концепции французского историка довелось отметить и мне (Гордон А.В. Классовая борьба и Конституция 24 июня 1793 г. // Французский ежегодник, 1972. М., 1974. С.154-155. **Полный текст:** <http://vive-liberta.narod.ru/journal/gordon5.pdf>).

28. Rude G. The crowd in the French revolution. L., 1959. Термин "толпа" в русском издании другой книги Рюде был переведен как "народные низы" (Рюде Дж. Народные низы в истории, 1730-1848. М., 1984. Текст в нашей библиотеке: <http://vive-liberta.narod.ru/biblio/rude.pdf> <http://vive-liberta.narod.ru/biblio/rude2.pdf> <http://vive-liberta.narod.ru/biblio/rude3.pdf> <http://vive-liberta.narod.ru/biblio/rude4.pdf>). Критику низведения революционности масс до действий "толпы" см., например: Ковлер А.И. Великая французская революция и "демократия XXI века" // История политической мысли и современность. М., 1988. С.183.

29. Кобб, вместе с Собулем, Рюде и К.Теннесоном, входил в обойму "прогрессивных историков", пока занимался "революционными армиями", которым он посвятил капитальное исследование (Cobb R. Les armees revolutionnaires. Instrument de la terreur dans les departements. P., 1960-1963. Т.1-2.). Из этой обоймы он "выпал" после работ 70-х годов (см.: Манфред А.З. Великая французская революция. М., 1983. С. 416-418 и очерк "Пути и перепутья Ричарда Кобба" в кн.: Далин В.М. Историка Франции XIX-XX веков. М., 1981).

30. Краткий, но емкий обзор проблемы без указания, к сожалению, на эволюцию собственных взглядов см.: Адо А.В. Крестьянское движение во время Французской революции: (Историографические итоги) // Вестн. МГУ. Сер. 8: Ист. № 5. С.14-26.

31. Г.С.Черткова назвала это эпистемологическое явление "финализмом" (см.: Актуальные проблемы изучения истории Великой французской революции. М., 1989. С.90). См. также: Чудинов А.В. Прощание с эпохой (размышления над книгой В.Г.Ревуненкова) // Вопросы истории. М., 1998. № 7. С. 156. Ado A.V. La Revolution francaise dans l'historiographie sovietique actuelle // Image de la Revolution francaise. /Dir. par M.Vovelle. P. e.a., 1989. Vol.2. P.1198.

32. Эти поиски или, возможно, метания теоретической мысли в попытках уложить многообразную действительность в каноническую схему явственны, например, в моей статье о генезисе якобинской диктатуры (см.: Французский ежегодник, 1972. М., 1974. С.172-173).

33. Во время работы в 70-х годах над статьей "Вандейские войны" для 3-го издания Большой советской энциклопедии редакция 4 раза возвращала мне подготовленный текст, побуждая привести его в соответствие с этой схемой, воспроизведенной в предшествовавших энциклопедических изданиях.

34. В последний период жизни выдающегося французского историка его позиции и позиции советских ученых заметно сблизились, чему способствовали два фактора. Во-первых, атака "ревизионистов", главным объектом которой был Собоуль, но в которой активно использовались его выводы об автономности санкюлотского движения (наряду с концепцией "крестьянской революции" Лефевра). Во-вторых, интенсивность общения Собоуля с советскими исследователями, прежде всего с Адо (см.: Смирнов В.П. Анатолий Васильевич Адо: человек, преподаватель, ученый (1928-1995) // Новая и новейшая история. 1997. № 1. [Полный текст: http://vive-liberta.narod.ru/journal/ado.pdf](http://vive-liberta.narod.ru/journal/ado.pdf)). Хочу подчеркнуть, что в этом общении эволюционировали обе стороны, и это еще раз показывает значение международного научного диалога, которого историография Французской революции была лишена из-за "железного занавеса".

35. Лукин исходил из работ Ленина, увидевшего в якобинской власти прообраз диктатуры революционной демократии (или "революционно-демократической диктатуры"), с которой у вождя большевиков связывалась надежда на возможность перехода от буржуазной к социалистической революции в 1905 г. См.: Лукин Н.М. Ленин и проблема якобинской диктатуры // Историк-марксист. 1934. № 1. Перепечатано: Лукин Н.М. Избр. труды. М., 1960. Т.1.

36. Особенно важным было сталинское положение о том, что буржуазная революция, в отличие от пролетарской, не может сплотить вокруг ее руководства "на сколько-нибудь длительный период миллионы трудящихся и эксплуатируемых масс" (Сталин И.В. Указ.соч. С.112).

37. Антибуржуазность "мероприятий" диктатуры, как тоже полагалось, автор отмечал с оговоркой, что они "казались стеснительными для безудержного развития новой и старой буржуазии" (С.490. Курсив мой – А.Г.).

38. Несмотря на свое высокое положение в аппарате, а затем и члена ЦК, Ярославский в начале 30-х не избежал проработки "снизу" (см.: Дунаевский В.А. Советская историография конца 20-х и начала 30-х гг. о деятельности большевиков на международной арене накануне первой мировой войны // Проблемы истории рабочего и демократического движения в странах Западной Европы. Уфа, 1963. С.22-24. Хотелось бы обратить внимание на эту публикацию, которая хорошо передает атмосферу перехода к сталинскому периоду в советской историографии).

39. Развивая тему контраста между революциями, Ярославский сделал поистине исторический, с точки зрения советского мировосприятия, прогноз: "После победы Октябрьской социалистической пролетарской революции понадобилось два десятилетия, чтобы социализм утвердился на одной шестой мира. Вряд ли потребуются еще два десятилетия, чтобы социализм был утвержден на всем земном шаре" (Ярославский Ем. Классики марксизма о французской буржуазной революции XVIII века // Историк-марксист. 1939. № 3. С.12).

40. Козлов Ф. К вопросу о якобинской диктатуре // Там же. С.52-53.

41. Там же. С. 71.

42. Из показаний суду 14 сентября 1939 г. коллеги Захера доцента истфака ЛГУ М.М.Малкина. Цит. по: Золотарев В.П. Яков Михайлович Захер (1893-1963) // Новая и новейшая история. 1993. № 4. С.194. [Полный текст: http://vive-liberta.narod.ru/journal/zakher_zolot.htm](http://vive-liberta.narod.ru/journal/zakher_zolot.htm).

43. Вестн. МГУ. Сер. 8: Ист. 1996. № 5. С.31.

44. Историк-марксист. 1939. № 3. С.136.

45. "Французская буржуазная революция XVIII века", "Французская революция 1789 г.", "Французская буржуазно-демократическая революция" и мимоходом гибрид оценок 20-х и 30-х годов, распространившийся с началом десталинизации в 1956 г. – "Великая французская буржуазная революция" (Историк-марксист. 1939. № 3. С.3, 12).

46. Там же. С.215.

47. См.: Сталин И., Киров С., Жданов А. Замечания о конспекте учебника новой истории // К изучению истории. М., 1938. С.25-27.

48. Фактически Т.В.Милицина рассуждала об исторической ограниченности якобинцев, поскольку те "не были в состоянии представить себе общество без частной собственности" и потому "даже в те моменты, когда выражали волю и стремления плебейских масс", оставались "только буржуазными революционерами" (С.732-733). По понятным причинам она не могла заключить, что под такую ограниченность можно было подвести и сами "массы".

49. См. Ревуненков В.Г. Марксизм и проблемы якобинской диктатуры. Л., 1967; см. также: Проблемы якобинской диктатуры // Французский ежегодник, 1970. М., 1972; Якобинство в исторических итогах Великой французской революции // Новая и новейшая история. 1996. № 5.

50. См.: Историк-марксист. 1939. № 3. С.71.

51. Даже в относительно "вегетарианскую" пору "оттепели" теоретические поиски в связи с обобщением нового материала, введенного в оборот "прогрессивными историками" (Собулем и др.), шли или, точнее, пробивались в этом русле (см.: Алексеев-Попов В.С., Баскин Ю.Я. Проблемы истории якобинской диктатуры в свете трудов В.И.Ленина // Из истории якобинской диктатуры. Одесса, 1962. Да и В.Г.Ревуненков, обличавший "цитатный метод" своих оппонентов, отнюдь не избежал обращения за помощью к классикам. В последующей полемике у каждого оказался "свой" Ленин в совокупности нужных цитат.

52. Образ Запада как "погибельной, грешной земли" в контексте географической традиции, разделявшей "поганые" и "святые" земли, см.: Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры // Успенский Б.А. Избранные труды. М., 1994. Т.1. С.242. Стереотип воплощался в практике ограничения поездок на Запад, и этот рефлекс допетровского сознания был актуализован с новой аргументацией ("развращение") в Екатерининскую эпоху. С началом Французской революции упреждающий запрет стал административной мерой, воспроизведенной при очередной европейской революции Николаем I. От допетровских времен остался также страх перед иностранными языками как "греховным искушением, уводящим от Богооткровенного Слова". И еще при Софье воспрещалось учить языки самостоятельно (см.: Успенский Б.А. Раскол и культурный конфликт XVII века // Там же. С.362-363).

53. Русская идея: в кругу писателей и мыслителей русского зарубежья. Т. 2. М., 1994. С. 211.

54. Исторические этюды о Французской революции. С. 317.

55. См. например: Моносов С.М. Очерки по истории якобинского клуба. Харьков, 1925. С.3. ([полный текст монографии в нашей библиотеке](#))

56. См.: Зайдель Г., Цвибак М. Указ.соч. С.227.

57. См.: Актуальные проблемы изучения истории Великой французской революции. С.21. Речь шла о короткой заметке аспирантки истфака ЛГУ Ф.Н.Коган "Генералы-изменники перед судом парижского Революционного трибунала" ([полный текст в нашей библиотеке](#)), помещенной, наряду с развернутыми статьями известных в то время специалистов Е.Н.Петрова, П.П.Щеголева, А.И.Молока, А.Я.Манусевича, О.Л.Вайнштейна, в юбилейном номере: Учен. зап. ЛГУ. Сер.ист.наук. 1940. Вып.6.

58. Заключение С.В.Фрязинова представляет попытку, исходя из "нормальных" юридических норм (а не "революционной законности"), встать над историографическими пристрастиями: "Матьез обвиняет Дантона в прямой измене, но обвинения его основаны скорее на цепи косвенных улик, чем на твердо установленных исторических фактах" (С.408).

Soviet reflections on the French Revolution

Summary

Во взаимодействии культур России и Франции XIX-XX вв. одну из важнейших осевых линий образует диалог двух революций – 1789 и 1917. Отношение к Французской революции 1789 г. сделалось для общественного мнения России отправным пунктом национального самоопределения, и это значение еще усилилось после Русской революции 1917 г. В начале советской эпохи новая Россия утверждала себя, декларируя сходство с революционной Францией; с торжеством "сталинизма" в самоутверждении стал преобладать контраст. Концепция "революции-антипода" заменила концепцию "революции-прототипа". Революцию 1789 г. осуждали за то, что она основала несправедливое, недемократическое и эксплуататорское общество. Однако приговор Французской революции как революции "буржуазной" остался половинчатым, поскольку тень от ее осуждения неизбежно ложилась на революцию 1917 г. Вследствие этих идеологических противоречий советская историография Французской революции отличалась глубокой двойственностью в оценках ее социальной базы, политического руководства, исторического значения. Особенно противоречивыми были оценки якобинской диктатуры и *terreur*, ибо и то, и другое воспринимались по аналогии с советским режимом и репрессиями 30-х.

ИЛЛЮЗИИ-РЕАЛИИ ЯКОБИНИЗМА

Послесловие к книге: Сен-Жюст Л. А. Речи. Трактаты. СПб., 1995. С.364-391.

*Человек, вынужденный отрешиться от
мира и от самого себя, бросает якорь в
будущее и заключает в объятия потомков,
неповинных в несчастьях нынешнего времени.
Сен-Жюст*

1791 г. - первое сочинение юного политика-дилетанта; 1794 г. 9 термидора - последнее слово умудренного политического бойца. Два года в Конвенте - два года жизни, которые вобрали в себя и выразили "критический период"(1) революционной эпопеи. И два века, которые минули с тех пор и которые своими грандиозными достижениями и величайшими трагедиями не стерли ту драму в анналах истории. Почему же историческая память народа и историческая мысль человечества вновь и вновь возвращаются к событиям на берегах Сены на исходе XVIII века? Может быть, потому же, почему мысль самих участников событий обращалась к еще более давнему человеческому опыту - деяниям и помыслам людей Древней Греции и Рима? И есть ли то закон повторяемости "великих всемирно-исторических событий и личностей", как предположил великий философ, или это избирательная способность человеческой памяти, а может быть, свойство самой человеческой мысли, которая и две тысячи, и двести лет назад, и сейчас терзает себя некими вечными вопросами?

"Люди делают свою историю, но они ее делают не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые не сами они выбирали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого. Традиции всех мертвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых. И как раз тогда, когда люди как будто только тем и заняты, что переделывают себя и окружающее и создают нечто еще небывалое, как раз в такие эпохи революционных кризисов они боязливо прибегают к заклинаниям, вызывая к себе на помощь духов прошлого, заимствуя у них имена, боевые лозунги, костюмы, чтобы в этом освященном древностью наряде, на этом заимствованном языке разыграть новую сцену всемирной истории <...>

Камиль Демулен, Дантон, Робеспьер, Сен-Жюст, Наполеон, как герои, так и партии и народные массы старой французской революции осуществляли в римском костюме и с римскими фразами на устах задачу своего времени - освобождение от оков и установление современного буржуазного общества <...>

В классически строгих традициях Римской республики гладиаторы буржуазного общества нашли идеалы и художественные формы, иллюзии, необходимые им для того, чтобы скрыть от самих себя буржуазно-ограниченное содержание своей борьбы, чтобы удержать свое воодушевление на высоте великой исторической трагедии".(2)

Размышляя над феноменом якобинизма, основоположники марксизма положили начало версии "возвышающего" самообмана (вспомним: "тьмы низких истин мне дороже нас возвышающий обман") или "сомнамбулизма",(3) которую отстаивают сейчас не только кое-кто из последовательных сторонников учения, но еще больше ниспровергатели. На противоположных флангах историографии убеждены, что смыслом революции 1789 г. было утверждение господства буржуазии, что революция призвана была "санкционировать" буржуазное общество. Якобинцы, попытавшиеся навязать последнему "антично-политический строй жизни",(4) посягнули на саму реальность.

"Античные" иллюзии, порожденные внеисторической социальной утопией, и как следствие насилие над исторической реальностью развивающегося буржуазного общества - такое понимание революционной диктатуры XVIII в. соответствует духу новейших, "контрутопических" тенденций историографии и тяготеет над общественным мнением прежде всего - по естественным причинам - в нашей стране. Иллюзии как противоположность, как отрицание реальности - но не порождение ли это тоже иллюзии: о несовместимости идеального и реального, о "потусторонности" идеального и о возможности безыдеальной реальности?

Маркс - и в той же глубинный смысл фрагментов из "Восемнадцатого брюмера" - обратил внимание на объективную, реальную потребность самых ярких ниспровергателей в освящении своей деятельности... традицией; само преодоление прошлого, даже в некотором роде разрыв с ним требует "освящения прошлым". Разумеется, разрыв с феодальным прошлым не мог происходить под эгидой той же официальной католическо-христианской традиции, что освящала Старый порядок. Но нехристианский характер античной традиции - не слишком ли поверхностное объяснение ее популярности в революционную эпоху, достигшей апогея при правлении якобинцев?

Автора новейшей работы о якобинизме Ференца Фехера удивляет, почему "при огромной эрудиции в истории древнего мира Маркс и Энгельс не придали, кажется, большого значения особенности древнего костюма, к которому прибегли якобинцы". Но вопрос, собственно, приобрел актуальность именно сейчас, когда "ревизионистская" волна в новейшей историографии вылилась в так называемую деякобинизацию - тенденцию вывести якобинцев за рамки революции как силу, чужеродную ее демократической природе и искажившую ее буржуазный характер (или даже за рамки истории в ее отождествлении с буржуазным прогрессом). И по мнению самого Фехера, работа которого интересна именно свежим подходом, античный "костюм" якобинцев "выдает явную враждебность к буржуазному миру эгоизма с чрезмерным богатством, культом роста и накопления".(5)

Оценка представляется, однако, далеко не полной. Почему приобрела антибуржуазное содержание традиция древнего мира, где и буржуазии как движущей силы "роста и накопления" не было? Почему неприятие "чрезмерного богатства" и накопительства не проявилось в обращении к раннехристианской традиции, к миллениаристским ересям средневековья? Главное - неточно, на мой взгляд, мнение о "враждебности"; скорее речь должна идти о двойственном отношении неприятия и дополнительности - неприятия якобинцами отдельных, несомненно существенных сторон буржуазного общества и поиска альтернативы им, которая была бы связана с последним по известному принципу дополнительности. Такую двойственность и выразило, думается, обращение к античной традиции, и сам античный мир предстает в социальных исканиях революционеров как некое двуединство, как прообраз гражданского общества, созревшего и эмансипировавшегося в революционную эпоху, и как разновидность воплощенной в греческом полисе и римской *civitas* естественной ("природной") социальности.

Отвергая в образе феодального Старого порядка искажение принципов естественной социальности отношениями господства-подчинения. Просвещение способствовало возрождению этих принципов как "вечных начал", "законов природы и т.п. Крестник Просвещения капиталистический строй заменял политическое господство ("политический закон", по Сен-Жюсту) естественным, в смысле саморегулирующимся, порядком общественной жизни, основанным, однако, уже не на личных связях, а на вещной взаимозависимости; прямые родственные и территориальные связи естественной социальности заменялись в качестве структурообразующих отношениями, опосредованными рынком.

При всей причудливости такого сочетания для современного научного сознания наложение естественной общности на гражданское общество было не иллюзией, а действительностью становления нового общественного строя. Революцию конца XVIII в. во Франции потому и законно именовать "великой", что буржуазная по своему экономическому содержанию, она в наибольшей степени раскрыла общечеловеческие духовные потенции нового общества, заключенные в нем потенции универсальной социальности.(6) И в этом решающую роль сыграл тот "критический период" революции, что воплотился в якобинизме.

Подчеркну сразу: воплощение общечеловеческой духовности и универсальной социальности было здесь по преимуществу сугубо прозаическим. Но "пусть фантастика утопистов не подбивает нас ставить на карту интересы дня и прежде всего нуждающееся в защите право человеческое - право на жизнь. - " *Le pain est le droit du peuple* ", - сказал Сен-Жюст, и это величайшее слово, сказанное за всю революцию".(7) Выступая под знаменем "возврата к природе" подвижником возрождения начал естественной социальности, виднейший идеолог якобинизма выразил в своих помыслах устремления

масс, движение которых за "право на жизнь" устранило на время от власти поборников утверждения гражданского общества в его "чистом", буржуазном виде.

Приход якобинцев к власти в результате народного восстания 31 мая - 2 июня 1793 г. явился не просто этапом, а "революцией в революции". Чрезвычайные меры защиты революции сопровождались крутым поворотом, изменившим ее характер, и потому распространенное в проякобинской историографии политико-патриотическое объяснение возникновения "национальной диктатуры общественного спасения" далеко не исчерпывает проблемы. Годом раньше антижирондистского восстания уже прозвучало "Отечество в опасности!"; между тем к власти пришли жирондисты. Под руководством близкого им генерала Ш.Дюмурье были одержаны внушительные победы над войсками коалиции, началось вторжение в Бельгию. Почему и до какой степени верно, что жирондисты утратили национальный мандат на "общественное спасение"? Военно-политическая ситуация осенью 1792 и весной 1793 г. были сходными. Иными стали люди, а конкретнее, - иными стали их настроения, радикализировались их ожидания и требования. На политической сцене утверждался новый революционный субъект.

Когда революцию соотносят с нашествием неизвестного народа, вторжением чуть ли не первобытных орд, то у этой метафоры есть реальное основание. Говоря языком науки, это пробуждение к политической жизни, выдвижение на авансцену исторического процесса социальных слоев, пребывавших дотоле в относительной неподвижности и деполитизированности. "Вторжения" выявляют общенациональный масштаб революции и редко проходят безболезненно из-за глубины стратификации дореволюционного общества, различной мобильности отдельных слоев в предреволюционный и революционный периоды, а усугубляет остроту кризиса сама контрастность состояний деполитизированности и политического действия, между которыми не оказывается видимого перехода. Не случайно потребность осмысления рождает тогда образы эпидемии (например, "моровой язвы", по Достоевскому), какого-то внезапно охватившего общество, нацию коллективного помешательства.

Социальные слои, выдвинувшиеся в 1793 г., внесли в революционное движение особое умонастроение, которое их противникам, а частью и потомкам могло показаться чем-то патологическим. Тем не менее оно было нормальным для этих слоев в "ненормальной" ситуации. В полной мере воплотившие "ситуационную логику", логику уникальной исторической ситуации устремления "людей 1793 года" были в своей основе привычными для так называемых низов французского общества, во многом соответствовали их традиционному мировосприятию. Непривычной для общества, поистине аномальной для его истории была степень воздействия устремлений и настроений этих низов на общественное мнение, на политическое руководство, на курс революционных преобразований.

Жиронда как политическая группировка отражала стремление французской революционной буржуазии утвердить свое безраздельное классовое господство над обществом,⁽⁸⁾ и именно жирондисты идеально соответствуют сложившемуся образу и теоретической модели "буржуазных революционеров". В своих политических устремлениях и социальных установках жирондисты опередили современное им французское общество, предвосхитив эпоху безудержной экспансии капитала. Ни на йоту не поступаясь своими идеалами, они в практической деятельности стремились создать, так сказать, режим наибольшего благоприятствования для капиталистического накопления и предпринимательства. Разумеется, они не стали контрреволюционерами, если говорить о революции, разразившейся в 1789 г., ее либеральных установках "laissez faire, laissez passer". Напротив, потому, что они не желали поступиться этими принципами, они оказались "контрреволюционерами" в 1793 г. Двусмысленность привычного определения здесь очевидна. По существу жирондисты оказались "контр" новой революции, которая заодно сделала контрреволюционным и многое из того, что провозгласила буржуазия в 1789 г.

Общим для жирондистов и их противников были язык Декларации прав, принципы Свободы, Равенства, Братства, священность Революции, Республики, Отечества; но в одни и те же понятия вкладывался различный, подчас прямо противоположный смысл. В этих различиях прослеживается строгая логика, определенная система, а точнее - налицо две системы, две картины мира, два способа мышления.

Один из лидеров Жиронды, ее идеолог и блестящий оратор Верньо на заседании Конвента 13 марта 1793 г. заявлял, что его партия "считала революцию законченной с того момента, как Франция стала республикой. Она (Жиронда. - А.Г.) полагала, что после этого нужно прекратить революционное движение".(9) А месяцем раньше делегаты секций Парижа убеждали законодателей: "Мало еще провозгласить, что мы - Французская Республика. Нужно, чтобы народ был счастлив; нужно, чтобы у него был хлеб, ибо там, где нет хлеба, нет законов, нет свободы, нет Республики!".(10)

В ходе острой дискуссии по продовольственной проблеме жирондисты пламенно, стойко и до конца защищали свободу торговли, которая для их противников все больше ассоциировалась со спекуляцией. При этом жирондисты повторяли, что свобода есть священное право гражданина и бесценное свойство жизни, напоминали о республиканской клятве "жит свободным или умереть". Шометт от имени Коммуны Парижа отвечал: "Чтобы жить свободным, нужно жить, а поскольку нет разумного соотношения между ценой труда бедняка и ценой продуктов, необходимых для его существования, бедняк не может жить".(11) Люлье, возглавлявший делегацию Парижского департамента, добавлял: "Право собственности не может быть правом доводит граждан до голода".(12) Наконец. Жак Ру в знаменитой петиции, названной "манифестом "бешеных", провозгласил: "Свобода - это только плод воображения, когда один класс людей может безнаказанно морить голодом другой. Свобода - это только призрак, когда богач благодаря монополии (на предметы первой необходимости. - А.Г.) распоряжается правом жизни и смерти себе подобных".(13)

Аналогичную амбивалентность обнаруживало в идейном противоборстве 1793 г. "равенство". Тот же Верньо говорил: "Равенство для человека в обществе может быть только равенством прав. Оно не может быть равенством благ так же, как не может быть равенства в росте, физических силах, уме, мастерстве, предприимчивости и труде".(14) А участники первого антижирондистского выступления на улицах Парижа в марте 1793 г. утверждали: "Равенство - химера, пока есть богачи!". Такова постоянная граница: для одних равенство - правовая норма, для других - "подлинное равенство": *egalite de fait, egalite parfait*.(15)

Жирондисты, "классические республиканцы", по Мишле, безоговорочно выступали за "собственность", за утверждение частной собственности, за неограниченность ее господства (частный характер собственности и неограниченное право пользования ею выступали как тождество). Ну а их противники, названные Мишле "романтическими республиканцами, - можно ли считать, что они были столь же безоговорочно против частной собственности? - Нет; не случайно коммунистические устремления Бабёфа или Буассея остались в проектах, которые не были предложены массовому движению.

Революционный субъект, выступивший против монополии буржуазии на власть, ее единоличного господства, нельзя считать носителем социалистического идеала в его бабувистской интерпретации (ставшей отправной точкой для коммунистической идеологии), что не исключает возможности говорить о предсоциализме, или "предбабувизме" революционеров 1793 г. Однако этой давней, восходящей к Мишле и Марксу-Энгельсу традиции противостоит в историографии, в том числе марксистской, тенденция видеть в идейной ориентации антижирондистского движения нечто "мелкобуржуазное", т.е., более близкое пред- (прото-) капитализму. Слабая сторона обоих подходов - претензия на исключительность и то, что Г.С.Черткова назвала "финализмом".(16) Социальное содержание движения резко сужается: либо до устремлений плебейства, либо до мелкобуржуазности. Исчезает историческая специфика явления - соединение противоречивых устремлений разнородных социальных сил.

Вопреки логике "исключенного третьего" "предкапиталистические" и "предсоциалистические" устремления были здесь опосредованы именно "третьим". Объединяющим фактором стал антибуржуазный традиционализм движущих сил буржуазной (!) революции. Его выявили авторитетнейшие исследователи народного движения: известны суждения Жореса и Собуля об "объективной реакционности" тех или иных форм и аспектов последнего, Лефевр писал о приверженности масс "архаической концепции собственности".

В сущности достаточно убедительно описанная приверженность крестьян и ремесленников традиционным, общинным и цеховым институтам, корпоративным принципам социальной жизни характеризует не собственность в ее привычном понимании отношения субъекта к объекту, индивида к вещи, а социальность с определенными отношениями между индивидами, специфическим типом самого социального субъекта. Архетипически - это естественная социальность, "общность", основа которой - двоякая и обоюдная принадлежность индивида коллективу и коллектива индивиду. Такая собственность (быть собственным для коллектива, "своим" ему) неотделима от индивида, формирует самое личность. В то же время высшим законом подобного коллектива является поддержание существования своих членов, "воспроизводство" их как собственников, субъектов своей собственности. Социальные связи воплощены в общности членов друг другу. Составляя сущность индивида, связи не могут быть отчуждены от него. Вместе с тем они не могут быть отчуждены индивидом, стать его исключительной (частной) собственностью. В то время как жирондистская трактовка Прав человека, Свободы, Равенства соответствовала основам "гражданского общества", их антагонисты в тех же категориях выражали принципы "общности".

Великую французскую революцию, подобно всем буржуазным революциям, привычно связывают со становлением экономической системы, способной к самовоспроизводству и саморегулированию на основе универсальных отношений обмена между обособленными и лично не зависящими друг от друга индивидами. Соответственно, смысл революции усматривается в освобождении от пут традиционных корпоративистских структур и государственного диктата. Однако мы видим, что в разгар революции мощное движение, воплощавшее волю революционного субъекта, повернуло против утверждения этой рыночной системы и складывающейся на ее основе социальности.

Почему же в 1793 г. миллионы французов выступили против экспансии рыночных отношений и освящающих их принципов "laissez faire", "принципов 89 года"? Отнюдь не потому в большинстве случаев, что их образ жизни исключал отношения с рынком. Напротив, в деревне основными центрами выступлений против свободы хлебной торговли, очагами так называемых восстаний таксаторов были более развитые в экономическом отношении районы "крупной культуры", крупных фермерских хозяйств, работавших на рынок. Общенациональный масштаб движению придал именно факт широкого распространения рыночных отношений в предреволюционной Франции, внедрение их в социальную жизнь города и деревни. Слои, стремившиеся "сдержать капиталистическую динамику",⁽¹⁷⁾ поднялись не столько в силу изначальной "ретроградности", сколько потому, что эта "динамика" обернулась для них своими издержками.

С началом революции экспансия товарно-денежных отношений возросла скачкообразно. Пали сдерживающие ее укрепления. Но пали не сами собой; то было государственное вмешательство захватившего власть либерального буржуазно-дворянского альянса в экономику страны и жизнь миллионов людей. Наиболее чувствительными проявлениями этого насилия явились в городе - упразднение цехов, для деревни - национализация и распродажа церковных имуществ, включая главное богатство страны - землю. Хотя традиционно историография, особенно французская, склонна рассматривать эти меры как революционные завоевания,⁽¹⁸⁾ следует уточнить, что в полной мере завоеваниями они были лишь для буржуазии, а для народных масс, в первую очередь крестьянства, эффект был двойственным, последствия - драматическими.

Крестьяне получили шанс в случае успеха на распродаже стать собственниками земли, которую они обычно уже использовали на условиях аренды, зато перед ними открылась и возможность утраты этой земли. Кроме того, частью церковного имущества было приходское достояние, которое служило в целом ряде районов теми узами, что скрепляли общинную жизнь и поддерживали в известной мере неимущих членов. Подобную же роль играли цехи и их имущество в мире городского ремесла. Итак, либеральное вмешательство в экономику с самого начала было диктатом, задевавшим интересы достаточно широких слоев города и деревни.

Очень ярко насильственная природа либерального раскрепощения рыночных отношений выразилась в том, что распоряжения о свободе торговли дополнялись законом о военном положении против тех, кто попытается ей воспрепятствовать. Предусмотрительность либерально-революционных законодателей, конечно, легко объяснима, если вспомнить, что полтора десятилетиями раньше аналогичная попытка Тюрго вызвала мощный взрыв так называемой Мучной войны.⁽¹⁹⁾ Утвердившись у власти, революционная буржуазия решила довести начатое Тюрго дело до конца и готова была силой преодолеть народное сопротивление. Расправы над "таксаторами", столь же беспощадные, как при Старом порядке, продолжались с 1789 г. почти непрерывно вплоть до осени 1792 г. Жирондисты выступили преемниками курса, проложенного либеральным альянсом; но им пришлось столкнуться с неизмеримо более широким протестом.

Детонатором, превратившим сопротивление экономическому либерализму со стороны отдельных слоев во взрыв общего возмущения, видится стремительно развивавшийся в ходе революции кризис рыночной экономики. По разным причинам свернутыми оказались отрасли, занимавшие ключевое место в ней - знаменитая *industrie de luxe* и колониальная торговля. Дезорганизация рыночных отношений сопровождалась и усугублялась стремительно прогрессирующей инфляцией, обесценением ассигнатов, безработицей, падением доходов и разорением мелких производителей. Конечно, прежде всего недовольство вызывалось отсутствием и дороговизной хлеба ввиду его особого значения в народном рационе, но парализация хлебного рынка быстро переросла в развал рынка всех предметов первой необходимости.

В повестку дня был поставлен вопрос о таксации цен на зерно, немедленно дополненный аналогичными требованиями относительно других предметов народного потребления. Максимум цен на них стал центральным звеном разнообразных народных требований, объединенных духом протеста против экономического либерализма, и более или менее обозначившихся устремлений к противоположному по направлению, так сказать, антилиберальному вмешательству в экономику.

В многоголосии народных требований отчетливо различим один общий мотив - убежденность, что от революции выиграли лишь "буржуа" да "жадные фермеры", революционные завоевания обратились в пользу "богачей", тогда как страдания народа усилились. Разрушение рыночных связей, инфляцию и дороговизну народ объяснял не стечением объективных обстоятельств, а торговыми и финансовыми махинациями, злой волей определенного класса людей, наживающихся на страданиях миллионов. Признавая в своей массе революцию народным делом, простые люди воспринимали сложившееся положение как следствие узурпации, извратившей ее характер и приведшей к установлению "аристократии богатств". Новое восстание должно было устранить извращения и направить революцию к счастливой жизни для "бедного трудящегося класса".

"Аристократии богатств" противопоставлялось святое равенство. Хотя нельзя сбрасывать со счетов известные настроения в пользу так называемого уравнилельного коммунизма и определенные трактовки в духе полного и всеобщего "уравниения имуществ", в целом Верньо упрощал позицию противников Жиронды. Речь шла главным образом о равенстве, можно сказать, в качественном плане. Не размеры собственности, а сама принадлежность к разряду собственников, доступ в той или иной форме к общему, национальному достоянию, и на этой основе гражданская и человеческая полноценность - вот чем, на мой взгляд, были озабочены широкие круги антижирондистского движения. По своей глубинной сути то было именно равенство в человеческих отношениях, равная принадлежность к национальной общности, рассматриваемой в духе общей связи своих членов, а не вещная опредмеченная уравнилельность. В конечном счете вопрос стоял о соблюдении достаточности в жизнеобеспечении, об известном достатке для всех, являлись ли они полноценными собственниками или, с современной точки зрения, - "неимущими". Для всех предусматривалось равенство в доступе к средствам существования, в обеспечении свободы распоряжаться собой и своими силами, в праве на жизнь для себя и своих близких.

Такое понимание равенства, следует оговорить, расходится с привычной трактовкой эгалитаризма как уравнилельства, точнее выходит за рамки последнего. Значим здесь исторический идейный комплекс в своей целостности - Свобода, Равенство, Братство. Подчеркну: Свобода и Равенство в народных требованиях отнюдь не противопоставлялись. Напротив, Равенство понималось как гарантия Свободы, как условие ее полноты и универсальности, как способ реализации прав человека, которыми должны пользоваться все. Равенство в 1793 г. часто напрямую противопоставлялось Диктату, новому виду несвободы, с которыми и ассоциировалась "аристократия богатств". Нередко говорилось о "новом деспотизме", а наиболее зримыми проявлениями его для народных масс оказывались диктат над рыночными ценами и условиями аренды, принудительное определение ставок заработной платы.

Соответственно, установление режима Равенства подразумевало осуществление набора разнообразных мер регулирования социальных отношений и всей экономической жизнедеятельности общества. Предвещая большой террор, социальные преобразования рассматривались как схватка с могущественным и многоликим противником. "Новая аристократия, которая хочет возвыситься с помощью роковой власти богатства", которому свобода торговли позволяет "диктовать цены на продукты питания и заработную плату", - вот в ком видели врагов, вот кому рассчитывали нанести удар установлением максимума цен. А делегация парижской секции, требуя смертной казни за его нарушение, от имени "класса народа, который сделал и завершит Революцию и который страдает от дороговизны продуктов питания", заявляла: "Народ, победивший в 1789 г. аристократию дворян и священников, в 1792 г. - аристократию короля и двора, не будет побежден в 1793 г. финансовой и торговой аристократией".(20)

Процесс смены "аристократии происхождения" аристократией богатств к началу деятельности Конвента определился не только в городе, но и в деревне.(21) "Аристократию богатств" олицетворяли здесь крупный землевладелец-буржуа, скупивший национализированные церковные земли, и особенно крупный фермер. "Нет другого такого мстительного существа, как фермер; нет такого корыстного существа, как фермер", - утверждали в упоминавшихся районах "крупной культуры".(22) В этих районах наиболее распространенным в 1793 г. стало требование установления максимальных размеров хозяйства. И как бы оно ни формулировалось - обозначался ли предел мерой пахотной земли (например, 150 арпанов), или хозяйственной единицей (1 ферма), либо так: "чтобы никто не арендовал больше земли, чем может сам обработать", - суть оставалась единой. "Искоренить аристократию фермеров", каждый из которых, хозяйничая на 10-12 сотнях арпанов земли, "диктует свои условия жителям двух или трех деревень"; "ограничить крупного собственника, чтобы помешать ему пить кровь народа", "чтобы бедняк нашел здесь возможность добывать хлеб насущный". И в менее развитых районах субаренды, где крестьянство боролось против произвола "генеральных арендаторов" (снимавших целые имения и пересдававших их крестьянам небольшими участками), различные категории крестьян обосновывали свои требования необходимостью иметь "работу и кров".(23)

Стремление сдержать экспансию товарных хозяйств выражалось также в протестах крестьянских сходов против уменьшения запашки и посевов зерновых культур. Характерный мотив - страх, что травосеяние, превращение пахотной земли а "луга и лес" обречет на бездействие "руки неимущего класса". Настроениям бедноты отвечали требования срезать виноградную лозу там, где можно выращивать хлеб; реквизируют земли, лежащие под паром; требования совместной обработки неводеланных участков деревенской верхушки.

И в деревне трудовые слои чаяли разнообразных и радикальных мер регулирования экономических отношений ради обеспечения своего существования, которое отождествлялось еще с самостоятельным хозяйствованием. Очень существенно, что между соответствующими требованиями городских низов и крестьянской массы устанавливалась прочная цепочка общей мотивации, основанная, как отметил А.В.Адо, на фиксации в народном сознании причинной связи трех явлений: "дороговизна, концентрация в немногих руках товарного урожая, концентрация землепользования".(24)

На этой основе уже могло сложиться нечто подобное общей программе. И в эту программу, объединявшую важнейшие требования городских низов и крестьянства, достаточно органично входят требования конституировавшегося рабочего класса. Обратим внимание, например, на то, как обосновывали необходимость регулирования отношений в промышленности лионские шелкоткачи: "Полюбовная договоренность о цене может иметь место только между равными, а так как рабочий, используя средства другого, находится в зависимости <...> он не может договариваться как равный; вследствие этого тариф становится абсолютной необходимостью".(25)

В конце концов все подобные требования воплотились в программу так называемого всеобщего максимума. Конвент может и должен, утверждалось в петиции парижской секции Санкюлотов, фиксировать цены на предметы первой необходимости, сырье, а также заработную плату, прибыли промышленности и торговли. Следовало установить "максимум богатств", чтобы "один и тот же гражданин мог иметь только одну мастерскую, только одну лавку". В аграрных отношениях санкюлоты требовали государственного возмещения крестьянам, пострадавшим от неурожая, а главное - фиксации арендной платы и максимума арендуемой земли.(26) Итак, для ниспровержения "аристократии богатств" предлагалось введение "максимума богатств": одна мастерская - одна лавка - одна ферма!

Развивавшееся на эгалитарной основе движение за радикальное вмешательство в экономическую сферу, за установление режима, регулирующего функционирование рынка и обуздывающего диктат товаровладельцев, стало важнейшей предпосылкой той "революции в революции", которая вылилась в свержение жирондистов и определила природу якобинской диктатуры. Процесс завершился складыванием особого типа государственности.

Коллизия 1793 г., когда на общем политическом языке Прав человека, Свободы, Равенства жирондисты и их антагонисты выражали принципы двух различных типов социальности - "гражданского общества" и "общности" имела продолжением противоположность соответствующих типов государственности. Жирондистов в принципе устроило бы государство в образе если не "ночного сторожа", то полицейского - силы, необходимой для поддержания порядка, но осуществляющей эту задачу как бы извне. Устремлениям их противников отвечало слияние общества и государства, государство, воссоздающее в рамках национальной общности вместе с другими признаками естественной социальности ту общественную связь, что существовала в локальных социумах.

Осуществить подобные устремления выпало якобинцам, единственной общенациональной политической силе в антижирондистском лагере. Но вначале им пришлось определиться по отношению к народной программе антилиберального вмешательства в экономику. Хотя таксация с осени 1793 г. сделалась ядром экономической политики якобинской диктатуры и последняя даже вошла с ней в историю, она не была идеалом - более того, вплоть до последних размышлений (см. "Республиканские установления") отвергалась виднейшим идеологом и другими руководителями диктатуры. Это дало основание известным историкам начиная с Жореса видеть в якобинских лидерах принципиальных приверженцев экономического либерализма, лишь по тактическим соображениям уступивших натиску сторонников таксации. Однако Флоранс Готье сумела показать, что господствовавшая историографическая традиция упрощает образ мыслей Робеспьера и его соратников.(27) Отвергнув в конце 1792 г. навязывавшуюся снизу таксацию, цен на хлеб, Робеспьер, Сен-Жюст, Марат еще до введения Первого максимума заложили по существу теоретические основы регулирования экономики, вобравшего в себя и саму таксацию.

Жестокие ораторские поединки, начавшиеся с первых дней работы Конвента, тяжкие взаимные обвинения, резкое размежевание позиций в таких вопросах политики, как война, деятельность Парижской коммуны, суд над королем, сентябрьские избиения, оттеняли видимое согласие жирондистов и монтаньяров при обсуждении экономических проблем. Во время мощного натиска на Конвент осенью 1792 г. обе партии сообща отвергли меры рыночной регламентации. Однако уже тогда в установках якобинских лидеров выявились особенности, выглядевшие вначале как непоследовательность по отношению к либеральной традиции, которую представляли их парламентские противники.

Еще весной 1792 г. Робеспьер решительно разошелся с либеральным общественным мнением и жирондистами, выступив против воздания посмертных почестей мэру города Этампа Симоно, который распорядился стрелять в восставший народ и был растерзан за это толпой, требовавшей хлеба. В резком диссонансе с либеральным хором, славившим злополучного защитника свободы торговли, Робеспьер назвал мэра Этампа "жадным спекулянтом" и заклеил в своей газете "всех представителей этого класса, наживающихся на общественной нужде".(28)

Но от сочувствия жертвам спекуляции до принятия мер пресечения и тем более выработки политики ее предупреждения пролегал, как хорошо известно, немалая дистанция. И хотя якобинцы преодолели ее сравнительно быстро, в темпе, который иначе как революционным и не назовешь, это не означает, что путь был для них легким. В отличие от жирондистов, которые отвергали само понятие спекуляции, и в противовес отчетливо выявившимся в 1792-1793 гг. тенденциям массового движения, склонного к распространению этого понятия на всякую торговлю хлебом, а затем и другими жизненно необходимыми товарами, якобинские лидеры настаивали на разграничении понятий торговли и спекуляции.

Стремление к подобной дифференциации делало позицию ее сторонников в условиях дезорганизации товарного рынка весьма уязвимой. Пытаясь в этом экономическом хаосе отделить объективные помехи торговле от "злой воли" торговцев, якобинцы заняли сначала позицию, совмещавшую верность принципу свободы торговли с идеей регулирования рыночных отношений административно-правовыми методами. Робеспьер и его соратники считали главным пресечение "скупки", приобретения и укрывательства зерна. Законы, утверждал Робеспьер, должны схватить за руку такого "монополиста", как они делают это по отношению к обыкновенному убийце. "Убийцы народа", - так называл Робеспьер "скупщиков",(29) и то была, можно думать, рассчитанная угроза. "Только страхом перед насилием можно вынудить выполнять свой долг алчных людей, спекулирующих на общественном несчастье", - писал в те дни Марат и здесь же, на страницах своей газеты призывал показать "страшный пример скупщикам", расправившись с некоторыми из них.(30) Террор маячил впереди как средство выхода из продовольственных и иных трудностей; обращение к нему стимулировалось противоречиями просветительской идеологии, двойственностью отношения к свободе и собственности в революционно-демократической мысли.

Призывающий к насилию Марат высоко оценил речь Сен-Жюста, который по поводу законопроекта о таксации заявил: "Мне не по душе насильственные законы о торговле" (с.16) .(31) Характерно, что Робеспьер, добиваясь карательных мер против скупки, доказывал, что это не противоречит свободе торговли и что, напротив, таковую подрывает сама скупка. "Те, кто предлагает нам неограниченную свободу торговли, высказывают великую истину, но в виде общего тезиса", - уточнял Сен-Жюст. Свободой торговли, это было предельно ясно для него, воспользуются скупщики; но и ее ограничение, по Сен-Жюсту, было бы губительно. "Суровые законы против земледельцев", не желающих продавать съестные припасы за обесцененные ассигнаты, "погубят республику" (с.20) .

Как добиться доступности продовольствия для потребителей, не лишая стимулов производителей? Как избежать столкновения интересов одной части народа с другой? Хорошо известна практическая сложность разрешения этих дилемм, но нерешительность или непоследовательность якобинских лидеров в отношении мер экономического регулирования следует объяснить не только прагматизмом. Таксация была несовместима с нормальным функционированием экономической системы, основанной на товарообмене. Тот же Сен-Жюст, которому вскоре пришлось обосновывать диктаторские действия, подменившие товарообмен распределением, превосходно понимал значение товарообмена для такого общества, что сложилось во Франции перед революцией. Понимал, что французы не собираются жить "подобно скифам или индейцам" (с.19) , стало быть, в условиях натурального обмена.

Вместе с тем Сен-Жюст видел, что произошло разрушение рыночного механизма, а соответственно - всей экономической системы, и более того - социальных связей. "В экономике свершилась революция не менее поразительная, чем та, что произошла в сфере правления <...> Сократилось не только обращение денег, но и обращение продуктов; каждый стремился припрятать то, чем владел. И поскольку это недоверие и алчность разрушили все гражданские отношения, общество на какой-то момент перестало существовать", - определил Сен-Жюст состояние, в котором оказалась страна к моменту установления диктатуры (с.293) .

"Наши продовольственные запасы исчезали по мере того, как распространялась наша свобода, - не без горького юмора доказывал Сен-Жюст своим коллегам, среди которых еще находились жирондистские лидеры - ибо мы увлеклись принципами свободы и пренебрегли принципами управления" (с.18) . Он призывал их, воспитанных на либералистской догматике и замороженных триумфальным прогрессом Свободы, бросит свежий взгляд на фактическое положение дел. "Если вы хотите дать этому великому народу республиканские законы и нерасторжимо связать его счастье со свободой, примите его таким, какой он есть, облегчите его страдания, восстановите поколебленное общественное спокойствие" (с.21) . "Нищета породила революцию, нищета может ее погубить" (с.19) , - резюмировал Сен-Жюст свои опасения.

Сен-Жюст советовал законодателям начать с оздоровления финансовой системы, сокращения эмиссии и восстановления курса ассигнатов. Однако как реальный политик он сознавал, что финансовое оздоровление невозможно без восстановления общественного порядка и прежде всего порядка в системе управления. "Изобилие - результат хорошего управления" (с.16) , - убеждал Сен-Жюст, ставя вопрос не о простом исполнении, а о разработке нового конституционного устройства и "совокупном действии всех законов" (с.21). "Если незамедлительно не установить основа Республики; тогда - через шесть месяцев свобода перестанет существовать" (с.24), - предупреждал он членов Конвента.

Ровно через шесть месяцев произошло антижирондистское восстание. Сен-Жюст смотрел в корень вещей, когда констатировал связь между свободой и функционированием экономической системы. И, конечно, можно политическим реализмом объяснить его поворот от приверженности рыночной свободе к системе жесткого регулирования: поскольку свобода не обеспечила восстановления экономической системы, а с нею доверия к правительству на основе удовлетворения народных требований, пришел черед политики несвободы. Однако такое объяснение иначе как поверхностным не назовешь. Возможно, здесь пролегает трудноуловимая грань между монтаньярами, якобинской Горой в Конвенте, и якобинцами в специальном смысле

этого слова. Горе в целом, а затем и примкнувшей к ней Равнине несомненно был присущ этот политический реализм; но для характеристики собственно якобинцев как революционно-демократического течения объяснения поворота к диктатуре реализмом будет недостаточно.

Якобинских лидеров едва ли можно считать прагматиками в обычном смысле этого слова. К их политическому реализму - плохо или хорошо - всегда примешивалось нечто такое, что в разной связи и у разных авторов именуется "утопизмом", "мессианством", "морализаторством" и в чем несомненно надлежит разобраться, когда требуется полноценная оценка сдвига к диктатуре, который и поставил их во главе антижирондистской "революции в революции".

В противоположность жирондистам, в отличие от приверженцев экономического либерализма и вразрез с установками классической политэкономии идеологи якобинской диктатуры вовсе не склонны были считать экономику особой сферой, подчиняющейся лишь собственным законам. Высшими, по их представлению, являлись законы общества как целостности, и прежде всего - закон сохранения общества и его членов. "Какова первая задача общества, - риторически вопрошал Робеспьер своих коллег во время дискуссии в Конвенте о продовольствии. - Утвердить неотъемлемые права человека. Каково первое из этих прав? Право на существование! Следовательно, первым общественным законом является тот, что обеспечивает сем членам общества средства для существования. Все остальные законы ему подчинены".(32)

Поскольку либеральные установки на автономность экономической сферы реализовывались в отстаивании приоритета права собственности, то Робеспьер конкретно вел речь о подчинении законов, обеспечивающих это право. Последнее, доказывал он, не самоцель, а средство обеспечить право на существование. Отсюда Робеспьер выводил теоретическую возможность и практическую необходимость ограничения права собственности вообще и свободы торговли продуктами питания в первую очередь. "Пища, необходимая человеку, столь же священна как сама жизнь. То, что необходимо для ее сохранения, является общей собственностью всего общества".(33)

Не конъюнктура критического момента, в котором оказалась республика, вывела якобинцев к антижирондистскому перевороту, хотя и была она властным ускорителем их политических решений. Якобинцы противопоставляли жирондистскому проекту послереволюционного общества свой проект, который оказался в определенном соответствии с теми массовыми устремлениями, что парализовали либерально-республиканский режим "свободы и собственности" и привели к народному восстанию. "Все хотят Республики, - заметил Сен-Жюст, - никто не хочет ни бедности, ни добродетели. <...> Свобода ведет войну с моралью и и хочет властвовать наперекор ей" (с.20) . Связать "свободу" со "счастьем" народа, гармония "свободы" и "морали" - вот установки, с которыми Сен-Жюст выступал еще перед жирондистским Конвентом. "Свобода" - несомненная ценность, но не единственная и не высшая; она определяет форму республиканского правления, тогда как "счастье" - его цель, а "мораль" - суть.

"Часто говорят, когда речь заходит о морали: это хорошо только в теории. Не хотят понять, что мораль должна быть теоретической основой законов, прежде чем стать основой гражданской жизни. Мораль, которая сводится к предписаниям, ведет к всеобщему разобщению; но растворенная, так сказать, в законах, она склоняет всех к благоразумию, устанавливая справедливые отношения между гражданами" (с.17) .

В основе социального проекта Сен-Жюста, как он сформировался к 1791 г. и как он изложен уже в ранних трактатах, мы обнаруживаем учение о двух видах человеческого существования: естественном состоянии, или "природе", и "гражданском состоянии" (гражданском обществе). При этом Сен-Жюст исходит из той просветительской, руссоистской традиции, которая противопоставляла одно из них другому по принципу негативной копии с оригинала. Но в отличие от традиции (и в противоположность Руссо) Сен-Жюст полагал, что естественное и гражданское состояние не несовместимы, что совмещение их в рамках идеальной организации общества не только желательно, но и возможно. Подобное допущение основывалось в свою очередь на представлении о естественном состоянии как естественной социальности. В глазах Сен-Жюста то была не разобщенная жизнь человеческих особей - обособленных и ведущих отчаянную борьбу

друг с другом "дикарей", как это изображала господствовавшая традиция, а, можно сказать, социум общинного типа.

Идеал совмещения естественного и гражданского состояния не случайно ассоциируется у Сен-Жюста с восходящим к античности понятием "ситэ" (cite), производным от римского "civitas". Практика русского перевода "ситэ" - "гражданская община" приемлема именно потому, что, на мой взгляд, передает изначальную двойственность, присущую самому явлению. То ведь была не только определенная форма государственности - город-государство, но и определенная форма социальности, коллектив людей, связанных естественными узами, "общность".

Не случайно и то, что само употребление термина, впрочем как и остальных существенных в передаче социального идеала Сен-Жюста, неустойчиво. Нередко он использует термин "ситэ" в значении "гражданское общество". Соответственно, классическая контрверза европейской мысли "общество-общность" не носит у Сен-Жюста строгого характера логической антитезы. Рожденный политическим деятелем, он отличался стремлением к философскому обоснованию политики; вместе с тем его теоретизирование было подчинено практическим целям преобразования общества. Вдохновляемый идеалом естественной общности людей, Сен-Жюст не мог игнорировать реальности кристаллизующегося гражданского общества. Если коротко, то в его социальном проекте гражданское общество воссоздавалось на основах общности, естественной социальности.

Представление о реальности формирующегося во Франции буржуазно-гражданского общества и представление об осуществимости идеала естественной общности менялось у Сен-Жюста едва ли не из месяца в месяц. Но неизменно было и отстаивание полярности исходных принципов двух типов социальности, и стремление приблизить идеал "общности" к реальности "гражданского общества".

Разнонаправленность этих импульсов очевидна уже в самом раннем трактате "Дух Революции и Конституции во Франции". Раскрывая содержание столь важной в просветительской идеологии категории "нравы", Сен-Жюст пишет, что "это отношения, которые природа установила между людьми". В гражданском состоянии - это "те же самые отношения, но искаженные". Сыновняя почтительность становится страхом, любовь - волокитством, дружба - фамильярностью. Казалось бы, Сен-Жюст прямо следует просветительской традиции изображения гражданского общества как "негатива" естественного состояния. Но дальше выявляется, что в полной мере принцип "негативности", или полярности, распространяется у Сен-Жюста не на всякое гражданское общество, а лишь на "управляемое тиранически". "У мудро управляемых народов", по Сен-Жюсту, нравы приближаются к их исконному состоянию", и "можно найти примеры таких добродетелей, которые требуют от людей всех душевных сил и всей искренности их природы" (с.205). Так, у еще не ставшего политическим деятелем молодого автора на просветительскую антитезу естественного состояния и гражданского общества накладывается дихотомия хорошего и дурного управления, которая предопределяет не только ход мыслей, но и практическую линию поведения будущего стратега якобинской диктатуры.

Заметен в раннем сочинении еще один контрапункт, который зазвучит в полную силу в период диктатуры. Характеризуя категорию "естественного равенства", автор в полном соответствии с просветительской традицией подчеркивает его несовместимость с гражданским состоянием и в унисон с Верньо провозглашает: "Равенство в политических правах - вот единственное, что разумно" (с.192). Но оказывается, по Сен-Жюсту, что "естественное равенство" имеет политическое измерение и оно актуально для гражданского состояния, ибо это равное осуществление "естественных прав" или, иначе, равенство в обеспечении суверенных прав каждого члена общества.

Защищая политическое равенство при сохранении социального неравенства вполне, казалось бы, в духе либеральной традиции, Сен-Жюст, однако, с самого начала задумывается об его обеспечении. И спустя считанные месяцы после первого трактата в материалах к новому, оставшемуся незаконченным произведению появляются размышления о политической опасности неравенства, ибо оно "то же, что и сила", т.е. насилие, и способствует "вырождению в тиранию". Напротив, равенство, "ломающая политический закон", основанный на насилии, "ставит заслон рабству и узурпации" (с.265)

Итак, Равенство - залог Свободы, подобно тому как полагали массовые демократические силы, выступившие против Жиронды. Но это отнюдь не означало, что Сен-Жюст при этом становился сторонником равенства в узком смысле слова, сторонником имущественной уравнительности.

Выделение проблемы равенства из общего контекста социальной мысли Сен-Жюста так же мало плодотворно, как сведение к уравнительности общего смысла социального движения, вызвавшего к жизни якобинскую диктатуру. Стандартная классификация, относящая якобинцев к "эгалитаристам", оправдана лишь в негативном плане, поскольку подчеркивает, что те "не дошли" до социализма. Однако, антитеза эгалитаризма и социализма ничего не объясняет в конфликте между жирондистами и якобинцами, ибо и те и другие в той или иной мере сочувствовали эгалитаризму. Важен вопрос о мере, но он должен рассматриваться совсем в иной плоскости, чем принято.

Главное не размер собственности, который мыслился идеальным, а то, что одни лишь грезил об идеале, а другие все же пытались его осуществить, прекрасно понимая, какие трудности сулит осуществление. Якобинские лидеры поплатились жизнью за эту попытку, и политическая драма явилась воплощением фундаментальных противоречий прежде всего самой мысли.

Сен-Жюст не просто допускал сохранение имущественного неравенства в своем проекте гражданской общины. Он считал такое неравенство неизбежным спутником, более того, фактором развития торговли и промышленности. Более или менее ясно он сознавал, что значит лишит современное ему общество такого фактора. Сен-Жюст воспроизводит доводы либеральной политэкономии, что роскошь и богатство полезны, поскольку служат источником богатства для бедноты. Само по себе богатство не представлялось ему социальным злом, он не видел в нем прямой угрозы равенству, ибо последнее, по Сен-Жюсту, заключалось не в уравнивании собственности, а в "безопасности собственности и владения" (с.265) . Не количественная, а качественная сторона проблемы оказывается на первом плане: все должны были иметь отношение к собственности и владеть. Квинтэссенция такого эгалитаризма - все французы должны стать землевладельцами. Количественные аспекты затрагиваются Сен-Жюстом именно в этой связи и как вторичные. Он высказывается за введение максимума и минимума - первого, чтобы всем желающим хватило земли, второго - поскольку от этого зависит сама возможность хозяйствования.

Пожалуй, именно самостоятельное крестьянское хозяйство в наибольшей степени воплощало, в глазах Сен-Жюста, два важнейших принципа идеального общества - "независимость и сохранение" его членов (с.277) . Поэтому есть справедливость в распространенном мнении, что идеалом Сен-Жюста (как и якобинизма в целом) было "общество мелких производителей".(34) Однако следует уточнить: в чисто производственном отношении оптимальным он считал крепкое товарное хозяйство, где хозяин трудится вместе с работником. Делая невозможным наемный труд, уменьшение хозяйственной единицы сулило, по Сен-Жюсту, сокращение сельскохозяйственного производства. Предвидел он свертывание торговли и промышленного развития, и как общий результат - обеднение страны.

Сколь ни расходится мое предположение с привычными представлениями, сколь ни убеждает, казалось бы, быть Якобинской республики, вряд ли воинствующая бедность Спарты была идеалом Сен-Жюста. В ранних трактатах, да и в речи о продовольствии явно подразумевается процветающая страна с полнокровной промышленной деятельностью и интенсивной торговлей. Отказ от этой перспективы, попытку перечеркнуть ее следует объяснять вовсе не изначальной аскезой, саму аскезу необходимо объяснить. Если в первом трактате полный надежд автор упоминал о бесполезности "стоических добродетелей" (с.218) и если в последнем, незаконченном трактате-завещании со "стоицизмом" связываются все надежды, ибо только он "способен предотвратить разложение в республике" (с.287) , то, очевидно, мало декларировать "Аскетизм", "спартанство". Следует раскрыть логику, которая привела к тому, что эти, если угодно, контридеалы восторжествовали.

Я вижу в этой логике два мощных импульса. Это осознание глубинных противоречий реально формирующегося типа гражданского общества, и это вера в возможность разрешения таковых на путях реализации альтернативного социального проекта. Нечто, называемое нами "обществом мелких производителей", привлекло Сен-Жюста не своей идеальностью, а своей, в первую очередь, реальностью, поскольку то был насущный уклад жизни большинства французов, и в конечном счете своей альтернативностью. Генетически и структурно этот уклад тяготел к "общности", к естественной социальности, которая как принципы и законы "природы" в исходной системе мыслей Сен-Жюста противопоставлялась "гражданскому состоянию", т.е. гражданскому обществу в его конкретно-буржуазных проявлениях (но заметим, не буржуазному обществу в его целостности).

Сен-Жюст, разумеется, видел, что связанное с торговлей, с развитием товарно-денежных отношений богатство имеет оборотной стороной нищету. Специально на искоренение последней направлены все проекты эгалитарного землеустройства. В сущности всеобщая бедность выглядит в этих проектах как неизбежное следствие ликвидации крайностей роскоши и нищеты при достигнутом уровне экономического развития. Но эта сторона дела, вышедшая на первый план в политике якобинской диктатуры, опиравшейся на волю "бедного трудящегося класса" в условиях относительного и абсолютного обнищания последнего, не была главной в замысле гражданской общины. В центре замысла человек гражданского общества вне своего имущественного положения, и пороком пороков этого общества Сен-Жюст считал отчуждение человека от своей природы.

"Гражданский закон вовлек человека в торговлю, человек стал торговать самим собой, и цена его стала определяться ценой вещей. <...> Человек и вещь стали смешиваться в мнении общества" (с.259). Отношения собственности, "алчная собственность", "жалкая собственность" - извратили и подменили естественные связи (с.205). Без классических марксовых формулировок Сен-Жюст безусловно воспринял и по-своему выразил последствия универсализации товарно-денежных, вещных отношений и вычленения на этой основе отношений собственности для "овеществления" и торжества "вещной зависимости". Вот этим порокам отчуждения человека от человека и в конечном счете самоотчуждения противопоставлен идеал гражданской общины как возрождения связей, основанных на "естественных чувствах", и как общности, в которой "независимость и сохранение каждого обеспечивают независимость и сохранение всех" (с.276).

Сен-Жюст был человеком своего века, увлеченного прогрессом искусств и промыслов, и притом как политик всегда ощущал почву реального. Однако в его идеологемах ощутимы две реальности: таким статусом и явь высвобождающегося из недр Старого порядка гражданского общества, и потенциал возрождения естественной социальности. Соответственно той или иной доминанте все творчество Сен-Жюста условно можно расположить в двух плоскостях, хотя они постоянно сосуществуют, взаимопересекаются, накладываются друг на друга. Условно можно говорить и об авторском "двуязычии". В конкретном экономическом или политическом анализе положения страны рассуждения о "естественных узах", "морали", "добродетели" кажутся иноязычными заимствованиями, и не случайно современный исследователь порой "отсеивает" их как словесную шелуху или начинает переводить на язык реалий гражданского общества. Так утрачивается специфика второго "языка" сен-жюстовских текстов, который, будучи порождением отношений данного общества, не имел в нем прямого материального соответствия.

Своеобразный "двуязычный" дискурс придает анализу реалий революционного французского общества у Сен-Жюста неустранимую и трудно передаваемую специфику. Это же "двуязычие" отражает и выражает глубокую двойственность проекта гражданской общины. Можно увидеть в нем попытку внедрения естественной социальности в отношения гражданского общества или еще естественную социальность, концептуализованную в контексте реалий своего антипода.

Отношения собственности, например, для Сен-Жюста именно антипод естественных связей, деформирующий последние и, очевидно, не совместимый с ними. Но Сен-Жюст видит, что гражданское общество основано именно на этих отношениях; он отвергает феодализм, потому что тот попирает их свободу. "Не теша себя грезами" и видя в собственности нечто вроде неизбежного зла (с.206), Сен-Жюст свой проект гражданской общины замышляет тоже на основе отношений собственности, привнося, однако, в трактовку последних определенную специфику. Если в либеральной трактовке собственность отождествляется с частным интересом, то Сен-Жюст хотел бы видеть в собственности основу общего интереса.

Если представлять идеолога якобинской диктатуры социалистом, следовало бы ожидать, что он сосредоточится на разработке идеи собственности как основы общего интереса. Сен-Жюст мог бы также игнорировать частные интересы, если бы всецело оставался на платформе естественной социальности, в которой идеально-типически общая собственность господствует как единое начало. Но поскольку Сен-Жюст приспособлял идеал естественной социальности к высокоиндивидуализированному обществу гражданского типа, он, ценностно принижая и социально подчиняя частный интерес, отнюдь не пренебрегал им и в своем социальном проекте искал ему место. Так в идеале гражданской общины и как экономический фундамент ее возникает дихотомия "собственности" и "владения", собственности - общего интереса и владения как выражения интереса частного.

Логика сближения идеала с реальностью определила саму форму гражданской общины. Сосуществование общего и частного интереса в виде двуединства собственности-владения воссоздает несомненно реальности, и - легко узнаваемые реальности крестьянской страны, общества, в своей основе остающегося еще аграрным. "Собственность: для Сен-Жюста - это вся земля Франции, национальная территория. Она принадлежит всему французскому народу и неделима в этом смысле, как сам суверен. Но она объединяет всех французов не только, так сказать, метафизически - достоинством суверена, но и конкретно - частными интересами всех, ибо каждому должна принадлежать доля национального "домена". В гражданской общине, пишет Сен-Жюст, каждый "человек обладает правом владения на самого себя и на свое поле, которое является частью собственности суверена" (с.268).

Не экономическая необходимость и не только сострадание бедняку, а высший смысл самого существования общества как гармоничного сочетания общих и частных интересов обусловили, следовательно, это столь типично якобинское стремление к наделению всех землей. Знаменитый постулат, что неимущий не имеет отечества (воспроизводимый по отношению к пролетариату в "Коммунистическом манифесте"), не имел никакой связи с космополитизмом. В нем выражены и представления о естественной социальности, и реалии крестьянской общины. Неимущий для Сен-Жюста оказывался вне гражданской общины, ибо, образно говоря, он был экстерриториален, а гражданская община воспринималась в единстве национального "домена" и коллектива людей, объединенных через собственность принадлежностью к последнему.

Неимущий в гражданской общине становился злом, а собственность - благом, поскольку наряду с естественными узами она цементировала общество. "Взаимное влечение, объединяющее людей, собственность на землю и отношения, рожденные владением, - вот что сохраняет общественный организм" (с.265). Так решалась у Сен-Жюста антиномия естественной социальности и гражданского общества. Отношения собственности не только сочетались с естественными связями, обеспечивая жизнедеятельность общественного организма, но и становилась как бы воплощением их в этом процессе. Если люди "объединены владением и доменом, они не стремятся отделиться от общественного организма". Этот, по выражению Сен-Жюста, "нравственный и естественный порядок" исключал необходимость специального общественного договора, а вместе с ним - отчуждение общей связи членов общества государству и подмену ее порядком, основанным на "силе" (с.261), т.е. насильственными.

Итак, социальный проект Сен-Жюста по самому замыслу противостоит насилию, исключает его как основу социального управления. Чем же тогда объяснить, что в памяти человечества Сен-Жюст и якобинцы в целом ассоциируются с системой насилия? Был ли порочен сам проект, была ли отягощена насилием центральная идея совмещения принципов естественной социальности со структурой гражданского общества? Может, существует "железный для всех времен закон их несовместимости"? (35) Однако над "железными законами" истории порой смеялся сам Маркс, которого догматические последователи превратили в апологета жесткого детерминизма и на которого нередко ссылаются ниспровергатели якобинской "утопии".

Идея "натурализации" гражданского общества и "социализации" естественной для него рыночной экономики была порождена, как я стремился показать, реальными тенденциями становления этого общества, которые вызвали реальный протест многомиллионных масс французских крестьян и ремесленников, добивавшихся гарантии существования и социальной защиты. Очевидно и то, что человечество вновь и вновь возвращается к этим не потерявшим злободневности вопросам, немало успев при том в поисках ответа.

Разграфляя всемирную историю на формационные клеточки, мы порой забываем об условности этой схемы периодизации и упускаем из виду общеисторическое, общечеловеческое содержание тех или иных этапов, а на известном этапе все общечеловеческое содержание истории логикой схемы оказалось сведенным к одному - к признаку социалистической формации. Когда идеал социальной защищенности сопоставляют лишь с "реальным социализмом", впадают в односторонность, вполне понятную для недавнего прошлого, но ничем не оправдываемую сейчас. Поздний капитализм демонстрирует немало свершений в духе якобинского или санкюлотского "протекционизма". И логично, если при таком сопоставлении Сен-Жюст покажется ранним (преждевременным?) Кейнсом, а максимум - предвосхищением Нового курса президента Рузвельта. Даже от самых радикальных актов якобинской диктатуры, какими считаются вантозские декреты, принципиально ближе к государственной поддержке семейного фермерства в современных странах Запада, чем, допустим, к коллективизации. Плодотворным было бы спроецировать социальный проект Сен-Жюста на современный Восток. Впечатляющее совмещение отдельных черт естественной социальности с гражданским обществом и рыночной экономикой произошло, как широко признается, в Японии, и в этом своеобразном корпоративном капитализме усматривают долгосрочный фактор, обеспечивший экономические успехи страны при большой стабильности в ее политической и социальной жизни. Отдаленные перспективы "японского чуда" на тех же путях очерчивает сейчас развитие некоторых других стран Восточной и Юго-Восточной Азии.

Мировой исторический опыт - при таком многомерном учете его - отнюдь не вынес какого-то приговора идее, вдохновлявшей Сен-Жюста и его сподвижников; но сделал еще более предосудительными употребленные ими методы. Само собой разумеется, что и методы требуют всесторонней оценки вместо привычной и поверхностной отсылки к диктатуре пролетариата и "красному террору". Корректный анализ непременно выявит объективное сходство исторической ситуации: апокалипсические настроения измученных войной и разрухой масс, общую зависимость от духовного, психологического и даже физиологического насилия, растворенного в порах дореволюционных порядков. Несомненно, должна идти речь о стремлении революционеров и их руководства навязать обществу планы его радикального и немедленного переустройства. Но различными были эти планы, различались и установки на их осуществление.

Не ведали якобинцы, что "насилие - повивальная бабка истории". Не было у них ни идеи диктатуры санкюлотов, ни учения о правящей партии как представителе последних. По всему своему мировосприятию, идейной формации не могли они принять претензии одного класса на преобразование в обществе; само понятие партии было для них одиозным, равнозначным раскольничеству. Они действительно не знали, "на какой класс опираться", (36) в чем их упрекал Ленин. Но не знали, потому что не хотели, потому что сознательно или полусознательно игнорировали классовую дифференциацию среди народа, противоречивые интересы отдельных его слоев, полагаясь на "общий интерес", "единую волю", "общественное мнение".

В господствовавшей версии стремление якобинцев к всеобщности, пропущенное сквозь призму одномерного классового подхода, многие годы подвергалось разоблачению. При толковании Великой французской революции, как и всякой буржуазной революции, исходившем исключительно или по преимуществу из буржуазного классового интереса, оно представлялось "лицемерием", и лишь в современную эпоху крушения догм было реабилитировано, притом даже получило противоположную нравственную оценку - "раннебуржуазное бескорыстие".(37)

При явной несовместимости ценностей обе оценки методологически исходят в общем из одного источника. Основоположники марксизма, отметив тенденцию восходящего к господству класса выразить свои устремления в "форме всеобщности", проявили к этой "форме" сугубо двойственное отношение - как к "иллюзии", которая "вначале правдива".(38) Античная традиция в якобинизме иллюстрировала для Маркса иллюзию всеобщности, в которую облакался буржуазный интерес. Мой вывод противоположен: обращение к античности было выражением действительности в якобинизме всеобщего интереса. За якобинской иллюзией всеобщности крылся интерес не только буржуазии и не столько буржуазии, сколько огромной небуржуазной части общества - поистине, "всей массы общества в противовес единственному господствующему классу",(39) или, точнее, в лице прежде всего жирондистской группировки, классу, который отстаивал претензию на единоличное господство. Оказавшись в перипетиях революционной драмы лишь кратким эпизодом жестокой борьбы, якобинское стремление к всеобщности рельефно воплотило, однако, ту тягу к абсолюту справедливого и гармоничного общества, что спустя столетия поддерживает интерес к революции XVIII в.

Защищая Робеспьера от обвинений в личной диктатуре, Сен-Жюст имел серьезные основания утверждать, что силой Неподкупного была власть над общественным мнением. И кстати, сам переворот 9 термидора показал, что власть эта не была материализована в каком-либо государственном учреждении. Робеспьеристы представляли меньшинство в правительстве, если подразумевать под этим два ведущих комитета Конвента, они не распоряжались единолично ни правоохранительными органами, ни вооруженной силой. Их судьбу предрешили - неслыханное дело для современных диктаторов - парламентские дебаты. Вмешательство Парижской коммуны оказалось парализовано колебаниями между личной преданностью ее верхушки Робеспьеру и институциональной лояльностью Конвенту. Якобинский клуб, на который до конца опирались робеспьеристы, если и можно считать прообразом правящей партии, то такой, которая еще не сращена с государством. Реальной помощи своим лидерам он в трагический момент переворота не оказал.

Самое поразительное, что Робеспьер и Сен-Жюст признали свое падение, восприняв переворот как фатальное изменение общественного мнения, как выражение воли суверена, естественно, по их убеждению, обманутого. Напрашивается ссылка на "доктринерство" Робеспьера и его сподвижников, но она мало что объясняет. Принцип суверенитета был для них не просто догмой и не только данью философско-политической традиции Просвещения. Суверенитет являлся средоточием общественного мнения, означал национальное единство, общую связь членов общества и их общую волю. В таком восприятии суверенитет восходил скорее к единому началу общности, чем нисходил к норме правосознания современного гражданского общества.

Революционный порядок управления якобинцев, систематическое обоснование которого первым дал Сен-Жюст, явив государственную централизацию в невиданной дотоле степени и на неведомых Старому порядку началах, способствовал консолидации гражданского общества сверху. Но идеалом для того же Сен-Жюста вполне в духе общности являлась сильная общая связь членов общности при слабости государственной власти, когда не государство связывает людей, а люди, "связанные между собой, создавали государство" (с.267). Сен-Жюст недвусмысленно подчеркивал вторичность государства, и в качестве идеолога якобинской диктатуры отстаивал не тоталитарное государство, которое подмяло под себя или подменило собой все социальные связи, но общество, в котором превращалась в абсолютом всеобщая связь его членов. Этатизация, отчуждение революционной власти от общества явились следствием или воплощением этой абсолютизации.

В свою очередь, абсолютизация общей связи произошла не как прямое следствие приоритетности ее в проекте нового общества, а как следствие столкновения якобинцев с "федерализмом", который совершенно определенно трактовался ими не только как политическое, но и как социальное явление - распад социальных связей. И так, нет внутренней необходимости для превращения проекта гражданской общины в практику государственного насилия над обществом, однако возможность такого поворота легко увидеть.

Не может не поразить контраст между последовательностью в умозрительном развитии принципов "нравственного и естественного порядка" для Франции, и той безнравственностью и противоестественностью, с которыми граничило стремление к достижению искомого порядка. Насколько проникновение в психологию исторического деятеля может быть верным - чем мягче представлялись Сен-Жюсту нравы идеального общества, чем гармоничнее отношения между его членами, чем меньше основания для применения в нем насилия он видел, тем жестче оказался террористический порядок, установление которого он обосновывал и принципы функционирования которого защищал. Несомненно, Сен-Жюст был поражен контрастом между возлелеянным им общественным устройством и революционной действительностью его становления, это его тяготило и требовало разрешения. Но не будем вдаваться в психологию личности - не в ней дело!

Якобинцы оказались между силой притяжения общественного идеала и той самой обнаруженной Сен-Жюстом "силой вещей", которая вначале приблизила их к его осуществлению, а затем безжалостно отбросила. В 1791 г. Сен-Жюсту представлялось, что к идеалу ведет "длинная череда перемен", которые предстоит осуществить будущим поколениям (с. 246); в 1793 г. он почувствовал себя основателем нового общества; летом 1794 г., пребывая в глубоком скепсисе от реальности революционного созидания, он разрабатывает проект-завещание "Республиканские установления" и снова "бросает якорь в будущее" (с.278) . В этой психологической драме воплотилась историческая трагедия - трагедия якобинской попытки руководить революцией.

Когда в 1793 г. мощное социальное движение столкнуло революцию с магистральной прямолинейной буржуазной развития и вместо торжества гражданского общества поставило в повестку дня принципы естественной социальности, планы идеального и реального, вечных ценностей и повседневных нужд стали для якобинских лидеров стремительно сближаться. К реалиям расколота войной гражданского общества стали применяться критерии гармоничного состояния в естественной социальности. Моральность, выражавшая целостность общественного сознания и нерасчлененность различных сфер бытия социума-общности, превращалась в морализирование по отношению к политике и экономике гражданского общества. Приобретая политический характер, этика стала отождествляться с законностью; добродетель была поставлена над правопорядком; нравственное сознание ввели в основу революционного правосудия. Единодушие как органическое свойство общей связи в социально однородном человеческом коллективе подменялось официальным единомыслием. Общественное мнение - основание общей связи при безгосударственных структурах власти - использовалось в целях укрепления государственного порядка. Тотальность социума, в котором члены связаны личными отношениями, оборачивалась тоталитаризмом в условиях общества, основанного в возрастающей степени на вещных отношениях.

Утверждают, и не без основания, что ловушкой для якобинского демократизма оказалась теория и практика перехода к идеальному состоянию общества. Но, как мы видим, дело не в том, что якобинцы просто отказались от своих идеалов и, повинувшись "силе вещей" либо ссылаясь на нее, из апостолов свободы стали "деспотами свободы", если перефразировать Марата. Верные принципам демократизма якобинцы программировали новое общество в соответствии с властно проявившимися устремлениями огромных масс французского народа. Но сама запрограммированность социальной политики обернулась для якобинцев разрывом с народными устремлениями, которые не могли не меняться по мере достижения тех или иных поставленных целей и возникновения неожиданных и неблагоприятных последствий.

Противоречивые интересы различных слоев французского народа лишь на время можно было свести к общему знаменателю в виде, скажем, всеобщего максимума;(40) внедрение же его вызвало силу народного сопротивления, сопоставимую с той, что навязала его осуществление. Якобинцы не были способны - не столько субъективно, сколько из-за объективных условий тотальной войны - найти ту гармонию частного и общего, на которой зиждился проект гражданской общины. Признавая частный интерес частью всеобщего, они не могли воспринять интерес части французского народа в его противоположности другим и интересу общества в целом, всеобщему интересу, как они его понимали. Такой частный интерес отвергался ими как антиобщественный, как внушенный "заграницей", как результат в конечном счете "иностранный заговор".

В якобинской республике не оказалось легального места для частных интересов и их волеизъявления. Кипучая энергия не щадивших себя якобинских лидеров и громадная сила политического режима растрчивалась на пресечение этого волеизъявления, на борьбу с "фракциями". Объективного смысла их появления руководители якобинской диктатуры не понимали или, что в данном случае одно и то же, не хотели понять. И, расставаясь с политической ареной, как урок или заклинание, Сен-Жюст твердил, что "фракции" порождаются тщеславием (с.175).

"Запрограммированность" социальной политики якобинцев, о которой здесь говорится, вовсе не исключала тактической гибкости. Критическим моментом в истории диктатуры я бы назвал весну 1794 г., и именно в этот момент революционное правительство продемонстрировало наибольшую гибкость в социальных вопросах. Пойдя вантозскими декретами навстречу чаяниям неимущей части населения, оно одновременно предпринимает либерализацию экономического регулирования в интересах имущих слоев. Но этот же момент раскрыл ограниченность возможностей маневра у якобинской власти. Продвинуться дальше ни в том, ни в другом направлении она так и не смогла. "Запрограммированными" надо считать не конкретные шаги и меры правительства диктатуры, - отпечаток "запрограммированности" лежит на диктатуре в целом. Проблема заключается не в фатальности революционного эксперимента, а в фатализме революционных деятелей, их убеждении в предначертанности своих деяний.

Даже при беглом чтении текстов Сен-Жюста обращает на себя внимание категория законов. Ее широкое употребление точно сигнализирует о придаваемом им значении. А вместе с категорией законов в центре оказывается фигура Законодателя. Гражданская община может обойтись без правителя и без правительства, без чиновников и налогов на их содержание. Она не мыслится Сен-Жюсту без Законодателя. Разумеется, чувствуется озабоченность процессуальными вопросами разработки и принятия законодательных актов; но главное, что Законодатель, индивид ли это, либо коллектив, в представлении Сен-Жюста как бы священнодействует. Он поистине "дает" законы. "Законодатель управляет будущим <...> Именно ему надлежит сделать людей такими, какими он хочет их видеть", - уверял Сен-Жюст членов Конвента, предлагая им свой конституционный проект (с.45) .

Законы, в понимании Сен-Жюста, не столько отражают, сколько творят общественные отношения; конституция не свод законов и даже не Основной закон, если говорить современным языком, а само общественное устройство страны. И в названии первого трактата, и особенно при передаче содержания последнего, перевод "constitution" сочетанием "общественное устройство" имеет немалые основания. А когда мысль Сен-Жюста под влиянием революционного опыта от категории законов обратилась к "установлениям", употребляемый в оригинале термин "institution" опять-таки многозначен: подразумеваются не только законоположения, но и учреждения, не только правила регуляции, но и сами регуляторы, не просто руководства для нравственного поведения, а устои последнего.

Законодатель для Сен-Жюста соответственно не просто деятель на поприще законотворчества, а творец, и это слово, пожалуй, можно писать с большой буквы. Знаменательно, что среди законодателей прошлого, к опыту которых обращается Сен-Жюст, не только политические деятели античности, но и Моисей, Христос, Мухаммед. Разумеется, просвещенного мыслителя шокирует сама возможность прибегнуть к "чудесам", чтобы убедить людей в мудрости предлагаемых законов; хотя возможность соответствующей манипуляции общественным мнением, использования людских

слабостей в благодетельных целях и обращения пороков в добродетели Сен-Жюст не исключает.

Революционный идеолог обращается к традиции не только в поисках опыта и не только для "освящения", как говорил Маркс, для легитимации нововведений. Сен-Жюст просто не может обойтись без этой традиции; он укоренен в ней, но настолько глубоко, что не нуждается в простом заимствовании. Однако в санкции, и санкции внеисторической, надчеловеческой, он нуждается. Замышляемые им законы, или Закон, освящает Природа.

Пришло время уточнить, что категория "природного", или "естественного состояния" имеет в публикуемых текстах не только историческое, и онтологическое содержание, для их автора это, в первую очередь, категория ценностная, а при данном типе мышления ценность должна иметь особый статус: она над обществом и над историей. Это не только конкретно-историческая форма общества, каковую по преимуществу означала марксова "Gemeinwesen", и не только особое "универсальное" или "естественное" измерение любого человеческого общества. Это прежде всего взгляд на историю сквозь призму незыблемых начал общественного устройства, предустановлений, Закона, всегда остающегося в единственном числе.

При такой историософии в принципе не может быть нововведений, и революционные преобразования - "возвращение" или "возрождение", да еще, пожалуй, "спасение", ибо историософская схема до ужаса канонична: сначала "грехопадение" в виде "порчи" или "искажения" человеческой природы, затем революция - во спасение ее. Социальный эксперимент исключается - революция "запрограммирована". Спонтанное развитие общества подменяется "переходом" - из одного состояния в другое. Переход не может не быть революционным в само буквальном смысле слова: это конвульсия социального организма. Сен-Жюст неизменно возвращается к мысли, что путь к идеальному обществу ведет через "круги падения" людей (с.206) , через "крайности порядка вещей" (с.266) . И как итог своего революционного опыта он заявляет: "Когда лишь общее зло достигнет предела, общественное мнение испытает потребность в мерах, способных принести благо" (с.290) .

Итак, вся деятельность, как и мысль Сен-Жюста подчинены Абсолюту, абсолюту спасения человечества в лице французского Народа. Сен-Жюст - деятель бесстрашно и безнадежно устремлен к этому абсолюту; вся динамика этой непреклонной воли замкнута на нем. Сам пафос революционного творчества закрывает для Сен-Жюста историю; устанавливая для нее цель, он кладет предел творческим возможностям революционного действия. Противоречия мысли обнажают заколдованный круг действия. Чтобы обрести в себе силы на свершение грандиозного социального эксперимента, революционеры нуждаются в таком идеологическом "обеспечении", которое придавало их действиям санкцию вечности. Несомненно, это вело к фанатизму, к абсолютизации идеала, к прямолинейному наложению его на действительность. Подобные абсолютизм и прямолинейность граничили с мученичеством, с почти религиозным подвижничеством у лучших из якобинцев, среди которых место Сен-Жюста. Слабость и сила якобинизма сплетены в неразрывный исторический узел, подобно иллюзиям революционного мышления и реалиям революционной деятельности.

1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.37. С.266.
2. Там же. Т.8. С.199-200.
3. Feher F. The frozen revolution: An essay on Jacobinism. Cambridge; Paris, 1987. P.24.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.2. С.136.
5. Feher F. The frozen revolution... P.25-26.
6. О соотношении формационно-стадиальной и универсальной социальности см.: Фурсов А.И. Запад, Восток и антропология революций // Актуальные проблемы изучения истории Великой французской революции. М., 1988.
7. Гейне Г. Полн.собр.соч. М.;Л. 1936. Т. 7. С.5; букв.: "Хлеб - это право народа".
8. См.: Гусейнов Э.Е. Жиронда в период Законодательного собрания // Буржуазия и Великая французская революция. М., 1989. С.93.
9. Moniteur universel. Reimpression. T.] XV. P.702.
10. Archives parlementaires. 1 ser. T.58. Paris, 1902. P.475 (Далее: AP).

11. AP. T.59. P.302.
12. AP. T.62. P.621.
13. См.: Захер Я.М. Движение "бешеных". М., 1961.
14. Moniteur. N°. 15. P.705.
15. Revolution de Paris. 1793. N 92.
16. См.: Актуальные проблемы изучения истории Великой французской революции. С.90. "Предкапиталистическая" версия исходит из установления в результате революции во Франции капиталистического строя, для "предсоциалистической" версии отправными точками ретроспекции служит социалистическое движение, Парижская коммуна, "реальный социализм".
17. Feher F. The frozen revolution... P.85.
18. Яркий пример - позиция Жореса (Жорес Ж. Социалистическая история Французской революции. М., 1977. Т.1, кн.2. С.116-199.
19. См.: La guerre du ble au XVIIIe siecle. La critique populaire contre la liberalisme economique au XVIIIe siecle. Paris, 1988.
20. AP. T.53. P.654; 474-475; T.67. P.456-457.
21. См.: Адо А.В. Крестьянское движение во Франции во время Великой буржуазной революции конца XVIII века. М., 1977. С.298-299.
22. Лефевр Ж. Аграрный вопрос в эпоху террора. Л., 1936. С.163.
23. Riffater C. Les revendications economique et sociales des assemblee primaires de juillet 1793 // Bull. trimestr. de la Comiss. des documents economique de la Revolution. Paris, 1906. N°4. P.344-346 sqq.
24. Адо А.В. Крестьяне и Великая французская революция. М., 1987. С.285.
25. Riffater C. Le mouvement antijacobin et antiparisien a Lyon et dans le Rhone-et-Loire en 1793. Lyon, 1912. Т.1. P.342.
26. Die Sansculotten von Paris: Dokumente zur Geschichte der Volksbewegung 1793-1794. Berlin, 1957. S.136-140.
27. Gauthier F. De Mably a Robespierre: De critique de l'economique a critique du politique // La guerre du ble au XVIIIe s.136-140.
28. Robespierre M. Oeuvres compl. Paris, 1958. Т.9. P.113.
29. Ibid. P.115.
30. Марат Ж.П. Избранные произведения. М., 1956. Т.3. С.187-188.
31. Сен-Жюст Л. А. Речи. Трактаты. СПб., 1995.
32. Robespierre M. Oeuvres compl. Т.9. P.112.
33. Ibid.
34. См. Черноверская Т.А. К вопросу об эволюции мировоззрения Сен-Жюста // Французский ежегодник. 1987. М., 1989. С.24-28.
35. Современная социальная наука, следуя позитивистским традициям XIX в., продолжает по общему правилу разделять непреодолимой стеной "общность" и "гражданское общество", относя первую к первобытности, а второе - к современным формациям. Но ловить мыслителей прошлого на незнании аксиом нашего мышления значит заведомо исключить какую-либо конструктивность их мысли. К тому же сами аксиомы успели прийти в противоречие с реалиями современного общественного развития, которое вряд ли можно объяснить, исходя из несовместимости различных социальных систем.
36. Ленин В.И. Полн.собр.соч. Т.38. С.195.
37. Французское Просвещение и революция. М., 1989. С.63-64.
38. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.3. С.47, примеч.
39. Там же. С.47.
40. О внутренней противоречивости всеобщего максимума с точки зрения выражения в нем различных социальных интересов см.: Гордон А.В. Классовая борьба и Конституция 24 июня 1793 г. // Французский ежегодник. 1972. М., 1974. С.164.

Материалы о жирондистах: http://vive-liberta.narod.ru/discuss/girond_ind.htm.