

## К 200-ЛЕТИЮ

# ВЕЛИКОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

*Мишель Вовель*

К ИСТОРИИ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ

ЭПОХИ ВЕЛИКОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

перевод *А. В. Крюковой*

Французский ежегодник 1983

М.: Наука. 1985. С.130-148

Веб-публикация: *Vive Liberta*, 2011

Ссылки на материалы к теме добавлены в конце статьи

### ИСТОРИЯ НОВОГО ПОДХОДА

Рассмотрение феномена французской революции с точки зрения коллективной психологии может показаться необычным. История революции примерно лишь в последние 20 лет начинает во Франции раскрываться с этой стороны. До сих пор она оставалась совершенно недоступной для такого подхода. И все же можно, не впадая в противоречие, сказать, что вся историография революции прошлого века стремилась к изучению общественного сознания того времени еще до появления этого понятия. Романтическая историография, в лице Мишле<sup>1</sup>, сосредоточивалась исключительно на двух действующих лицах драмы, находившихся в тени или в лучах света: с одной стороны, герой пророческого склада, положительный или нет. С другой — толпа, коллективное действующее лицо, возбужденное и беспокойное, т. е. достоверный или искаженный образ того самого народа, пробуждение которого провозглашалось.

Нам чужда эта интуитивная, эмоциональная, взволнованная интерпретация истории. Однако у Мишле встречается немало озарений, проникающих в сердцевину современной проблематики, особенно в трактовке революционных событий, таких, как взятие Бастилии 14 июля 1789 г., возвращение королевской семьи в Париж во время «октябрьских дней» того же года или взятие Тюильрийского дворца 10 августа 1792 г. Даже если мы совершенно по-другому подходим к изучению истории, мы были бы неправы, объявив его подход полностью устаревшим. Недаром Жорес в своей «Социалистической истории»<sup>2</sup> вспоминал Мишле. Несколько упрощая дело, можно сказать, что от изучения общественного сознания историков отвратило то, как его осуществляли некоторые представители так называемой позитивистской историографии конца прошлого века. И. Тэн<sup>3</sup> был одновременно и продолжателем и противником Мишле. Его пониманию общественного сознания эпохи революции, искаженному травмирующим опытом Парижской Коммуны, не хватает прежде всего симпатии к феномену революции, которая была свойственна Мишле. Но, как и Мишле, он путем интуитивных догадок приходил к глубоким суждениям. Заслуженной известностью пользуется обращение Тэна к сфере социальной психологии при объяснении поведения крестьян накануне революции. Он уподобляет его поведению человека, вброд переходящего реку. Если на его пути встречается яма, человек оступается, начинает захлебываться и мечется в ужасе. Продовольственный кризис, дороговизна хлеба — это та самая яма, в которую угодил французский крестьянин, находившийся на грани жизни и смерти.

Однако Тэн по-новому интерпретирует сюжеты романтической историографии. Проблематика героя отходит у него на задний план, он изу-

<sup>1</sup> *Michelet J. Histoire de la Révolution française. P., 1847—1853. Vol. 1—7.*

<sup>2</sup> *Jaurès J. Histoire socialiste de la Révolution française. Vol. 1—6/Ed. revue et annotée par A. Soboul. P., 1968—1972, t. 1, p. 67, 68, 182, 208, 380, 381, 593.*

<sup>3</sup> *Taine H. Les origines de la France contemporaine. P., 1875—1893.*

чает толпу. Ставший хрестоматийным отрывок, в котором он сравнивает революционную толпу с пьяным человеком, по меньшей мере так же знаменит, как тот, который мы только что пересказали. Поначалу человек весел, пребывает в состоянии эйфории и братской любви к окружающим, затем постепенно поддается иррациональным импульсам, толкающим его к насилию и убийству. За литературной метафорой здесь вырисовывается вполне определенная модель: антропоморфное сравнение поведения толпы с действиями пьяного или слабоумного существа. Эта модель была впоследствии умело использована: человеком, который с точки зрения буржуазной науки конца XIX в. «понял» и объяснил поведение масс в 1789 г., стал доктор Г. Лебон, автор знаменитого исследования о «Революционной толпе»<sup>4</sup>. Лебон систематизировал идеи Тэна, сведя поведение толпы к набору элементарных рефлексов. Подобный подход может показаться допотопным, однако он оказался весьма живучим. С таким толкованием, лишь слегка осовремененным, мы встречаемся в известном и до сих пор переиздаваемом труде С. Чакотина о поведении толпы под воздействием революционной пропаганды<sup>5</sup>. Эта книга еще недавно — во время алжирской войны — была одной из «библий» французских теоретиков войны психологической. Этот учебник И. В. Павлова, перешедший от изучения амёб к изучению толпы, считал, что ее поведение объясняется воздействием элементарных слуховых и зрительных раздражителей, которые достаточно только умело регулировать. Удобство такой простой модели для консервативной интерпретации вполне понятно: в этом случае не надо изучать ни идеологические, ни исторические факторы; все сводится к действиям тех, кто преднамеренно манипулирует толпой. Понятно также, почему историки, сознающие, что их не устраивает такое объяснение, выступили против этой схемы. Однако той же причиной вызвано их, быть может слишком подозрительное, отношение к истории коллективного сознания, уводящей, по их мнению, в сторону от истины.

Сказанное не относится к Жоржу Лефевру, настоящему первооткрывателю современных подходов к истории революционного сознания. В своей ставшей знаменитой статье «Революционная толпа»<sup>6</sup> он стремился проникнуть в эту область подлинно историческими методами. Мифу о толпе он противопоставил объективное ее изучение. Особенно яркий пример подобного подхода Ж. Лефевр дал в «Великом страхе»<sup>7</sup>, исследовании, которое и в наши дни остается удивительно современным. В этой книге он в буквальном смысле открыл до того времени непознанное явление, установив с помощью чуть ли не «полицейского» расследования пути распространения паники, а затем предложил свое объяснение, принимая во внимание все обстоятельства, начиная от социально-экономического кризиса и кончая особым эмоциональным климатом эпохи.

Встает вопрос, не был ли Жорж Лефевр одиночкой, когда в 20—30-х годах создавал «Великий страх»? Не следует, однако, забывать, что в то же самое время Альбер Матъез, уже писавший об истории революционных культов, вскрыл связи социальных движений во время революции с дороговизной<sup>8</sup>. Он показал общественный климат сквозь призму социально-экономической ситуации. Почему же впоследствии, несмотря на эти предпосылки, взаимоотношения между демократической историографией и историографией коллективного сознания напоминали диалог глухих? Причина в том, что до недавнего времени история коллективной психологии считалась историей очень длительных, многовековых периодов развития, шла ли речь о культурных феноменах или тем более о не-

<sup>4</sup> *Lebon G. Psychologie des foules. P., 1895; Idem. La Révolution française et la psychologie des Révolutions. P., 1912.*

<sup>5</sup> *Tchakotine S. Le viol des foules par la propagande politique. P., 1939; 2<sup>e</sup> ed., 1952.*

<sup>6</sup> *Lefebvre G. Foules révolutionnaires.— AHRF, 1934, janv.—févr., N 61, p. 1—26; см.: эту ст. также в его кн.: Etudes sur la Révolution française. P., 1954; 2<sup>e</sup> éd., 1963.*

<sup>7</sup> *Lefebvre G. La Grande Peur. P., 1932; 2<sup>e</sup> éd., 1963.*

<sup>8</sup> *Mathiez A. La vie chère et le mouvement social sous la Terreur. P., 1927.*

осознанном восприятии массами жизни и смерти. Кроме того, стремление принизить значение революции, как и любого конкретного события, привело многих историков, причисляющих себя к школе «Анналов», к недооценке того, что они называли докучливой «патетикой»<sup>9</sup>. Так, Франсуа Фюре и Дени Рише в книге о революции<sup>10</sup> на первый взгляд не преуменьшают значения психологического фактора, на который они часто ссылаются. Но они понимают его только как сопротивляемость новому, инертность, наследие древнейших традиций, проявляющееся во вспышках мессианизма в народной среде.

Что же касается историографии демократического направления, то здесь можно констатировать большую сдержанность в отношении этой проблемы, несмотря на имевший огромное значение анализ умонастроений парижских санкюлотов, проведенный Альбером Собулем<sup>11</sup>, или тщательное социологическое исследование революционной толпы, которым мы обязаны Жоржу Рюде<sup>12</sup>. Впрочем, эта сдержанность кажется оправданной, когда видишь, к чему приводит воскрешение проблемы революционного сознания в некоторых недавних работах. Так, Ричард Кобб, весьма знающий специалист, рисует такой типический портрет якобинского активиста: ограниченный, грубый, выпендренно говорящий и много пьющий. Он озабочен главным образом собственной карьерой, будь то на государственной службе или в армии... На самом же деле такого рода персонаж скорее исключение, чем правило, для того времени, когда революционные активисты составляли небольшое меньшинство<sup>13</sup>. Если исследование коллективного сознания, вступив на опасную стезю революционной истории, столь явно пропитывается сегодняшними и вчерашними предубеждениями, то мы поистине недалеко ушли со времен г-на Тэна!

К счастью, такой подход, каковы бы ни были его преимущества, не характерен для той части историографии, которая изучает общественное сознание эпохи революции, и не только с тех пор, как после 1968 г. такие понятия, как «толпа», «насилие» и даже «революция», вновь вошли в моду. Глубже проникая в процесс развития исторической науки, можно прийти к выводу, что такова была реакция на чрезмерное увлечение историей протяженных отрезков времени, придававшей особое значение неподвижности и считавшей область коллективного сознания, по выражению Ф. Броделя, своего рода «заповедником длительных процессов»<sup>14</sup>. Это вело к отрицанию созидательных способностей текущего времени, внезапных, резких изменений, когда прошлое и будущее подчас как бы сливаются, а настоящее бывает исключительно насыщенным. Теперь с энтузиазмом занимаются изучением как всякого рода «противостояний» унифицирующим стремлениям революции (например, диалектов и местных языков)<sup>15</sup>, так и различных резких ее нововведений, все равно привившихся или нет, — дехристианизации, революционных праздников<sup>16</sup>. Таким образом, создается история, которая, перестав навешивать на прошлое ярлыки «хорошего» и «плохого», находит наконец в самом моменте разрыва, революционного слома великолепное поле для исследования.

Поставить на место прежнего интереса к психологии толпы или от-

<sup>9</sup> Выражение Фернана Броделя в его статье о «Длительных процессах». См.: *Braudel F. La longue durée.* — *Annales ESC*, 1958, N 4, p. 725—738.

<sup>10</sup> *Furet F., Fichet D. La Révolution française: 2 vol.* P., 1965.

<sup>11</sup> *Soboul A. Les sans-culottes parisiens en l'An II.* P., 1958 (в особенности см. ч. 2, гл. 6 этой книги).

<sup>12</sup> *Rudé G. The Crowd in the French Revolution.* Oxford, 1959.

<sup>13</sup> *Cobb R. Quelques aspects de la mentalité révolutionnaire.* — *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 1959, t. 6, avr.—juin, p. 81—120.

<sup>14</sup> *Braudel F. Op. cit.*, p. 731.

<sup>15</sup> *Certeau M. de, Julia D., Revel J. Une politique de la langue: la Révolution française et les patois.* P., 1975.

<sup>16</sup> *Les fêtes de la Révolution: Colloque de Clermont Ferrand (juin 1974) / Présenté par J. Ehrard, P. Viallaneix.* P., 1977; *Ozouf M. La fête révolutionnaire, 1789—1799.* P., 1976; *Vovelle M. Les métamorphoses de la fête en Provence, 1750—1820.* P., 1976; *Idem. Religion et Révolution: Le déchristianisation de l'An II.* P., 1976.

дельной личности изучение коллективного сознания означает изменение не только духа исследования, но также и его методов. Рассмотрение общественного поведения во всей его массовости и анонимности заставляет выйти за рамки традиционных источников. Чтобы изучить не только то, что общество эпохи революции провозглашает, но также и то, о чем оно не говорит, недостаточно отчетов или рассказов, отражающих в той или иной мере официальную точку зрения.

Сказанное, однако, не означает, что для изучения той склонной к выпренности и часто уже отмеченной печатью бюрократизма эпохи письменные источники потеряли свое значение. Просто читать их надо по-другому. Революционное слово, рожденное в национальных собраниях, на пародных сборищах и праздниках, запечатленное в рукописях или печати, надо подвергнуть массовой обработке, применив новые методы: лексикографию и семантический анализ. Таким образом, удастся понять чаяния, которыми жила та эпоха (выраженные словами «свобода», «духовное возрождение»), так же как и ценности, которые она стремилась создать или уничтожить (фанатизм, суеверие).

Кроме того, становятся важны и другие — с точки зрения старых методов — менее «благородные» источники. Способы самовыражения народа исследуют по песням, афишам, листовкам. Невыявленное поведение масс, не оставившее следов в источниках или оставившее их очень мало, раскрывается в исследованиях исторической демографии. Именно по актам гражданского состояния, по революционным переписям II и IV годов можно оценить степень нового в этом поведении. Так, по массовым и анонимным источникам восстанавливается до сих пор «молчаливая» история. Подсчеты в области исторической демографии сказываются и на методах политической социологии: исследовать состав участников революционных сборищ, попытаться, как это делал я, исходя из списков присутствовавших, обрисовать образ типичного марсельского санкюлота в разные периоды, — это значит применить количественные методы социальной истории к изучению общественного сознания, которое, как ни говори, является ее продолжением.

Среди этих впервые привлекаемых письменных источников отдельные группы имеют особую ценность — как способные в наибольшей мере дать представление о периоде революционных перемен. Речь идет о источниках, так или иначе касающихся функции подавления. Революция — это сражение, открытая борьба, и источники, в которых эта борьба непосредственно отражается, имеют исключительное значение. Причем тема подавления не обязательно провозглашается, она может быть скрытой. Таковы «опросы», стоящие у истоков исторической этнографии, проводившиеся еще в конце старого порядка. В свое время революция умела гибко использовать их в своих целях: например в анкете, проведенной по инициативе аббата Грегуара на местных языках и выявлявшей лингвистическую неоднородность революционной Франции<sup>17</sup>.

Более прямо функция подавления отражается в документах полицейского надзора. Донесения осведомителей Конвента и Директории и прежде были известны, однако оценить их по достоинству смог лишь Ричард Кобб<sup>18</sup>. Изучение протоколов расследований и допросов, картотек подследственных дает широкую картину поведения и настроений низов, деклассированных, маргинальных элементов как в крупных городах вроде Парижа или Лиона, так и незначительных групп бродяг, например в провинции Бос. Фактически всякий, кто в последние 25 лет брался воссоздавать картину народного движения, использовал полицейские досье и судебные дела активистов этого движения — будь то парижские санкюлоты, о которых писал А. Собуль, или участники крупных революционных событий, которыми занимался Жорж Рюде<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> *Certeau M. de, Julia D., Revel J. Op. cit.*

<sup>18</sup> В особенности в кн.: *Cobb R. The Police and the People, French Popular Protest (1789—1820). Oxford, 1970.*

<sup>19</sup> *Soboul A. Op. cit.; Rudé G. Op. cit.*

Воспользовавшись этими источниками, мы лишь частично преодолеем молчание тех, кто не изъяснялся письменно. Если верно, что изучение истории общественного сознания на современном уровне требует обращения к целому комплексу материалов, то это тем более относится к революционному периоду, когда в изобилии рождались новые формы самовыражения. Революция отразилась и в художественных образах, она запечатлелась в рисунках на игральных картах, посуде, изделиях из фарфора. В этом, в свою очередь, отражалось новое восприятие, в котором смешались идеи очень древнего и совершенно нового происхождения. Но было бы ошибкой ограничивать исследование лишь этими предметами народной культуры.

Революция явилась одной из первых и самых крупных попыток переместить или даже полностью уничтожить грань между двумя культурами, предлагая один общий этический и эстетический идеал для всех. Поскольку «большое искусство» пришло на службу революции, выйдя на улицы, и стало определять облик революционных праздников, оно, как никогда ранее, само сделалось свидетельством новой системы восприятия. Достаточно, к примеру, проследить по множеству картин, рисунков и гравюр, как под «древнеримской мишурой» на них по-новому выражались героизм, любовь, и в особенности вездесущая смерть, чтобы увидеть, каким был уровень восприятия этих понятий обществом<sup>20</sup>. Художественные изображения отражают общественное сознание разными способами, в данном случае — в виде сложной метафоры. Однако оно может быть выражено и значительно непосредственнее, например в очень подробной (и отнюдь не невинной) хронике революционных событий в гравюрах, созданной такими мастерами, как Приер, Дюплесси-Берто, Моне и Эльман. Подобный же путь исследования — от народного искусства к искусству элиты — может быть проделан и в области музыки, той самой музыки, которая, по словам Меюля, «отрастила себе усы», чтобы соответствовать героическому идеалу своего времени<sup>21</sup>.

А разве не может любой источник вплоть до устных опросов, которые проводятся в наши дни, пролить новый свет на то, что сохранилось в коллективной памяти из наследия тех, кто пережил и испытал на себе воздействие революционного шока? Так, в соответствии с опросами оказывается, что в Савойе революцию в деревне считают величайшим потрясением, разорвавшим ход истории, а, например, в протестантских Северных память о революционных столкновениях, сама по себе очень сильная, растворяется и поглощается воспоминаниями об ином событии — восстании камизаров. На этом новом пути исследования раскрыты еще далеко не все секреты<sup>22</sup>. При таком подходе понятие революционного сознания перестает быть монолитным, в нем обнаруживаются различные уровни, вырисовывается очень разнообразная контрастная картина духовной жизни Франции, способности или неспособности принять перемены. Изобразить это многообразие различных аспектов общественного сознания эпохи революции в наши дни представляется возможным.

## ЧТО ЗНАЧИТ ПЕРЕЖИВАТЬ РЕВОЛЮЦИОННУЮ ЭПОХУ?

### Язык революционной ломки

Жорж Лефевр, вскрывая факторы, определявшие революционное поведение, считал, что на него воздействуют две главные и противоречащие одна другой побудительные причины: надежда и страх. Эта дихотомия может показаться слишком упрощенной, но, на мой взгляд, она тем не менее является основополагающей для всякого, кто стремится проникнуть в область революционного сознания. Да, изучение революцион-

<sup>20</sup> *Starobinski J.* 1789: Les emblèmes de la raison. P., 1973.

<sup>21</sup> Очень показательна работа: *Barbier P., Vernillat F.* L'histoire de France par les chansons. P., 1957, vol. 1. La Révolution.

<sup>22</sup> *Joutard Ph.* La légende des camisards, une sensibilité au passé. P., 1977.

ной стихийности следует начинать с первого уровня, который мы обозначим несколькими терминами: страх, насилие, разрушение. Надо, однако, сразу же оговориться, чтобы пикто не был введен в заблуждение, что это лишь одна сторона, или этап, в исследовании процесса. Сегодня мы свободны от неосознанного стремления историков «якобинского» направления «обелить» революцию, избавить ее от бесславных и малопочтенных сторон. Мы свободны от него, поскольку раз и навсегда отказались и от старой интерпретации революции, видевшей в ней лишь дни коллективного кровавого безумия и страха. Такой фантастический образ возник уже в ходе самого революционного кризиса. Для людей образованных Андре Шенье писал тогда об «алтарях страха». А на значительно более простом «народном» уровне английские карикатуристы Роуэндсон и Джилрей так представляли публике ужин санкюлота и его семьи: отрезанные головы, внутренности аристократов, каждому его любимый кусочек... На протяжении всего XIX в. мрачная легенда о революционных зверствах активно разрабатывалась консервативной историографией, которая и сегодня еще не сказала своего последнего слова.

### *Страх*

Скажем сразу: да, страх — один из факторов, который необходимо учитывать, чтобы проникнуть в мир восприятий революционной эпохи. В отличие от понятия «счастье» понятие «страх» отнюдь не ново. Можно, как это уже делалось<sup>23</sup>, проследить более чем вековые корни революционных страхов во французской деревне. Если чудовища, вышедшие, как говорят, из глубин веков, были уже редкостью, то «зверь из Жеводана», терроризировавший свой район, был убит в 1767 г.\*, а другие воспоминания, более или менее устарелые и фантастические, — о чуме, о колдунях, о бродягах или цыганах — постоянно посещали коллективную память. Это были довольно призрачные страхи, однако существовали и вполне реальные. Страх перед нищими, перед бедняками, «собравшимися вместе», как тогда говорили, и бродившими угрожающими бандами, страх перед разбойниками, не исчезавший в Парижском районе со времен Картуша, в провинции восходящий к воспоминаниям о Мандрене, а в Альпах, например, к образу «народного» разбойника.

В такой связи «великий страх», прокатившийся по французским провинциям во второй половине июля 1789 г., перестает быть необъяснимой странностью<sup>24</sup>. Он распространялся старыми путями, проявлялся в традиционных формах. На северном побережье страх превращался в панику перед англичанами, в Альпах — перед пьемонтцами, но повсюду — перед разбойниками, которых ждали и, как говорили, видели. В комплексе политических, экономических и социальных связей становится понятнее неожиданный взрыв волнений на взятие Бастилии как эхо, прокатившееся из многих центров во все концы страны — от д'Эстре к северу от Парижа, до Монмирайля в Мэне, Риффека в Пуату или Луана в Брессе... Распространение паники можно проследить от деревни к деревне, подчас со своими задержками, своими кружными путями. Так, например, по горным альпийским дорогам она пропикала так же быстро, как по почтовым дорогам долины Роны.

Был ли этот «великий страх» анахронистической панической реакцией общества устной культуры, в котором новость, принимая фантастические формы, в любой момент способна поднять толпу? Да, конечно. Однако у этого исторического явления есть и другая сторона. Ведь когда крестьяне, вооружившиеся против призрачных разбойников, были выведе-

<sup>23</sup> Palou J. La peur dans l'histoire. P., 1958.

\* Тайнственное животное, по-видимому крупный волк, появившееся в 1765 г. в районе Жеводана (Овернь). Считается, что этот зверь загрыз около 50 человек. — *Примеч. переводчика.*

<sup>24</sup> Эта трактовка «великого страха» основывается на труде Ж. Лефевра, остающемся образцом исторического исследования. См.: *Lefebvre G. La Grande Peur.*

дены из заблуждения, они не расходились по домам, а обращались, повинувшись побуждению, в котором не было ничего иррационального, к борьбе против вполне реального класса. Они отправлялись к соседнему замку, который иногда подвергали разграблению, и торжественно сжигали записи сеньориальных повинностей.

«Великий страх» был последней массовой паникой такого масштаба, хотя приступы страха возвращались и в последующие годы. Так, есть свидетельство, что летом — осенью 1790 г. он охватил многие районы Парижского бассейна и северо-востока, 24 июня 1791 г. он вновь прокатился в связи с попыткой бегства короля в Варени по Шампани и вокруг Парижа. Дело дошло до того, что опасались разбойников в Булонском лесу!

Этапом в истории страха эпохи революции стали сентябрьские убийства 1792 г., последовавшие за падением монархии<sup>25</sup>, когда в движении преобладали «карательные импульсы». Эти события были, разумеется, плодом страха, но отнюдь не той безумной паники, которая породила «великий страх». Страх перед «заговором аристократов», существовавший еще с 1789 г., особенно сильно проявился и обрел конкретные черты в тот момент, когда в Париже в последние дни августа 1790 г. было арестовано около 3 тыс. подозрительных — аристократов и неприсягнувших священников. Со 2 сентября парижская толпа бросилась в тюрьмы — Ла Форс, аббатство Сен-Лазар — и, организовав там какое-то подобие импровизированного народного суда, уничтожила в общей сложности от 1 тыс. до 1,4 тыс. человек, из которых 300 — священники, в то время как «великий страх» обошелся исключительно малым кровопролитием — от силы 3 убийства.

Парижские избиения известны. Однако они были и в других местах. В Версале, например, толпа при участии охраны уничтожила заключенных, доставленных из орлеанских тюрем, то же произошло и в других городах провинции.

Можно ли претендовать на исчерпывающее объяснение сентябрьских убийств? Сознательное замалчивание у одних и позднейшие домыслы у других с самого начала способствовали затемнению этой проблемы. На сегодняшний день мы знаем, что убийцы не были выходцами из так называемого общественного отребья. Это были парижские мелкие буржуа, отцы семейств, мы узнаем их в лице мелкого служащего парижского суда Шатле Майара, который оглашал приговоры. Их суд был одновременно и избирательным и слепым. Он разил по преимуществу подозрительных — священников и дворян, но не щадил и уголовников — четверть жертв составляли настоящие преступники. На уровне ясно осознанных идей основную роль в их поведении играл страх перед внутренним заговором, как тогда говорили, перед «ударом кинжалом в спину» осажденной революции.

Однако формы проявления коллективной неудовлетворенности, разумеется, были более сложны. Сексуальный оттенок в действиях, сопровождавших убийство принцессы де Ламбаль, естественно, воскрешает в памяти давнюю традицию подобного поведения во время прежних народных выступлений, что, впрочем, отнюдь не дает ему объяснения. Факт тот, что позднее страх в форме коллективной паники постепенно исчезал. Подобные примеры еще встречаются в 1793 г., но это отдельные случаи, не получившие распространения.

Так исчез страх, или он попросту изменил свое лицо? Следует учитывать, что это понятие охватывает несколько различных явлений. Утверждать, что террор в некотором смысле уничтожил страх, означает не больше, чем пустую игру слов. Террор — это страх контролируемый, управляемый, ограниченный рамками народной юстиции, это не тот страх, который бессознательно ощущают, поддаваясь панике, а тот, который сознательно внушают врагам свободы. В то же время страх как элемент

<sup>25</sup> Caron P. Les massacres de septembre. P., 1935.

революционного общественного сознания невозможно отождествлять с такими массовыми внешними проявлениями, как паника. Более скрытым, но и более глубоким, и более продолжительным образом он пронизывает всю историю этих десяти лет, восходя иногда к области мифов. Мы еще слишком слабо представляем себе историю молвы, слухов и способов их распространения, чтобы до конца понять эти реакции зарождавшегося общественного мнения, которое формировалось редко и медленно поступательной информацией.

Возьму для примера хорошо мне известные сельские выступления в районах высокоразвитого земледелия к югу от Парижа<sup>26</sup>. Здесь хорошо видны скрепление и переплетение различных слухов. Власти были постоянно озабочены возможностью контрреволюционного заговора, поэтому нередко утверждалось, что во главе крестьян, стремящихся таксировать рыночные цены на зерно, стояли священники. Если же все-таки движение невозможно было объяснить подобным образом, почему бы не объявить его делом рук «анархистов»? И вот появилась нелепая выдумка, будто в волнениях участвовал какой-то несуществующий брат Марата, или что тут исподтишка орудует Филипп Эгалите, этот хитрый и пронырливый кузен короля, в то время депутат Конвента. Далее оказывалось, что где-то либо видели, как раздавали деньги, либо предполагали, что их раздавали, поскольку карманы нищих смутьянов были подозрительно полны. Но и сторонники народных таксаций со своей стороны также имели схему объяснения событий. В противовес образу анархиста они выдвигали фигуру скупщика, чьи амбары они обыскивали: с осени 1792 г. они в полном соответствии с традицией ссылались на некий декрет Конвента, который якобы узаконивал их движение и предписывал таксацию цен на зерно.

Итак, заговор, подозрительные, скупщик, анархист, фальшивый декрет и раздача денег — в этом небогатом и часто повторяющемся наборе определений мы имеем дело со значительной частью типичных для коллективной фантазии представлений того времени. В зависимости от момента, а также от того, о каком лагере, о какой среде идет речь, то или иное из них проявлялось с большей силой. Так, идея заговора утверждалась с первых недель одновременно с идеей разбоя, которую она вытесняла. Она проникала в сознание тем легче, что во многих случаях вовсе не была иллюзорной, даже если работа воображения сильно расцвечивала действительность. В этой связи понятна очень большая популярность Марата, «друга народа», который, оповываясь отчасти на интуиции, а отчасти на информации, в 1789—1792 гг. предсказал столкновения, готовившиеся удары революции и заговоры вплоть до точно угаданного бегства короля. Однако этот пример иллюстрирует также те изменения, которые произошли в общественном мнении со времен «великого страха»: оно оформилось, политизировалось, стало более информированным. Но не следует и переоценивать зрелость общественного мнения: им руководил миф о заговоре, очень пластичный и одинаково пригодный для любых целей. Это мог быть аристократический заговор или — с началом войны — заговор иностранный, объединяющий, как говорили, «пособников Питта и Кобурга», — этот ярлык одинаково подходил и к жирондистам, и к дантонистам, и к эбертистам, пока наконец буржуазная республика Директории не выдвинула идею анархистского заговора. Речь шла о бабувистах — сторонниках «аграрного закона» и уравнивания имуществ. Террорист, человек с кинжалом, заменил тогда в пропагандистских символах аристократа прежних лет.

Теперь нам следует непосредственно обратиться к революционному насилию, побудительными причинами которого были паника и молва. Начнем с анализа его движущей силы — революционной толпы.

<sup>26</sup> *Vovelle M. Les taxations populaires de 1792 dans la Beauce et sur ses confins. — In: Actes du Congrès des Sociétés Savantes. Bordeaux, 1958.*



Несомненно, именно к этой области относятся наиболее весомые попытки прояснить фантастические представления прошлого. Жорж Лефевр в ставшей знаменитой статье о революционной толпе, написанной в 1934 г.<sup>27</sup>, призывал к более глубокому подходу к проблеме, чтобы не обозначать одним термином «толпа» различные явления. Толпа в чистом виде как идеально податливая масса, по его мнению, не существовала. Во всяком пусть самом случайном объединении всегда наличествуют «элементы предшествующего коллективного сознания». Стоит оказать на них воздействие — и рождается толпа, поведение которой определяется отнюдь не формальным поводом, а комплексом заранее созревших в ней идей. На основе толкования термина «толпа» можно было произнести социологические подсчеты, уделив внимание как облику участников, так и коллективному поведению и лозунгам толпы. Таковы были новаторские работы Жоржа Рюде<sup>28</sup>, в которых два вида основополагающих для данной области источников подвергались систематическому анализу. Это, с одной стороны, документы о наградах и компенсациях героям революционных дней, живым или погибшим, а с другой — документы преследований и репрессий против участников «разрушительных» предприятий. В результате этих исследований сложилось представление о революционной толпе как о более «степенной», благоразумной, чем это предполагалось раньше. Возможно, такое представление лишает толпу ее прежнего грозного величия, однако это была реакция на приписывание ей прежде сверхъестественных доблестей.

Леруа-Ладюри в «Крестьянах Лангедока»<sup>29</sup> занимается исследованием подсознательной психологии толпы старого типа, применяя некоторые методы психоанализа, так и не овладев, впрочем, всей системой его понятий. Хотя и этим уровнем анализа не следует пренебрегать, но изменит ли такой подход понимание сути проблемы? Сегодня можно довольно точно описать условия зарождения толпы, составляющие ее компоненты, из которых она «полудобровольно» формируется. В деревне сезонные и коллективные работы, такие, как сбор колосьев или винограда, предоставляют самые разнообразные возможности в этом отношении, идет ли речь о лесистых районах с разбросанными населенными пунктами или о районах центра и юга с высокой плотностью населения.

Жорж Лефевр указывал и другие возможности возникновения толпы: месса или кабачок в воскресенье, ярмарки, а еще более рынок, в котором аккумулируются мобилизующие силы. Ведь именно на рынке рождаются опасения и недовольство нехваткой и дороговизной хлеба. Однако перекрестки дорог и водных путей, по которым обращается зерно, также являются весьма благоприятным местом для спонтанного или организованного объединения в толпу. Об этом свидетельствуют нападения на обозы деревенских жителей, например членов виноградарских общин Турени, собирающихся по призыву набатного колокола.

В городе существуют те же возможности, быть может только менее ярко выраженные, поскольку воскресные сборища не носят такого торжественного характера. Однако рыночное скопление, где бок о бок толкуются часто враждебные друг другу крестьяне и горожане, является еще более взрывоопасным. Кроме того, во время войны еще одну болевую точку представляют собой очереди у дверей булочной или бакалейной лавки наряду с таможенными и городскими воротами. Нас можно было бы упрекнуть в обеднении проблемы, если бы мы ограничились перечислением этих повседневных контактов. Велика также роль праздников в честь местных святых, эти праздники часто заканчивались драками. Та-

<sup>27</sup> Lefebvre G. Foules révolutionnaires.— In: Lefebvre G. Etudes sur la Révolution française. P., 1963.

<sup>28</sup> Rudé G. Op. cit.

<sup>29</sup> Leroy-Ladurie E. Paysans de Languedoc: 2 vol. P., 1966.

кие стычки легко политизировались и приобретали антифискальный и антисенъориальный характер. Так юг, где издавна существовало множество различных форм социальной активности, стал исключительно благоприятной почвой для формирования инфраструктуры массовых столкновений.

На этой основе нам представляется своевременным провести типологизацию революционной толпы в зависимости одновременно и от уровня анализа и от этапов ее собственного становления. Причем более богатая информация о парижской толпе может помочь в изучении толпы провинциальной. В очерке Ж. Рюде<sup>30</sup> предстают несколько видов толпы и ее поведения. Первый вид или первая модель обнаруживается еще при рассмотрении событий кануна революции. Важное место в спонтанно развивавшихся событиях весны и жаркого лета 1789 г. играли волнения, вызванные нищетой. Тут и разгром обойной мануфактуры Ревельона в Сент-Антуанском предместье, и разграбление монастыря Сен-Лазар в Париже, и сожжение ненавистных таможенных застав. Все эти выступления, с преобладанием социально-экономических мотивов, а также те, что происходили с весны 1792 по лето 1793 г., когда грабили булочные и бакалейные лавки, имели много общего. Значительную часть их участников составляли наемные рабочие и бедняки — относительно молодые люди 29—30 лет. Среди непосредственных участников часто также большую группу составляли женщины-домохозяйки. Однако подобный облик парижской толпы уже сам по себе исключает фантастическое представление о ней, унаследованное историографией от г-на Тэна и его последователей: в этих «ордах» мало безработных, мало преступников, около двух третей обвиняемых умеют подписать свое имя.

Если же перейти к событиям, все еще стихийным, но уже проникнутым собственно политическим самосознанием участников, то черты эти вырисовываются яснее, хотя частично и модифицируются. Так, группа «штурмовавших Бастилию» состояла из людей постарше (средний возраст — 34 года), значительное большинство (77%) составляли среди них отцы семейств, причем не наемные рабочие, а независимые предприниматели, ремесленники и лавочники, часто из прилежащего квартала. Такие социологические подсчеты позволяют сделать вывод о типе толпы, участвовавшей в этих событиях: поведение ее подчиняется еще мгновенной импровизации со всеми эквивоками и извилинами, свойственными стихийному процессу.

Однако переход к мотивированному поведению толпы, сознающей свои цели и борющейся за их осуществление, уже не выглядит неожиданным. 14 июля толпа, несомненно, имела определенную цель: не взятие Бастилии, а поиски оружия. Такой смешанный тип толпы обнаруживается и во многих последующих событиях: например 5—6 октября 1789 г., когда парижане отправляются в Версаль за королем, желая вернуть его в свой город. На это движение накладывается, во-первых, поток женщин с рынка, которыми движет недовольство дороговизной хлеба, и, во-вторых, действия «вожаков», которые ставят перед собой более далеко идущие цели. Таким образом осуществляется переход от стихийно действующей и неорганизованной толпы в начале революции к тому состоянию, которое станет одновременно и увенчанием развития толпы и концом ее существования.

Начиная с июля 1791 г. и в особенности в 1792 г. парижская толпа организована, будь то в национальной гвардии или в секционном движении. Происходит постепенный переход к подготовленному восстанию, к повстанческому шествию (21 июня 1792 г., 31 мая 1793 г., 5 сентября 1793 г.). Это своего рода «вооруженные литургии», подчас мирные, однако, как это было, например, 10 августа 1792 г., не отступающие и перед силой. Состав участников выступления 10 августа типичен для восставших санкюлотов. Это ремесленники, лавочники и их

<sup>30</sup> *Rudé G. Op. cit.*

наемные работники, которые, однако, составляют меньшинство (41%). Это вполне сложившиеся люди (36—38 лет), главным образом грамотные.

Можно ли их все еще назвать толпой? На этом этапе, когда санкюлотское движение на свойственном ему идеологическом уровне формулирует теорию непрерывного восстания, структура его значительно отличается от того, что было в начале революции. Еще сохраняется значение «искры», которая, согласно Ж. Лефевру, «порождает толпу», однако выступление терпит поражение, когда повинуется, как 21 июня 1792 г., стихийным импульсам; в других случаях элемент импровизации уже значительно слабее. Так, 10 августа 1792 г. стрельба швейцарцев перед Тюильрийским дворцом не была такой уж неожиданностью, и без этого столкновение назревало и готовилось.

Итак, в Париже толпа исчезает по мере того, как складывается ее структура и народное движение получает организованные формы. Она вновь возникает лишь при термидорианском Конвенте, в момент событий жерминаля и прериала III года, соединивших в себе экономические требования с последними вспышками демократического движения. Обезоруженная после этих событий толпа надолго скрывается в своем логовище.

Парижская революционная толпа в течение длительного времени была единственно известной. Но соответствует ли то, что мы знаем о Париже, тому, что происходило в провинции или сельской местности? Анализ толпы на юге Франции, который я проводил<sup>31</sup>, показывает наличие в ней ремесленников, розничных торговцев, владельцев ларьков и лавок, но также и других элементов. Тут в ходе напряженной классово-вой борьбы революция и контрреволюция перемешиваются и сменяют друг друга, и толпа, заполняющая улицы, вовсе не является однородно революционной. Облик ее своеобразен еще и потому, что здесь существует система соподчиненной клиентелы, связывающая мелкий люд или городской люмпен-пролетариат отношениями зависимости с крупными домами местных нотаблей. Пример Нима, почти карикатурный в своей ясности, очень показателен. Протестанты, чаще всего зажиточные и солидные торговцы шелком, стали здесь сторонниками революции, но тройная — экономическая, политическая и религиозная — пропасть отделяла их от католического плебса, почти сразу же попавшего под влияние роялистской контрреволюции.

Далее следует отличать от парижской и вообще городской толпы толпу сельскую, также обладавшую своеобразным обликом. Ее оригинальность, будь то сельскохозяйственные волнения и беспорядки с 1789 по 1792 г. в районах высокоразвитого земледелия вокруг Парижа, или на юге, выявлена в исторических работах. Их хронология весьма своеобразна. Сначала вспышка весны—лета 1789 г., достигшая кульминации в «великом страхе», который был собственно лишь ее завершением. Затем новый заметный подъем по всей стране весной и осенью 1792 г. Такой своеобразный ритм выступлений свидетельствует и о большей зависимости от сельскохозяйственного цикла, влияющего на проявление недовольства крестьян, но также и о специфических целях борьбы, носившей аптисеньориальный характер. Великий антидворянский бунт достиг своего апогея в 1789 или же в 1792 г. в зависимости от района. Кроме того, своеобразна сама структура сельской толпы. Эта толпа 89-го или 92-го года была очень мобильна, легко перемещалась из деревни в деревню и объединяла часто едва ли не всю общину под предводительством ее естественного представителя: нотариуса, кюре или школьного учителя. Во всем поведении этой толпы и в выдвигаемых ею мотивировках по-разному отражалась как укоренившаяся структура сельского об-

<sup>31</sup> *Vovelle M.* Les troubles sociaux en Provence de 1750 à 1789.— In: Actes du Congrès des Sociétés Savantes. Tours, 1968.

щества с ее местными особенностями, так и специфика требований классово-борьбы в деревне.

По всей территории провинции Бос и равнины к югу от Парижа бродили группами сельские жители, насчитывавшие от 10 до 20 тыс. человек. Они являлись на рынки, требовали таксации цен на зерно и проявляли больше враждебности к скупщикам, чем к дворянам. Одни покидали эту толпу, другие — крестьяне из близлежащей округи радиусом примерно в сотню километров — занимали их место. В то же самое время в районе от Виваре до Жангедока и Прованса сельские жители собирались в небольшие отряды от 500 до 1000 человек для нападения на конкретный сеньориальный замок. Следовательно, тут напрашивается вывод о разнице типов и социальной сути движений, причины которой еще предстоит выявить. И совершенно нерешенной остается проблема исчезновения сельской толпы начиная с осени 1792 г.

Было ли удовлетворено крестьянство окончательным уничтожением сеньориальных повинностей? Или, напротив, было разочаровано и перекинулось в лагерь антибуржуазной контрреволюции, как это случилось в Вандее?<sup>32</sup> Или сельский якобинизм оказался обескровленным после того, как самые молодые и воинственные его силы отправились защищать границы? Ни одно из этих трех объяснений не исключает других, и в зависимости от места то или иное из них может быть более или менее верным.

Отдельные мятежные толпы встречаются еще в 1793 и 1794 г. и позже: например, крестьянская реакция на дехристианизацию в Форезе и Савоие в 1794 г. Наоборот, последние взрывы якобинских выступлений в городе приходится на II год республики, на время агонии санкюлотского движения в Тулоне, Марселе и других местах. Но в целом во второй половине революционного периода значение толпы уменьшается, она как бы распыляется. Утверждается другой тип насилия: оно становится более разбросанным, двойственным, может иметь или не иметь политический характер, оно всегда социально очерчено. Очень показательным его примером является разбой времем Директории.

Итак, размышления о революционной толпе привели нас к необходимости рассмотреть формы и виды насилия, которые в конечном счете и есть главный способ самовыражения толпы.

### *Насилие*

Революционное насилие восходит одновременно и к очень древним и к совершенно новым формам поведения. Его стихийность вписывается в давнюю традицию, когда обездоленные отвечали дикостью на жестокость подавления. Стоит вспомнить, что официальное применение пытки было отменено лишь в 1788 г. в соответствии с изменившимся в век Просвещения мировосприятием. Однако парижане, которым было 50—60 лет, еще собственными глазами видели в 1757 г. четвертование Дамьена, покушавшегося на Людовика XV. Насилие было свойственно повседневной жизни. У хроникеров конца старого порядка, Себастьяна Мерсье и в особенности Ретиф де ла Бретона<sup>33</sup>, можно встретить рассказы и о кровопролитии на улицах, об убийствах, о драках подмастерьев из разных цехов или хулиганов, о том, как карета, проезжая по улице, давит о каменную тумбу случайного пешехода, отца семейства, и в то же время они рассказывают о том, как торжественно проходят и какой успех имеют у детей и взрослых публичные казни... Сохранилось еще одно свидетельство об этом. В то время еще никому не известный Бабеф в июле 1789 г. описал только что происшедшее и потрясшее его убийство

<sup>32</sup> Bois P. Paysans de l'ouest. Des structures économiques et sociales aux options politiques depuis l'époque révolutionnaire dans la Sarthe. P., 1960; 2<sup>e</sup> éd., 1975.

<sup>33</sup> Mercier S. Tableau de Paris. P., 1947; Restif de la Bretonne M. Les Nuits de Paris. P., 1788—1794.

интенданта Парижа. Наши господа, заключал он, сделали нас столь же жестокими, сколь жестоки они сами. Сегодня они пожинают плоды того, что посеяли. Мы в наши дни не нуждаемся в подобных оправдательных аргументах. А насилие в обоих своих видах — ниспровергательном и подавляющем — проявляется на протяжении длительных периодов истории, став предметом изучения историков.

Революция представляет собой одновременно и высшую точку развития прежних форм насилия и решительный разрыв с ними. В связи с принципиальным осуждением насилия просветителями революция выдвигает новую идею насильственного разрушения как средства изменения мира. В этом смысле она, по крайней мере в момент своего апогея, хотя и противостоит стихийному насилию начальных эпизодов, все же по-новому узаконивает эти осуществляемые народом разрушения, подчиняя их контролю революционного государства.

Каким образом возникла идея такого поворота и как она осуществилась? Легче всего проинизировать по поводу того, что депутат Учредительного собрания Робеспьер, который предлагает отметить смертную казнь, позже сам станет олицетворением террора. Чтобы понять такое развитие событий, надо по мере возможности попытаться за ним проследить.

В начале революции насилие имело стихийный характер и сугубо конкретную направленность. Таково убийство коменданта Бастилии де Лоне или купеческого старшины Флесселя 14 июля 1789 г., предание смерти несколько дней спустя парижского интенданта Бертье де Совиньи и его зятя Фулона, обвиненных в спекуляции. Возникший затем «великий страх» оказался на редкость мало кровопролитен, т. е. в провинции революция осуществлялась более гуманно. Однако в городах, как в больших, так и в маленьких, муниципальная революция все же не обошлась без кровопролития, и когда в 1790 г. марсельцы бросились на штурм своих Бастилий, фортов Сен-Жан и Сен-Никола, комендант последнего майор де Боссе был убит, а затем мужчины и женщины с плясками посели его внутренности на конце пики, выкрикивая: «Кому свежего мяса...». В Париже вспышки революционного насилия имели место в последние месяцы 1789 г. На лубочных картинках, посвященных возвращению короля из Версаля 6 октября 1789 г., изображены рыночные торговки с ветками, символизирующими надежду, в руках. Но они несут также пики, на острия которых насажены буханки хлеба и головы лейбгвардейцев, убитых во время штурма.

Теперь мы можем в нескольких штрихах обрисовать облик стихийного насилия начального периода революции. Мы отнюдь не собираемся скрывать его внушающие отвращение аспекты, даже если нам не удастся их объяснить. Никто сегодня не будет оспаривать, что тут проявлялись страх, опьянение (причем иногда в буквальном смысле; только не стоит из-за этого упрощать проблему, как это делали иногда историки прошлого), находили свое выражение садистские инстинкты. В горячке событий обнаруживалась и жажда убийства — свидетельство примитивных или, если угодно, напротив, очень сложных душевных проявлений. Эти внезапные вспышки насилия обнаруживают также если не переменчивый характер, то, во всяком случае, известную двойственность.

Как это вообще присуще раблезианскому миру народной культуры, здесь господствует «смешение жанров». К убийству примешивается насмешка, своего рода мрачный юмор, и едва ли не праздник. Вот Бертье де Совиньи везут в телеге на Гревскую площадь, как простого преступника. «Поцелуй папу!» — кричат восставшие, протягивая на пику голову его зятя, спекулянта Фулона с пучком сена во рту. Сентябрьские убийства сопровождалась игрой уличных скрипачей. Мишле приводит множество примеров неожиданного умиления, внезапной смены настроения, являвшейся непрременной чертой сложной системы стихийных импульсов народа.

Не следует, однако, сводить все это к детской наивности. Подобная

революционная практика складывается под воздействием ряда факторов, довольно простых, но не столь примитивных. Мотивировка действий толпы редко была уголовно-корыстной, а злоумышленники составляли очень небольшой ее процент<sup>34</sup>. Грабеж встречался, к примеру, в Париже в июле 1789 г. или в 1793 г., когда грабили лавки. Он случался также и в провинции во время бунтов за таксацию цеп на зерно, впрочем, гораздо чаще тут происходил дележ — распределение зерна между бедняками, причем часто по таксированной цене.

Но как мы убедимся, больше уничтожали, чем воровали: вандализм был одной из форм насилия. Что в нем главенствовало, так это наказание пародным судом. В этом смысле очень характерен импровизированный трибунал, действовавший во время сентябрьских убийств. Для исполнения его функций из народной среды выбирались «вожаки», которые были ей близки, но все же к ней не принадлежали. Такими, например, были Майяр в Париже в 1789—1792 гг. или Фурнье-американец, создававший свои полуорганизованные отряды. Вожак движения играл в осуществлении пасильственных мер весьма важную роль. Однако нельзя сводить все только к их деятельности, не рискуя впасть в преувеличение. Там, где можно точно воспроизвести историю этих событий, мелкие буржуа или свободные производители — ремесленники или лавочники, оказываются ответственными за насилие в такой же степени, в какой и бедняки и наемные рабочие. Все они женаты и являются отцами семейств, и часто это люди в летах. Женщинам также принадлежит тут своеобразная роль, в особенности в выступлениях, вызванных экономическими причинами, и это отнюдь не только роль разнузданной бой-бабы.

Насилие, следовательно, является чаще всего защитной реакцией, поляризующейся вокруг идеи возмездия и оправдывающее себя целым рядом аргументов. Оно поочередно направляется на различные «объекты» — аристократов, спекулянтов, неприсягнувших священников — в зависимости от того, какие возбудители преобладают в тот или иной момент в толпе (таким возбудителем может быть различие в одежде санкюлотов и аристократов). Оно порождает свои мифы, стержнем которых, как мы уже видели, является идея заговора.

Насилие обеспечивает себя постепенно распространяющейся символикой. На гравюрах, а подчас и на тарелках появляется изображение цепа. Так, на следующий день после 4 августа 1789 г. возникает образ человека из народа, разбивающего им эмблемы феодализма. Другой образ, глубоко народный по своему происхождению, — фонарь. Ведь именно на столбе городского осветительного фонаря вешают аристократов. («Надо затянуть шнурок вокруг шеи Бертье и Флесселя, ну да, а что в этом плохого?» — так поется в песне.) Этим образом пользуется и изобразительная пропаганда. Так, депутат-монархист Малюз изображается на трибуне собрания «под присмотром» фантастического фонаря, который парит над ним... Или побег Барнава в эмиграцию представляется так: его лошадь несется тройным галопом на фоне ночного пейзажа, и ее преследует крылатый фонарь... Эти символы уступают место другим: пике («святой пике»), оружию борьбы с аристократами, или молнии как более общей форме уничтожения зла. Этот символический язык отражает те общие изменения, которые за время революции произошли в практике насилия. Его осознание и обоснование происходили таким образом непосредственно в ходе борьбы.

В 1790 г. революционная буржуазия попыталась сдержать давшее ей власть народное насилие. Она провозгласила в октябре 1790 г. закон о военном положении, а также стремилась утвердить такие ценности, как безопасность и собственность. Праздник Федерации в июле 1790 г. должен был ознаменовать собой вновь обретенное единство нации. Однако попытка эта наталкивалась на логику развития самой революции, кото-

<sup>34</sup> См. статистические таблицы в прил. к кн.: *Rudé G. Op. cit.*

рая в 1792—1793 гг. вела к эскалации насилия, причем в изменившихся условиях, когда использование вновь созданной национальной гвардии не компенсировало уничтожение старого репрессивного аппарата.

Стихийное, но конкретно направленное насилие все более и более распространялось. В противовес сельским и городским (в южных городах) очагам революционного насилия нарастало насилие контрреволюционное. В Ниме, Арле, Монтобана оно проявлялось в мятежах. Однако в убийствах на Марсовом поле или в Нанси в 1791 г., когда были казнены патриоты-швейцарцы из полка Шатовье (это было последнее публичное применение виселицы и колеса), контрреволюционное насилие приобретало официальный характер.

Нарастание насилия достигло апогея летом 1792 г. В то время состояние войны по-новому окрашивало идею заговора, преувеличивало его мифические и реальные стороны, страхи получили конкретное воплощение, ненависть направлялась против аристократов, священников, «подозрительных». Сентябрьские убийства, а затем то, что называют «первым этапом террора», носили смешанный характер. Это был апогей стихийного насилия, но постепенно оно приобретало организованные формы в виде народных судов. Таково одно из проявлений раскола революционной буржуазии, который происходил в то время. Часть ее не только склонна была оправдывать, но даже теоретически обосновывала насилие. В особенности ярко это проявилось в статьях Марата, который оправдывал и воспевал насилие, исходящее от народа и контролируемое правительством, как единственное средство спасения революции. Он утверждал, что только в огне разрушения рождается свобода.

В 1793 г. произошел решительный поворот от насилия к террору. Не то, чтобы насилие исчезло, нет, но оно стало как бы второстепенным. Оно проявлялось, с одной стороны, в непрекращающихся побоищах непримиримой и ожесточенной гражданской войны. Так, с избиений начался мятеж в Вандее, это было убийство республиканских национальных гвардейцев в Машкуле. С другой стороны, экспедиции революционных армий, этого «орудия террора в провинции», по выражению Р. Кобба<sup>35</sup>, являли собой новый вид насилия. Они не часто сеяли смерть, но были призваны парализовать контрреволюцию средствами устрашения. Террор 1793—1794 гг. был возведен в ранг официальной политики, теоретически обоснован и определен пришедшими к власти монтаньярами. В своей знаменитой речи 5 нивоза II года (25 декабря 1793 г.) Робеспьер, обосновывая необходимость существования революционного правительства вплоть до окончания войны, говорил о неизбежности террора. Принятые в момент кульминации террора законы прерияля II года устанавливали его конкретные формы.

Можно ли говорить о факторе сознания, когда государственные институты воспринимают и узаконивают стихийно возникшую практику? Безусловно можно, в той мере, в какой в ходе революции возникают новые элементы мировосприятия. У одних это проявлялось в стремлении к возмездию и мании заговора, у других — в смутном, но всеобщем страхе. Поворот этот подчеркивался возникновением новой символики. Так, старым орудиям пытки противопоставляется гильотина, «чистая и эффективная», о которой поется в песенке, посвященной доктору Гильотену<sup>36</sup>. Но чересчур частое ее применение вызывает своего рода рефлексорное к ней отвращение, на котором в какой-то мере «спотыкается» революционное правительство. Вследствие этого образы молнии, очистительного огня, иногда гигантская фигура Геркулеса, обрушивающего свою дубинку на головы королей, остались главными символическими выражениями нового мировосприятия в революционной иконографии.

<sup>35</sup> Cobb R. Les armées révolutionnaires, instruments de la Terreur dans les départements: 2 vol. P. 1961—1965.

<sup>36</sup> «Депутат Гильотен, очень сведущий в медицине и очень хитрый, изобрел машину» (Barbier P., Vernillat F. Op. cit.).

Официальная термидорианская идеология на словах прокляла страх и насилие. Но это отнюдь не соблюдалось на практике. Контрреволюционное насилие, «белый террор» в III году достигли кульминации и впоследствии время от времени вновь обострялись, в особенности в V году. Террор мог принимать формы массовых убийств, совершаемых толпой или чаще войсками, повторяющими поведение времен начала революции, как это было на юге, от Лиона до Арля, Тараскона или Марселя. Но это могли быть и карательные эскапады банд «золотой молодежи» в Париже. Такие видимые формы проявления насилия довольно быстро уступали место другому образу действий, выразившемуся в тайных операциях организованных банд, действовавших первоначально на юге страны среди бела дня, но нередко и ночью. Осуществляемые ими время от времени убийства или избиения якобинцев создавали новую атмосферу постоянной опасности и скрытого насилия. От политического насилия, объединившего дворянское или буржуазное руководство и их очень народную по социальному составу клиентулу роялистски настроенных головорезов, происходил подчас незаметный переход к более сомнительным его формам. Так, в эпоху директории возродился вульгарный бандитизм. В южной Франции он часто сохранял хотя бы какую-то политическую оболочку, так же как и деятельность шуанов на востоке. В центральной же районе, от провинции Бос до Валуа, когда бандиты «поджаривали» пятки своим жертвам, требуя от них сведений о том, где спрятаны их деньги, — тут в лишь едва подновленной форме возрождался образ действий разбойников с большой дороги вековой давности<sup>37</sup>. Развитие революционного насилия достигало нижней стадии лишенного перспектив примитивного локального бунта. Это, однако, отнюдь не означает, что оно стало менее значимым, поскольку, как и прежде, свидетельствовало о глубоком социальном неблагополучии.

### *Разрушение или тотальное уничтожение прошлого*

Для того чтобы проникнуть в сущность коллективного сознания эпохи революции, мало рассмотреть в значительной степени неосознанные, хотя и массовые явления, такие, как страх, толпа, насилие. Ограничиться этим означало бы видеть в революционном процессе лишь стихийную реакцию масс на череду случайных отрицательных возбудителей.

Стремление разобраться в истории коллективного сознания заставляет также попытаться увидеть, как переживался и как внешне выражался насильственный разрыв с прошлым. Влияние его можно проследить как в высказываниях представителей образованного меньшинства, так и в более скрытой форме в поведении непосредственно действующих масс. Достаточно лишь проследить письменные или устные высказывания того времени, чтобы увидеть в целом ряде из них осознание «поворотности» переживаемого момента, так же как и тотального разрушения старого<sup>38</sup>. Революционеры в различной степени чувствовали, что старое надо разрушить до основания. Именно об этом писал Марат в своей газете в июне 1793 г.: «Революция не может укрепиться без того, чтобы одна часть общества не раздавила бы другую, и нет человека, который не чувствовал бы этого». Могут сказать — подобное высказывание характерно для Марата. Но фактически уже Спейес в своем известном памфлете сформулировал эту максималистскую диалектику: «Что такое третье слово? — Всё. — Чем оно было до сих пор? — Ничем».

Такого рода разрушение представлялось не только как радикальное, но и как мгновенное. «Наступление нашей свободы подобно налетевшей

<sup>37</sup> О «поджаривателях пяток» см.: *Cobb R. The Police and the People: French popular protest (1789—1820)*; *Vovelle M. De la mendicité au brigandage: les errants en Beauce sous la Révolution française.* — In: *Actes du Congrès des Sociétés Savantes. Montpellier, 1952.*

<sup>38</sup> См., например, речи видных революционеров Робеспьера, Сен-Жюста.



буре, — говорил Сен-Жюст, — ее триумф — удару грома». Сен-Жюсту вторил Марат: «Познайте цену свободы, познайте цену мгновения».

Революция воспринималась не только как «радикальная» и «немедленная», но и как необратимая и непобедимая. «Мы стали непобедимы», — пишет уже в 1789 г. Камилл Демулен, а жирондист Инар вторит ему в 1791 г., выдвигая следующий постулат: «Народ в состоянии революции непобедим». На этот раз он выступает в полном согласии с Маратом, который пишет, что «революция произойдет неизбежно, никакая человеческая сила не способна этому помешать». Такая предопределенность (в хорошем смысле) проявляется в осознании невозможности возврата к старому, бесповоротности разрыва с ним. «Первый год свободы» — эта формула, выражающая идею разрыва с длинной чередой веков, к примеру, обретала лирическое толкование в устах Демулена: «Молодежь горит энтузиазмом, старики впервые не жалеют о прошлом, они краснеют за него».

Но оптимизм 1789 г. быстро уступает место новым, часто трагическим образам пути без возврата. «Черт возьми, отступать нам некуда, — пишет Эбер в «Отце Дюшене», — надо, чтобы революция шла к своему завершению. Один шаг назад погубил бы республику». Член Конвента Камбон, слывший практичным и хладнокровным человеком, тем не менее на следующий день после казни короля (23 января 1793 г.) заявил: «Мы достигли наконец острова Свободы и сожгли корабли, доставившие нас сюда». Это высказывание, сделанное во вполне определенной обстановке, без сомнения, помогает понять и высказывания членов Конвента во время процесса короля<sup>39</sup>. В то время как Марат, ни на кого и ни на что не ссылающийся, рассуждает как беспристрастный политик, Робеспьер или Сен-Жюст, каждый на свой лад, стремятся объяснить свои действия широким комплексом исторических аналогий: убийство короля, ритуальное убийство отца, насилие становятся неперемennым условием основания нового мира. Одни принимают это как данность. «Мы живем на вулкане», — заявляет Бийо-Варенн. Другие соглашаются не без колебаний. «В нашем деле нам необходим огонь, который оживляет его и охраняет», — соглашается жирондист Верньо, но он хотел бы контролировать действие этого огня. Третьи принимают все его проявления вплоть до эксцессов, как Дантон, или даже призывают к ним, как Жак Ру. «Разве народу не позволено вскипеть и прийти в состояние патриотического иступления?» — утверждает первый. «Пусть же бушует лев патриотизма, еще более устрашающий, чем в тот момент, когда он проснулся», — заявляет второй. В этом калейдоскопе цитат, произвольно подобранных в документах разных периодов и разных политических тенденций, вырисовываются пока еще неясные очертания коллективной души того поколения, стремившегося полностью изменить мир.

До сих пор мы рассматривали сознание, так сказать литературно выраженное, характерное для буржуазной революционной элиты. А вовлеченные в политический процесс массы? Было ли их сознание перепевом тех же идей или представляло собственную оригинальную линию? Изучать его можно как по заявлениям секций, так и по народным песням или куплетам. Идея «мира наизнанку!» — эгалитаристский идеал бунтовщиков из народа, выражается в них неоднократно и недвусмысленно, как, например, в «Карманьоле»: «Надо укоротить гигантов, а маленьких сделать повыше, чтобы все были одинаковой высоты. Вот это будет истинное счастье!».

Стремление народа к тотальному изменению мира еще более, чем в словах, проявлялось в его поступках и символических выражениях. Существует тенденция видеть в вандализме, этом крайнем проявлении разрушительного импульса, который мы проследили, специфическую черту нивелирующего революционного сознания. Следует прежде всего договориться о терминах, поскольку мы рискуем столкнуться с действитель-

<sup>39</sup> Le procès de Louis XVI: Recueil de textes / Par A. Soboul. P., 1966.

ностью гораздо более сложной или богатой, чем ожидали. Термин «вандализм», как известно, возник как раз во время революции и был введен аббатом Грегуаром. Он определял так в первую очередь разрушения, которые были связаны с дехристианизацией.

Определение это отражает конкретное явление, вернее, ряд явлений, частично координируемых сверху, а частично стихийно возникавших в народе или распространявшихся по деревням революционными армиями. К примеру, описанные мною события на юго-востоке Франции в разгар дехристианизации II года соединили в себе различные элементы<sup>40</sup>. К области мероприятий, проводимых по инициативе правительства, относятся изменение местных названий во имя искоренения наследия монархии, «фанатизма» и «суеверий»; снятие колоколов, определявших ритм повседневной жизни, введение десятидневков и революционного календаря...

Но эти радикальные меры сложным образом совмещались и смешивались с нивелирующей дехристианизаторской деятельностью снизу, в которой, если судить по нескольким самым известным примерам, сочетались разрушение и всеожжение. Приведем конкретные иллюстрации. В них можно увидеть развитие и превращения форм, присущих подавляемой народной культуре. Вспомним прежде всего грандиозные и великолепные парижские костры. 14 июля 1792 г. огонь пожирал огромное дерево, все разукрашенное останками и символическими «безделушками» старого мира: гербами, геральдическими знаками и т. п. Такие же костры встречаются на площадях деревень и городов на юге страны. Здесь жгут исповедали, деревянные изображения святых, религиозные картины, сваленные в кучу перед церковью, а вокруг них местные санкюлоты танцуют фарандолу. Это была своего рода аналогия костров в ночь св. Иоанна, преображенная революционным сознанием.

Так и черты маскарада являли собой воспроизведенные на ином уровне разрушительные акты, свойственные миру карнавала. Для народной дехристианизации по всей Франции было чрезвычайно характерно шествие «осла в митре». На одной или нескольких телегах, запряженных двумя жалкими мулами, выряженными в церковные ризы, восседали чучела австрийского императора, Екатерины II, английского короля и папы. Тут же громоздились атрибуты феодальной власти и религии. Все это сжигалось, как всегда сжигали манекен Карамантрона или «старухи» в ознаменовании конца зимы. Во вспышках этих костров санкюлоты действиями выражали то, что ораторы выражали на словах: рождение нового мира возможно только после полного уничтожения старого.

Однако пусть этот факт не скроет от нас и другой стороны понятия и самого осуществления революционного «вандализма». Сюда сложным образом примешивался вандализм предреволюционной элиты, тех шартрских каношников, которые били витражи в своем готическом соборе, чтобы туда проник свет Просвещения, вандализм буржуазии, помешанной на рационализме и неоклассической ясности. Мы знаем, что буржуазная революция впоследствии отвергнет эти неподобающие народные аспекты разрушительной деятельности. Рождение музея при Директории, осознание и охрана ценности наследия прошлого станут диалектическим отрицанием революционного вандализма.

Но завершая это предварительное рассмотрение разрушительной стороны революции образами маскарада и карнавала, мы хотели бы замкнуть круг наших рассуждений: идя от страха к толпе, и далее к различным видам насилия, мы подошли к тому пределу, где смешиваются и переплетаются разрушительные аспекты уничтожения старого мира и желание возникновения мира нового, основателями которого стремились стать революционеры.

*Окончание следует*

<sup>40</sup> *Vovelle M. Religion et Révolution. La déchristianisation de l'An II.*

**Мишель Вовель**

## **К ИСТОРИИ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ ЭПОХИ ВЕЛИКОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ**

перевод **А. В. Крюковой**

Французский ежегодник 1984

М.: Наука. 1986. С.106-124

Веб-публикация: **Vive Liberta**, 2011

### **ПЕРЕЖИВАТЬ РЕВОЛЮЦИОННУЮ ЭПОХУ: ОТКРЫТИЕ НОВОГО МИРА**

Жорж Лефевр, как мы помним, считал, что революционное общественное сознание определяется двумя факторами — страхом и надеждой. Несмотря на содержащееся в этой идее некоторое упрощение, она и сейчас остается плодотворной и позволяет нам увидеть другую сторону революционного сознания, благодаря которой колоссальные события революционных лет воспринимаются, по выражению того же Лефевра, как «благая весть»<sup>1</sup>. Пожалуй, это удачная формулировка: она отражает одновременно и новое самосознание буржуазии, отныне уверенной в себе, и вспышку надежд обездоленных.

Но не была ли революция лишь мгновенным порывом бессознательного мессианизма? Артур Юнг, человек сдержанный и не склонный к лирике, вспоминает об одной встрече в Шампани у обочины дороги с еще нестарой, но совершенно высушенной крестьянкой, которая говорила ему о своих надеждах на перемены в мире. Однако в ходе непосредственных революционных событий это коллективное чувство сначала крепло, а потом исчезло. Из всей этой крупной проблемы мы, как и ранее, выберем лишь отдельные аспекты, которые послужат опорными точками для дальнейших углубленных исследований как устных и письменных высказываний, так и поступков и поведения. Бросив общий взгляд на новую систему ценностей, реальных или идеальных, мы попытаемся представить облик нового человека — санкюлота, борца, «революционного героя». Наконец, мы обратим внимание на то, как обновленное общественное сознание проявляло себя в политической практике, в праздниках, в революционной религии.

### **НОВЫЕ РЕАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ: НАРОД, РАВЕНСТВО, СЧАСТЬЕ**

Без сомнения, попытка понять, что чувствовали и о чем мечтали люди, употребляя такие ключевые для того времени понятия, как «Народ», «Братство», «Счастье», «Добродетель», пока еще преждевременна. Такого рода исследования существуют только на уровне истории идей; при этом они касаются лишь «официальных» выразителей сознания — лидеров партий или ораторов, да и в этой области семантические обследования и подсчеты далеко не доведены до конца. Кроме того, следует выявить соответствие этих речей коллективному восприятию и чаяниям масс. Идея счастья в том виде, как ее выразил Робеспьер, конечно же, связана с действиями парижских санкюлотов. Но нет сомнения также в том, что она не отражает всей их деятельности целиком<sup>2</sup>.

Сознавая, что такой подход может дать несколько расплывчатую картину, попробуем все же обратиться сначала к основанию пирамиды, а не к ее вершине. Как же понимали массы перечисленные выше понятия? То,

\* Окончание, начало см.: Французский ежегодник, 1983. М., 1985.

<sup>1</sup> *Lefebvre G.* 1789. P., 1939; 2 éd., 1970.

<sup>2</sup> О деятельности народа см.: *Soboul A.* Les sans-culottes parisiens en l'an II: Mouvement populaire et gouvernement révolutionnaire, 2 juin 1793 — 9 thermidor an II. P., 1958.

что отразилось в песнях, в лубочных картинках, в поступках, а не то, что предстает в разработанной словесной форме.

В понятие «Народ» вкладывался комплекс важнейших представлений, и в то же время с течением времени в нем раскрывались противоречия развивающейся революции. Когда романтическая историография, главным образом в лице Мишле, рисовала мифический образ Народа — коллективного, наделенного душой персонажа, она исходила из революционного опыта. Мы ушли далеко вперед от романтиков. Настало время от изложения мифов перейти к научному анализу.

Несколько сгущая краски, можно сказать, что в 1789 г. понятия «народ» не существовало. В наказах Генеральным штатам, так же как и в песнях того времени, французов чаще называют термином «народы» или «ваши народы». Даже когда ругают министров, поют: «Эти отвратительные существа хотели бы всегда властвовать над совершенно *нищими народами*»<sup>3</sup> (курсив наш. — М. В.). В единственном числе термин «народ» употребляется лишь, когда речь шла о его зависимости от короля-отца. Этот король-отец упоминается во многих наказах, о нем настойчиво будут напоминать и контрреволюционные песни. Вот та исходная точка, с которой начинается развитие представления о новом образе народа, заставившего своих прежних господ признать себя.

Однако вначале термин «народ» был лишен оттенка наступательности. По крайней мере до 1791 г. в нем преобладало значение единства нации. Когда говорили слово «народ», имели в виду «граждан» и «патриотов», а уже позже эти термины стали противопоставляться слову «аристократ». Мистика безграничного единства и братства широко распространялась благодаря порыву всеобщего единения, достигнутого кульминации в празднике Федерации 14 июля 1790 г. Родился лозунг «Братья, к оружию!», но также и «Сядем вместе за стол как братья», ибо, как пели «добрые граждане», «Бастилии больше нет, и все мы члены одной семьи».

Итак, братские связи в обществе заменили, по крайней мере в мечтах, вертикальные семейные связи отца с детьми. Это отражалось во внешнем облике, поступках, символике. Одинаковые кокарды или шляпы становились свидетельством подразумеваемой общности. На гравюрах тех времен находим множество подтверждений тому, что народ осознавал себя коллективным действующим лицом события. Например, изображали «народ, закрывающий Оперу» или, еще более показательно, «Париж, охраняемый народом» 12—13 июля 1789 г. (курсив наш. — М. В.). Идея единства стала официальным лозунгом и мечтой большинства, что повергало в отчаяние тех, кто, как Марат, понимал ее мистифицирующую двойственность. Именно эта идея уже накануне падения короля, 7 июля 1792 г., позволила епископу Ламурету объединить в общем порыве депутатов всех направлений во время знаменитой, хотя и отдающей фарсом сцены «поцелуй Ламурета»<sup>4</sup>.

Братания случались на протяжении всего периода революции: секция браталась с секцией, клуб с клубом, деревня с деревней. Но мечта о единстве быстро перестала соответствовать новым условиям. Еще в августе 1789 г. в народном лубке зародился и затем утвердился другой образ — не примирение, а реванш, обмен ролями. «Прошлое» символизировалось изображением крестьянина, на спине которого верхом сидели дворянин и священник. В «настоящем» все рисовалось наоборот: тот же крестьянин молодецкато восседал на «лошади», каковую «представляли» аббат и аристократ, стоявшие на четвереньках, и понукал ее: Пошла!» (Ça ira!). Этот возглас «Пошла!», ставший символическим выражением новых

<sup>3</sup> Barbier J., Vernillat F. L'histoire de France par les chansons P, 1957. Vol 1 La Révolution.

<sup>4</sup> На заседании Законодательного собрания 7 июля 1792 г Ламурет призвал депутатов всех направлений объединиться на благо родины и обняться в знак забвения распри. Естественно, объединение различных политических группировок оказалось непрочным «Поцелуй Ламурета» — символ непрочного и неискреннего союза — Примеч переводчика

взглядов народа, родился уже во время подготовки к празднику Федерации. Куплеты с таким рефреном пели, подкатывая тележки к Марсову полю. И новая, поистине народная версия понятия «народ» противостояла объединительному пониманию, поскольку из него исключалось понятие «враги», в первую очередь аристократы.

Революционная буржуазия очень рано отстранила от участия в управлении бедняков, ставших по цензитарной конституции «пассивными гражданами». Аристократы были отстранены сами по себе. Впоследствии список отверженных не раз расширялся и уточнялся: аристократ, неприсягнувший священник, подозрительный... Наконец, контрреволюционерами объявили тех, кто «не совершил формального акта присоединения к Революции». Это новое определение, данное «народу», пришедшее на смену идеям братства, а иногда и сосуществовавшее с ними, изгнания, чистки, как в якобинском клубе, вносили новый элемент в толкование понятия. С одной стороны, произошло его расширение — от активного гражданина цензитарной конституции к гражданину вообще, человеку, участвующему в секционных собраниях и пользующемуся всеобщим избирательным правом. С другой — произошло и его сужение: гражданином стали называть лишь санкюлота, активного участника революции. Да и само слово «народ», как письменно, так и на практике, стало обозначать главным образом наиболее обездоленную его часть, которую Марат уже очень давно определил как больше всех достойную внимания, хотя ею всегда пренебрегали<sup>5</sup>. Теперь многие так считали.

Эта эволюция, далеко выходящая за рамки истории идей, глубоко укоренилась в реальной жизни и практической деятельности. Народное сознание овещает все эти ограничительные определения путем серии приемов: тут и обращение на «ты», своего рода «навязывание» братства, и санкюлотский костюм, кокарда и колпак, и вся манера держаться. Новая символика братства приобрела во II году Республики оригинальные формы. Так, в мессидоре проходили братские трапезы, так плохо воспринятые монпаньярской буржуазией, стоявшей у власти, а также другие праздники братания.

Но практика эта складывалась в процессе революционной борьбы, и на ней не могли не сказаться противоречия между классами. Никогда еще диалектическая связь понятия «братство» и порождаемого им недоверия не была столь напряженной, как в тот период, когда революционное меньшинство, возглавлявшее движение, откладывало на будущее преимущества и блага «торжествующей и мирно царствующей свободы». Эта двойственность выражалась в лапидарных формулах. С одной стороны, подчеркивалась непоколебимая монолитность суверенного народа: «Народ-суверен, единый и неразделимый», «*французский народ*». Но с другой — под словом «народ» понималась его активная, борющаяся часть. Республиканский катехизис, отвечая на вопрос: «Что такое Революция?» — провозглашал: «Это восстание народа против тиранов. Это насильственный переход от состояния рабства к состоянию свободы...». После смерти в январе 1793 г. Людовика XVI газета «Парижские революции» предложила установить во всех важных пограничных пунктах огромную статую «народа — пожирателя королей». В то время стала популярной песня «Добрый, доверчивый народ отныне будет подозрителен».

Термидорианский переворот также повлиял на толкование понятия «народ» с почти гротескной очевидностью. Это особенно ярко проявилось в песнях, которые со знаменательной откровенностью использовали многозначность данного понятия. Термидорианцы стремились противопоставить «народ» санкюлотам, узурпировавшим его образ. Об этом свидетельствуют как название, так и текст песни «Пробуждение народа». Еще яснее это выражено в другой песне, где за иронией явно проглядывает стремление возродить «хороший тон». Она призывает французов: «Слова наденем штаны... (*culottes*). Давайте отличать приличных людей от ло-

<sup>5</sup> *Marat J.-P. Textes choisis/Par M. Vovelle. P., 1963.*

дырей и бездельников, лживых патриотов; умелые и трудолюбивые люди, перестаньте изображать из себя оборванцев, надевайте парадные штаны...». Вослевалось возвращение к единству «порядочных людей», и на сцене вновь появлялся «добрый народ». «Народ, перестань поклоняться идолам, не будь слишком добрым, но будь всегда искренним, чтобы тебя не заставляли черное принимать за белое». Более прямая демагогия правых по-другому определяла «добрый народ»: «слабоумный, глупый народ, тебе наплевать на суверенную власть»<sup>6</sup>. В дополнение и в противовес этим пренебрежительным поучениям можно привести торжественность праздников при Директории, призванных оживить чувство официально провозглашаемого единства. С помощью напыщенной древней символики приходилось маскировать различие в социальных условиях. Но совершенно очевидно, что этот демонстративный возврат ко всеобщему единению в середине 90-х годов не мог не быть иллюзией.

В качестве показателя нового мировосприятия мы выбрали и проследили изменение чрезвычайно богатого оттенками смысла понятия «народ» на протяжении 10 лет. Слово «народ» означало революционное братство, в нем воплощались мечты, действительность и мифы той эпохи. Недостаток места не позволяет нам подвергать такому же анализу другие основополагающие понятия, определяющие революционное мировосприятие, — в целом их развитие было сходным. Мы можем только кратко упомянуть о них, наметить пути исследования.

Следовало бы уделить внимание стремлению достичь счастья здесь, на этом свете, что было, по выражению Сен-Жюста, «новой идеей для Европы». Иногда это стремление предстало в мессианских или религиозных формах, например, когда Клод Фоме восклицал: «Поклянемся же сегодня, поклоняемся, что будем счастливы». Стремление к счастью воплощалось в жизнь также не без противоречий, поскольку это происходило в обществе, где индивидуалистическая любовь к себе соседствовала с любовью к ближним. В эпоху революционной драмы любовь к себе усиливалась ощущением краткости жизни и возросшей цены мгновения. Этот эгоцентризм выражен Андре Шенье в патетическом восклицании «*Carpe diem!*»<sup>7</sup>. Но и любовь к ближним проявлялась с особой яркостью — от требования благородства и стремления поделиться, чтобы обеспечить всех необходимым («Что нужно республиканцам? — спрашивала „Карманьола” и дала ответ: „Хлеба для братьев”»), до героического самопожертвования во имя революции и счастья людей. В эту общую линию развития вписываются и эгалитарные устремления. За невинной простотой куплета «Карманьола»: «Надо укоротить гигантов, а маленьких сделать повыше, чтобы все были одного роста. Вот это будет истинное счастье!» — скрыты весьма глубокие и разнородные истоки. Здесь и свидетельство стойкости практики совместных работ и общинных традиций в деревне, и выражение идеала свободного предпринимателя, владельца мастерской или лавки в городе. Эта главная идея соединялась с мессианскими представлениями о революциях прошлого, о «перевороте в мире», о перемене ролей в обществе, безобидной формой выражения которых являлся карнавал. Идеал нивелирования и в то же время ниспровержения синтетически выражался и в знаменитом куплете «*Ça ira!*»: «Тот, кто возвышается, падет!». Но было бы ошибочным считать, что в таких куплетах лишь воспроизводился избитый лейтмотив угнетенных. Ошибочным было бы сводить к реминисценциям прошлого и другую черту, проявляющуюся как в руссоистском морализме верхушки монтаньяров, так и в народном стремлении к справедливости, которую, если угодно, можно выразить одним словом — «Добродетель». Спартанский идеал питался одновременно и неоклассическими образами идеализированной античности, и очень древними реминисценциями библейского мессианизма. Их отзвуки находим, например, у «пророка» Жака Ру, а иногда у Марата, выражавших в такой форме интересы санкюлотов.

<sup>6</sup> Barbier J., Vernillat F. Op. cit.

<sup>7</sup> Лови момент! — *lar*.

## ОБЛИК РЕВОЛЮЦИОНЕРА — ОТ УЧАСТНИКА РЕВОЛЮЦИИ К ГЕРОЮ

Попытаться понять, как осознавались и претворялись в жизнь новые ценности и устремления, это значит попытаться разглядеть нового человека, участника революции, сформировавшегося в процессе борьбы. Революция осуществляла весьма существенный и подчас необратимый поворот в глубинах сознания людей. Однако и на более поверхностном уровне произошло преходящее, но отнюдь не лишнее по значимости явление: в революции рождался новый тип поведения и новый человек.

Попытки изобразить революционера-борца так же стары, как сама революция. Романтическая историография прошлого века отличалась большим мастерством в этом деле, направляя свой пыл и пристрастие на главных героев революции — Мирабо, Дантона, Робеспьера...

Сегодня чаще, чем прежде, интересуются средним революционером. Это с самого начала заставляет определить его социальный облик, чтобы избежать каких бы то ни было упрощенных обобщений. Так кто же активно участвовал в революции? Без сомнения, это было меньшинство, сильно менявшееся в зависимости от хода событий. Попытаемся оценить число участников революции по документам санкюлотского движения 1791—1794 гг. — клубов или собраний городских секций. По подсчетам А. Собуля, в среднем 8—9% взрослых парижан посещали секции в 1792—1793 гг.<sup>8</sup> Скрупулезное исследование аналогичных источников по Марселю дает более внушительные цифры: за весь указанный период от четверти до половины мужчин хотя бы один раз появлялись в своей секции<sup>9</sup>. Но кого из них следует считать «активными»? Если ограничиться теми, кто посещал секцию не менее десяти раз, то в среднем окажется, что они составляли примерно одну пятую всех секционеров, т. е. одну десятую всех взрослых мужчин, как и в Париже. Итак, в самой активной своей фазе революция все же оставалась делом лишь одного из десяти городских жителей. Однако над этим стоит поразмыслить: так ли уж ограничена установленная нами норма политической активности?

Благодаря работе А. Собуля сейчас не является тайной социальный состав этой группы в Париже. Солидное ядро в ней составляли независимые мелкие предприниматели, ремесленники, лавочники и торговцы. Вокруг них группировалось весьма значительное число представителей буржуазии и верхушки пролетариата. Процент каждой из этих частей составлял среди парижских активистов соответственно 57, 18 и 20. Исследование по Марселю приводит к уточнению и подтверждению парижского результата: от 40 до 50% ремесленников и лавочников, 30—40% буржуа и 10—20% работающих по найму. Но как в Марселе, так и в Париже пролетарский элемент уменьшается, если обратиться к группе ответственных лиц — гражданских комиссаров. Средний возраст парижского санкюлота составлял 40 лет; в Марселе — с поразительным постоянством — 41—42 года. По меньшей мере две трети, а иногда и четыре пятых из них были женаты; 40—60% — отцы семейств. Это была революция отцов семейств, что уже определяло специфику сознания. Возрастную группу от 20 до 30 лет больше всего затрагивали наборы в армию. На первый взгляд кажется парадоксальным, что контрреволюция, эти «щеголи» и «золотая молодежь», была значительно их моложе. Так, на Юге в штабы контрреволюции входили молодые аристократы или буржуа и их clientela из народа, в частности много мобилизованных и дезертиров.

Р. Кобб и А. Собуль по-разному изображали сознание революционных активистов, исследовав его по сходным источникам. Они пользовались, с одной стороны, речами, заявлениями, прокламациями, с другой — материалами, связанными с преследованием «террористов», может быть, не-

<sup>8</sup> См.: *Soboul A. Les sans-culottes...*, особенно таблицы посещения заседаний секций.

<sup>9</sup> График посещения секций в Марселе опубликован в кн.: *Vovelle M. La chute de la monarchie*. P., 1971.

беспристрастными по своему характеру, но во многом точно отражающими действительность.

Согласно Коббу<sup>10</sup>, существование настоящего санкюлота ограничивалось тремя-четырьмя годами — от 1792 до 1796 г., и он сознавал, что живет в исключительную эпоху. Историк не стремится льстить санкюлоту; считает, что он слишком важничает, часто проникнут местным, парижским чванством, легко попадает в словесные ловушки, ведет себя как пуританин, но в то же время пристрастен к выпивке. Кобб утверждает, что эти активисты были легковерны, их политическое воспитание происходило непосредственно в ходе революции и накладывалось на невежество. Их вера в разного рода заговоры была порождена неусыпной, но слепой бдительностью. Сама организация публичных обсуждений и применение принципа открытого голосования толкали их к конформизму, поскольку вынуждали к единодушию, плохо скрывавшему ожесточенную борьбу между различными кланами. Санкюлот неистов, для него очень характерна убежденность в необходимости террора. С этим связано большое значение доносов, поисков тайных убежищ и заговоров, подслушивание случайных разговоров, а также жестокость предлагаемых им репрессивных мер, в которых «святая гильотина», как говорили в Лионе и в некоторых других местах, играла не последнюю роль.

Однако неистовые санкюлоты в массе своей не кровожадны, садистские инстинкты вовсе не обязательный компонент сознания революционера. Нантские убийства в данном случае исключение, подтверждающее правило. Составляющими революционности, как ее понимает Кобб, являются храбрость и убежденность, но также и воля к господству, тщеславие, вкус к успехам на жизненном поприще. Эта революционность оказалась нестойкой. Робеспьеристская республика породила усталость, и большинство активистов возвратилось к своим домашним туфлям и бильярду... Тем не менее кое-кто перенял их наследие. Речь идет прежде всего об армии, где такого рода психология и манера поведения сохранялись несколько дольше. Они были свойственны участникам бабувистского заговора — нестигаемым, фанатично убежденным, неистовым.

Не слишком лестный портрет санкюлота, представленный Коббом, отчасти верен. Этому историку принадлежит заслуга освобождения реального образа от многочисленных наслоений. Однако его взгляд представляется нам односторонним.

А. Собуль изображает санкюлота по-другому<sup>11</sup>, не будучи излишне снисходительным, но и не хуля его. Прежде всего он показывает, что политическая деятельность санкюлота, его повседневная жизнь, этические нормы, поведение и даже одежда отражают его «взгляд на мир» и отношение к жизни. Такая постановка вопроса совершенно отсутствует у Кобба. Этот «взгляд на мир» во всем — в мечтах о равенстве, которые воплощаются в «Карманьоле», в обращении на «ты», в эгалитаристских формулах, в ревнивой привязанности к прямой демократии в секциях. Он выражается и в практическом осуществлении идей братства, в заботе об обеспечении всех граждан продуктами, в таксации квартирной платы и ограничении права собственности. Он сказывается и в спартакской манере говорить, и в строгости правов, не пуританской, а связанной с новой, «естественной» моралью, которая допускает даже свободный союз и вообще освобождает от предрассудков, хотя она еще и не преодолела укоренившихся представлений о мужском превосходстве. Наконец, он проявляется в безграничной самоотдаче служению новому миру.

Санкюлот полон противоречий, и они отражаются в его поведении. Сводить его поведение к комплексу инстинктивных побуждений, в глубинной основе которых лежит невежество, а движущей силой является мечта о минувшем «золотом веке», значит обрекать себя на непонимание сути

<sup>10</sup> *Cobb R.* Quelques aspects de la mentalité révolutionnaire.— *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 1959.

<sup>11</sup> *Soboul A.* Les sans-culottes..., pt 2, ch. 6.



проблемы, какова бы ни была при этом осведомленность о предмете. Это значит отрицать реальный процесс политизации масс в ходе борьбы в 1792—1794 г. и приобщения их к культуре.

В Париже, где культура народа была очень высока, и в больших и малых городах сложными (и недостаточно изученными) путями идеология Просвещения в вульгаризированной форме смешивалась с туманными и противоречивыми устремлениями санкюлотов. В результате произошел своеобразный синтез, составивший основу хоть и нестойкого, но обновленного сознания.

Для того чтобы понять его, надо знать, какими идеалами вдохновлялась эпоха, т. е. наряду с портретом санкюлота необходимо представить себе образ революционного героя, как реальный, так и идеальный. Современные «разоблачители» революционной борьбы говорят о своего рода революционном карьеризме<sup>12</sup>. По их мнению, в якобинском аппарате, во внутренних или пограничных армиях постепенно складывался новый тип, в основном молодых людей, которые использовали предоставляемые им великим всеобщим потрясением возможности для фантастически быстрого продвижения. Пример такого продвижения, в данном случае оказавшегося скоротечным и кончившегося гибелью, — якобинская элита. Примеры же продвижения, открывавшего пути к блестящему будущему, предоставляет революционная армия. Наполеон Бонапарт — вот высшее воплощение подобной карьеры, означавшей вместе с тем и предательство революционных идеалов.

Такой подход к судьбам революционеров сознательно принижает, развенчивает их. И все же не следует совершенно сбрасывать его со счетов: он способствует более глубокому их пониманию. Героический взгляд на жизнь, восприятие ее как прометея подвига, творческого, действенного бытия родились не в ходе революции. Достаточно вспомнить образы неоклассического искусства последних предреволюционных десятилетий, чтобы понять, как складывались элементы мировосприятия поколения Сен-Жюста и мадам Ролан. Такое мировосприятие питалось идеалами Плутарха, древнеримского героизма.

Прежде чем создать свою модель героизма, революция покончила с идолами прошлого, со всякого рода «божественными избранниками». В первую очередь с королем-отцом, который так часто еще упоминается в наказах Генеральным штатам<sup>13</sup> и в первый период революции. Постепенное исчезновение этого понятия можно проследить почти помесячно. Отмечалось, что Людовик XVI умер для парижан не 21 января 1793 г., а еще в июне 1791 г., во время шествия из Варенна в Париж, трагического и впечатляющего. Драму разочарования в короле-отце пережили на разных уровнях сознания и восприятия все французы.

Но ниспровергнув «божьего избранника», революция на первых порах стала создавать новых идолов, которым стремились поклоняться жаждавшие стабильности буржуазия и часть народа: Неккер, со своей двусмысленной популярностью, Мирабо, на которого обрушивался Марат, Лафайет, олицетворявший цезаристские устремления части парижской и провинциальной буржуазии. Эти «великие на час» имели на первом этапе революции себе подобных в провинции. Таков был, например, Лъето в Марселе, известный краснойбой, командовавший национальной гвардией в 1791 г., имевший под рукой преданных ему головорезов. Именно против этих новых идолов был направлен гнев санкюлотов, когда они пели: «Надо укоротить гигантов». Правда, первый период революции сформировал и собственно народных героев, например Марата, доверенное лицо; к нему обращались как к «дорогому Другу народа, защитнику угнетенных...». Кроме того, ниспровергая идолов, революция порождала тип героя-основателя, к которому испытывала чувство признательности. Чтобы сохра-

<sup>12</sup> См. вышеупомянутую статью Р. Кобба, но главным образом книгу: *Furet F., Richet D. La Révolution française*. P., 1965. Vol. 1—2.

<sup>13</sup> *Goubert P., Denis M. 1789: Les français ont la parole*. P., 1954, p. 39—51.

нить прах таких героев и память о них, был учрежден Пантеон. Величественные торжества сопровождали препровождение в Пантеон праха Вольтера и Руссо. Показательна известная гравюра, изображающая крылатую Славу, которая поет хвалу Вольтеру, чей бюст возвышается над торжественным кортежем, в то время как ногой Слава сбрасывает с пьедестала бюст Людовика XVI, только что попытавшегося покинуть родину<sup>14</sup>.

Процесс формирования образа героя начинался уже в то время. Он отражался в революционной культуре, поскольку искусство — это эхо мироздания общества. Пусть нам простят столь наивный пример: из 250 выставленных недавно парижских и провинциальных рисунков того времени 80 изображали героев<sup>15</sup>. В 60% случаев эти герои были облачены в римские или греческие одежды. Вытесняя христианскую и библейскую культурную традицию, оставляя довольно скромное место иным мифологиям, воинственные герои древности (Гектор, Пирр, Ахилл) явно преобладали даже над такими, как Брут, Сократ, Гомер. Произведения на античные темы в подавляющем большинстве случаев посвящены героям полужительным. Их изображали в момент триумфа, а чаще — в момент рокового испытания, нередко — перед лицом смерти. Могут сказать, что героизм на античный манер — это модель, свойственная лишь элите общества. Однако во время праздников бюст Брута носили по улицам — значит, и народная революция сроднилась с этими образами древности.

Впрочем, она породила целую когорту новых героев. Прежде всего это главная триада мучеников: Марат, убитый Шарлоттой Корде, Шалье, лионский якобинец, ставший жертвой федералистов, и Лепелетье де Сен-Фаржо, член Конвента, голосовавший за казнь короля и убитый контрреволюционером. Кто-то, быть может, скажет: «новая триада», видя, как поклонение этим героям приобретает характер культа, принимающего привычную форму, например, в литаниях по сердцу Марата: «О, сердце Христа, о, сердце Марата!..»<sup>16</sup>. Власти сознательно или нет пытались смягчить или растворить этот культ в более общем поклонении героическому. Это достигалось введением в него образов детей — маленького Бара, убитого вандами, и Виала, жертвы марсельского мятежа, а кроме того, почестями личным или коллективным подвигам. Торжественные похороны и гражданские праздники также способствовали популяризации героического идеала. И успех подобных мероприятий, как, например, торжеств в честь Лепелетье, организованных в декабре 1793 г. и подхваченных повсеместно, вплоть до самых маленьких городков, свидетельствовало о том, что такого рода уроки широко усваивались.

Нащупать образ революционного героя или избранника судьбы в столь неоформленной системе восприятия легче всего в тот период революции, когда она, не уклоняясь от этой проблемы, напротив, решительно ставила ее в своей повседневной полемике. От Робеспьера, еще в 1792 г. пророчески предостерегавшего от излишнего доверия к спасителю-полководцу, до Марата, яростно выступавшего против Лафайета, прослеживается линия, которую на свой манер подхватила в 1793 г. Жироуд, когда разоблачала стремление руководителей Горы к диктатуре. Революционное правительство, будучи очень склонно восхвалять коллективные подвиги, всегда проявляло недоверие к личным успехам генералов и принимало до конца, по сути дела, лишь мертвых героев. Такая подозрительность противоречива, если учесть представление о необходимости диктатуры для спасения революции, которое в 1793 г. упрямо защищал лишь один Марат; она парадоксальна, если вспомнить неизменное обвинение, выдвигавшееся против Робеспьера и его друзей со времен термидора, — обвинение в том, что они пользовались бесконтрольной, практически диктаторской властью. Однако известно, что точка зрения Марата не разделялась

<sup>14</sup> *Massin J. Almanach de la Révolution française* P, 1963

<sup>15</sup> На последних выставках неоклассического искусства

<sup>16</sup> *Soboul A. Observations sur le culte de Marat — Annales historiques de la Révolution française*, 1958 (Далее АНRF). *Idem. Sentiments religieux et cultes populaires pendant la Révolution, saints patriotes et martyrs de la liberté — АНRF*, 1957

Горой, а Комитет общественного спасения являл собою воплощение официальной линии коллегиального руководства. Но значит ли это, что она проводилась последовательно? Комиссары Конвента во многих случаях обладали, например в провинциях, властью проконсулов. На самом вер-ху Робеспьер после покушения на него Адмира и Сесиль Рено был за-вален адресами, свидетельствующими о наивном поклонении герою. Та-ков двойственный результат противоречивого процесса.

Но можно ли утверждать, что при термидорианском режиме картина прояснилась? Отрицание диктатуры, для многих являвшееся душой Тер-мидора, торжество термидорианцев привели к возникновению нового представления о герое. Оно оказалось благоприятным для военных, ибо наступил момент им проявить себя. Вспомним Гоша, Марсо, Пишегрю, Жубера.. Потребности буржуазии, выражавшиеся теперь без обиняков, ее жажда обрести лидера выдвинули на первый план «любимое детище победы» — Бонапарта, личность которого стала одновременно и высшим выражением, и отрицанием понятия революционного героя.

Образ героя отражался в гравюрах, в народном лубке, а в еще боль-шей мере, разумеется, в речах, звучавших подчас как завещания. Если говорить об изобразительном искусстве, то вспомним, например, карти-ны, посвященные Марату, — вначале чествованию его после триумфаль-ного оправдания, а затем Марату в страданиях и славе, как на полотне Давида, где он представлен своего рода мучеником нового времени. Гра-вюры воссоздают также облик Шалье на пути из тюрьмы к гильотине, произносящего свои последние слова: «О чем вы плачете? Смерть ничего не значит для того, чьи помыслы честны и чья совесть всегда была чи-ста... Когда меня не будет, душа моя растворится в лоне Вечности и в ок-ружающей нас безмерности». В последних выступлениях, этих кратких откровенных заявлениях Робеспьер, Сен-Жюст и другие революционные герои сами сформулировали свое представление о выпавшей им судьбе: это неустанная деятельность (Сен-Жюст говорил, что того, кто желает вершить революцию, отдых ждет лишь в могиле); добродетель и беско-рыстие, причем, по словам, Робеспьера, «добродетель всегда была на зем-ле в меньшинстве». В самом деле, и Марату, проповеднику и пророку, и Сен-Жюсту или Робеспьеру был свойствен, хотя и в разных формах, глу-бокий пессимизм, смягчавшийся патетическим обращением к Верховно-му существу, вера в которое была гораздо в большей степени потреб-ностью сердца, чем доводом разума, или же к потомству: «Я оставляю вам память о себе, — говорит Робеспьер, — она будет вам дорога и вы бу-дете ее защищать».

#### ОБЛИКИ МАТЕРИАЛИЗОВАВШЕЙСЯ НАДЕЖДЫ — ОТ КЛУБА ДО ПРАЗДНИКА

Мы обрисовали портрет санкюлота и революционного героя. Однако это лишь часть того, что породила революция в области общественно-го сознания. Под определенным углом зрения она представляла собой не просто сумму отдельных судеб, а своего рода объединение, сплочение их вокруг общего идеала. Формы этого объединения естественно в первую очередь искать в практике политической борьбы. За четыре года, отделяв-шие подготовительные собрания 1789 г., когда вырабатывались указы Генеральной штатам, от непрерывно работавших секций 1793 г., произо-шла фантастическая политизация французов. Их обучение и возмужание шли непосредственно в ходе борьбы, и, наблюдая за этим процессом, ви-дись, как нелепо говорить о его неполноте и недостаточности.

В нашу задачу не входит его полное воспроизведение. Но нужно по достоинству оценить новые формы общественной жизни. С 1790 г., и осо-бенно в 1791—1793 гг., Франция покрылась целой сетью народных об-ществ, структура и идеология которых заимствовались у общества яко-бинцев в Париже. Точную карту распределения этих обществ по стране еще предстоит составить, но и по материалам уже исследованного юго-

востока Франции<sup>17</sup> можно судить о тех контрастах, которые на ней выявляются. В одних местах (Прованс, Лангедок, долина Роны) народные общества были практически вездесущи; они возникали не только в городах, но и во всех поселках. В других местах, например в Альпах, на Центральном плато, такие общества оставались привилегией либо рыночных городков, либо главных населенных пунктов кантона. Здесь сказывались традиции. Недавнее исследование убедительно показало, как устоявшиеся структуры общественной жизни мужчин — традиционные «братства кающихся» в Провансе, пережившие во второй половине XVIII в. отлив своей элиты в масонские ложи, смогли, как это ни парадоксально, стать основой революционных народных обществ, охвативших тот же контингент населения<sup>18</sup>.

Вслед за клубами и народными обществами элементом политизации масс в процессе борьбы были всякого рода собрания. Без упоминания о них картина различных форм выражения революционного общественно-го сознания была бы неполной.

Мечта о новом обществе и идеальном мире в первую очередь воплощалась в революционном празднике. Изучение праздников стало сейчас модным<sup>19</sup>, и это справедливо, поскольку все чаяния эпохи концентрировались в праздничных обрядах. Родившееся в апогее Просвещения и восходящее к Руссо представление о национальном празднике как о событии, когда происходит полное духовное слияние всех граждан, когда исчезают различия между актерами и зрителями, а удовольствие каждого лишь оттеняет всеобщую радость, соединялось здесь с практическими толкованиями этой идеи, начиная от трактата Кабаниса 1791 г., видевшего в празднике сплошной порыв и слияние сердец, и вплоть до трактата Ларевельер-Лепо 1796 г., для которого праздник — средство воспитания<sup>20</sup>. Подобные теоретические обоснования праздников, отражавшие их место в революционной идеологии, опираются также на традиции длительной коллективной практики. В то же время эти традиции сливались со стихийно возникавшими в ходе революции формами праздника.

В сложном процессе развития революционного праздника вырисовывается несколько этапов. Первый — с 1789 по 1792 г., когда шли поиски новых форм. Революционный праздник сосуществовал с празднествами на старый манер, с местными религиозными праздниками. Важную роль продолжала играть литургия. Вместе с тем в тот период, когда буржуазная революция порождала иллюзии единства, вырабатывался новый стиль; выражением его стала серия праздников Федерации в июле 1790 г. Празднества проводились на открытом воздухе по заранее намеченному плану и должны были олицетворять собой достигнутое единство, уничтожение вражды и объединение вокруг Алтаря отечества. В 1791—1792 гг. повсеместно то там, то здесь проводилась кампания посадки деревьев Свободы, в которой осуществлялся синтез старого и нового. Традиция сажать «майские деревья» наделялась новым символическим значением: «Мы их посадили, вам предстоит их взрастить». Но уже тогда в этом искусственном единстве намечалась глубокая трещина. Взрывы народного возмущения порождали собственные формы массового ликования — иногда в виде праздничного хоровода, следовавшего за убийствами. Организованный праздник или ломался, или же по контрасту с ним соседствовал другой. Так, в 1792 г. официальной церемонии памяти мэра Этампа Симона, убитого во время народного бунта и ставшего мучеником для всех защитников порядка и законности, противостояла народная литургия в честь несправедливо осужденных патриотов-швейцарцев из полка Шатовье.

<sup>17</sup> Atlas Historique de Provence/Sous la dir E Baratier, G Duby, F Hildesheimer

<sup>18</sup> *Agulhon M* Pénitents et franc-maçons dans l'ancienne Provence P, 1968

<sup>19</sup> Les fêtes de la Révolution/Présenté par J. Ehrard, P Viallaneix Colloque de Clermont-Ferrand, juin 1974 P., 1977, *Ozouf M* La fête révolutionnaire P, 1977, *Vo-velle V* Les métamorphoses de la fête en Provence, 1750—1820. P, 1976

<sup>20</sup> Les fêtes de la Révolution

С 1793 по весну 1794 г. длился период расцвета праздника в его новых формах. Прежние рамки церковной литургии были решительно отброшены. Развитие революции заставило вспомнить на много лет забытые формы праздника-карнавала. Тут и шествие осла в митре, отягощенного атрибутами фанатизма и суеверия, и искупительные костры, на которых жгли «обломки старого порядка...». Можно ли сказать, что этот ниспровергательный праздник-шествие, опрокидывавший все предписанные ему рамки, был всего лишь возрождением древнего народного праздника, долгое время сохранявшегося лишь как местная особенность? Отнюдь. Символика торжественных шествий зимы 1793/94 г., посвященных победам войск, чувствованиям мучеников или первым годовщинам революции, носила недвусмысленно педагогический характер. Многочисленные праздники 1793—1794 г. являли собой шаткое и взрывчатое сочетание элементов очень древнего праздника-карнавала и совершенно новых, только что изобретенных форм. Поворотным моментом в их развитии, без сомнения, стали имевшие огромный успех празднества в честь Верховного существа 21 прериаля II года. В Париже они проходили по давидовскому сценарию, в других местах имели определенные особенности, например жители деревни Фонвэй, близ Арля, чтобы подчеркнуть принцип равенства, построились... в алфавитном порядке.

Наиболее характерным моментом всего процесса был период термидорианского Конвента и Директории. Именно в то время буржуазия попыталась выразить в разработанной и установленной системе праздников, о которой мечтал еще Робеспьер, свое миропонимание. Церемонии, призванные убеждать и просвещать, вписывались в сложившуюся к IV году систему, состоящую из повторяющихся праздников-годовщин (21 января, 14 июля, 9 термидора) и праздников моральных, например в честь молодежи, стариков, или сельского хозяйства, праздника благодарности... Кроме того, проводились траурные церемонии в честь погибших героев. Праздники времен Директории имели неравный успех, сильно зависевший от переменчивости политической жизни. В конечном итоге попытка создать ритуал революционных праздников кончилась неудачей. Произошел возврат к прежним формам, как религиозным, так и еще в большей мере светским. Однако те новые ценности, которые выражались словами «свобода», «отечество» и др. и которые превозносили революционные праздники, сохранились.

### НОВАЯ РЕЛИГИЯ?

Разрушительную функцию революции отчасти может символизировать дехристианизация<sup>21</sup>. Но в то же время революция — «благая весть» — могла переживаться как событие религиозное. Это огромная тема, которой мы коснемся лишь слегка, поскольку это важно для нашего сюжета.

Согласно последним исследованиям в народной среде преданность революции подчас принимала унаследованные от прошлого религиозные формы мессианизма. Заслуга привлечения внимания ко многим фактам, долгое время считавшимся курьезом, принадлежит А. Собулю. Речь идет о так называемых святых патриотах, или «мучениках Свободы»<sup>22</sup>. Святая Патод, пастушка, снабжавшая продовольствием республиканские войска в Вандее, изнасилованная и убитая шуанами, возносится на небо на трехцветных крыльях. Часовни в ее честь существовали вплоть до начала нашего века. В городах культ «мучеников Свободы» изобиловал проявлениями настоящей религиозности (вспомним о нелепых фанатиках, поющих псалмы сердцу Марата). Их подражателей можно найти и в самой глубокой провинции. Друга народа уподобляли «санкюлоту Иисусу» — это выражение имело большой успех во II году. Здесь чувствуется двойственность, и понятно, что некоторые историки не торопятся расценивать очеловечивание мифов как истинно народный культ.

<sup>21</sup> *Vovelle M. Religion et Révolution: La déchristianisation de l'an II. P., 1976.*

<sup>22</sup> *Soboul A. Sentiments religieux et cultes populaires.*

Нужно посмотреть, в чем выражались мессианские устремления революционеров. Уже тогда, как и позже, вдохновенные мистики вызывали смех, ибо часто оказывались наследниками скрыто существовавшего янсенизма. Это и «богоматерь» Катрин Тео, и веривший в ее пророчества Дон Жерль, которые видели в революции преддверие конца света и провозвестника тысячелетнего царства божия, а в Робеспьере... орудие Провидения. Конечно, это крайность, однако не исключение. Можно привести и другие примеры, не столь широко известные, но также свидетельствующие о наличии в революции самого настоящего мессианизма.

Вместе с тем в отличие от Англии XVII в. революционные устремления выражались во Франции главным образом не в этой форме. Синкретизм, своего рода «контрабандные религии», или секты, занимали весьма ограниченное место рядом с беспрецедентно распространившимся культом Разума, развитием и продолжением которого стал культ Верховного существа.

В XIX в. историки предавали анафеме торжественные шествия в честь Разума, возглавлявшиеся персонифицированными богинями Разума, считали их оргиями, порожденными эпохой безумия, а богинь проститутками. Позднее наступило время их исследования. Уже Олар и Матъез задавались вопросом: что представлял собой культ Разума для тех, кто участвовал в его отправлении?<sup>23</sup> Сегодня наша более полная осведомленность о предмете подсказывает нам взвешенный и осторожный ответ. В общественный процесс складывания культа каждый привносил свое. Авignonский ремесленник Куле в простоте душевной писал, например, в своем дневнике: «Сегодня по улицам водили живую мать Родины...». Это та же «добрая божья матушка», с той лишь разницей, что существовала она во плоти. Однако подобное простодушие не являлось всеобщим.

В основе утверждения культа Разума, как его понимали осквернявшие церкви солдаты революционных армий и местные активисты, лежала идея решительного отказа от старой религии. Иной раз ее высказывали не столь категорично. Так, у Эбера жена отца Дюшена, Жаклин, говорит: «Если бог существует — *а это еще неизвестно* (курсив наш. — М. В.), — он нас создал не для того, чтобы мучить, а для того, чтобы мы были счастливы». Но выражалась ли в этих словах истинно народная точка зрения? Ей торили представители революционной элиты, комиссары Конвента, заявления которых подчас проникнуты убежденным просветительским материализмом. Лекинио, например, говорил в Рошфоре: «Нет, граждане, загробной жизни не существует. Небесная музыка христиан и прекрасные гурии магометан... Сатана, Люцифер, Минос и Прозерпина — все это выдумки, равным образом достойные презрения со стороны человека думающего... От нас не останется ничего, кроме разрозненных молекул, из которых мы состоим, и воспоминаний»<sup>24</sup>.

Конечно, подобная ясность была привилегией немногих. Выдвинутая во II году Робеспьером и развивавшая культ Разума идея Верховного существа как гаранта бессмертия души, награды за добродетель и наказания за зло выражала моральную и эмоциональную потребность. Эта идея должна была легко восприниматься народом. Свидетельство тому — оказанный ей прием и недвусмысленность формулировок, содержащихся в адресах, которые поступали в Конвент. Идея эта оказалась нестойкой, как и другие попытки такого рода. Но независимо от этих неудач революция все же оставила глубокий след в религиозном сознании. Воздействие ее проявилось в новом понимании священного, характерном для XIX в. Оно сказалось в том скрытом пламени, продолжавшем гореть в революционных заговорах, в частности в Заговоре равных: это пламя веры в грядущую революцию, которая приходит на смену вере в тысячелетнее царство божие на земле и выражается в знаменитой формуле «революция завершится тогда, когда будет достигнуто полное счастье».

<sup>23</sup> Aulard A. Le culte de la Raison et le culte de l'Être Suprême. P., 1892; Mathiez A. Les origines des cultes révolutionnaires. P., 1904.

<sup>24</sup> Aulard A. Op. cit., p. 115.

## ЖИТЬ ВО ВРЕМЯ РЕВОЛЮЦИИ

До сих пор мы рассматривали две стороны общественного сознания — уничтожение старого и ощущение свершающегося воплощения мечтаний. Именно эти аспекты являлись мобилизующим фактором вовлечения в революционные действия. Однако было бы односторонним в целом сводить лишь к ним общественное сознание эпохи революции. В нем вырисовывается еще яркая гамма красок, начиная от полного игнорирования до неприятия революции через пассивное восприятие ее воздействия. Пусть носители этих настроений сами не переживали революцию, но они жили во время революции.

Для простого разъяснения этого положения можно вспомнить весьма показательные цифры: всего 10% взрослых мужчин активно участвовали в секционной деятельности. Эти цифры будут еще более ограниченны, если мы изучим отчеты о заседаниях сельских местных органов в ходе революции. Всплески революционной активности были здесь весьма энергичны, но кратковременны и связаны с конкретными событиями (выборами в Генеральные штаты, Великим страхом, праздниками Федерации и др.). Стремительное затухание народной активности производит впечатление, что для деревни революция закончилась быстро. Такое представление обманчиво, оно не раскрывает всех путей революции в деревне, да и в городе, имевших подчас значительно более скрытый характер.

Утверждать, что большая часть французов осталась, по выражению Р. Кобба, «жить в стороне» от революции<sup>25</sup>, одновременно и верно и неверно. Вне всякого сомнения, необходимо учитывать тех, на кого революция оказала лишь косвенное влияние или вовсе его не оказала. Их можно проследить в разных сферах: в социальной — нужно обнаружить тех, кто оказался «вне игры» и даже вне общества; в культурной — установить границы культурного влияния революции, столкнувшегося с традициями прошлого, местными диалектами, различными центробежными силами; в географической — нужно установить наличие как бы двух Франций: Франции, вовлеченной в революцию, и Франции, отвергающей ее. Каждый человек был в революции не только субъектом, но и объектом воздействия, она меняла все мироощущение и поведение, даже в быту.

### Революция в повседневной жизни

В памяти людей революция, конечно, осталась тяжелым временем господства дороговизны и суровости повседневной жизни. История этих трудностей уже написана А. Матъезом<sup>26</sup>, нам нет нужды повторять ее здесь в нескольких словах. Но этот факт нельзя обойти молчанием, потому что тяготы жизни являлись фоном, на котором развивалось сознание.

Первое пламя революции вспыхнуло в 1789 г. в обстановке экономического и социального кризиса, последствия которого ощущались вплоть до 1790 г. В 1792—1793 гг., после некоторого затишья, вновь возродилось движение за хлеб, против дороговизны, а в Париже — еще и движение за сахар и кофе, вызвавшее разграбление лавок. Конечно, после не слишком твердого, но в итоге эффективного дирижизма II года огромным несчастьем стал III год<sup>27</sup>. Материальные лишения, нехватку продуктов усугубляли инфляция, падение ассигнатов. Переносившиеся по-разному в зависимости от укладов жизни в городе и деревне, многим они могли показаться одной из главных характерных черт революции. Одно из редких тому свидетельств — записная книжка нантской горожанки г-жи Амель. Ее гораздо больше волновали повседневные заботы, связанные с покупками всего необходимого, чем вторжение в жизнь «великой

<sup>25</sup> Cobb R. The police and the people: French popular protest (1789—1820). Oxford, 1970.

<sup>26</sup> Mathiez A. La vie chère et le mouvement social sous la Terreur. P., 1927.

<sup>27</sup> Vovelle M. De la mendicité au brigandage: les errants en Beauce sous la Révolution française.— Actes du Congrès des sociétés savantes. Montpellier, 1952.

революций», происходившей в Париже и даже в своем районе, хотя нельзя сказать, что ее район не был затронут всем происходившим. Этот документ не единственный. Из воспоминаний парижских рантье, из расчетных книжек савойских крестьян в конечном счете предстает такая же картина восприятия революции, увиденной как бы «снизу». Между строк нередко можно прочесть о косвенном, но точном отображении странного порядка вещей, который установился в некоторых районах, например в зоне интенсивного земледелия вокруг Парижа. В обвинительном заключении против разбойников из Оржера прокурор изложил своеобразную «систему обмена», установившуюся тогда в провинции Бос. Поскольку бумажные деньги были обесценены, отчаявшиеся горожане покупали продукты в деревне, оплачивая их натурой: одеждой, мебелью, драгоценностями. Все эти ценности скапливались на крупных фермах, которые становились удобной добычей для разбойников и бродяг, рыскавших по равнине...<sup>28</sup>

Революция привела к глубоким переменам в самой структуре общества. Конечно, та революция, которая превратила старый город ремесленников и лавочников в город современного типа, осуществилась примерно полвека спустя, если не больше... Но и во время революционных событий уже происходили социальные сдвиги: эмиграция аристократии, обнищание рабочих, занятых в индустрии роскоши и потребления, пауперизация городских рантье. Нельзя обойти молчанием воздействие подобных социальных потрясений на психологию.

Для всех или почти для всех революция означала глубокий разрыв с прежней жизнью. Этот факт нашел отражение в жанровой гравюре эпохи Директории. Вот один и тот же образ очень выразительно сопоставляется в трех эпизодах: «Кем я был, кем я стал, кем я должен был бы стать... Кем я был: воришкой, украдкой покидавшим со своей ношей обокраденный дом. Кем я стал: процветающим выскочкой, катающимся в экипаже с хорошенькой спутницей. Кем я должен был бы стать: каторжником, занятым тяжелым трудом у портовой пристани». Образ наводит на размышления. В масштабах всего общества он означает утверждение эгоистического индивидуализма, гнусное торжество свободы предпринимательства. Эта морализующая картина отражает глубокие изменения в мировосприятии. Идея скоротечности жизни в революционных условиях воплощалась в двух антагонистических образах. Об одном из них — революционном герое — мы уже говорили. Другой — это щеголь эпохи Директории с его жадной немедленных наслаждений, благодатной почвой для которого была сама жизнь того времени, утверждение «свободы» в одежде и нравах. Но надо ли говорить, что это «освобождение» затронуло лишь малочисленный слой новой и старой элиты?

Общественный водоворот, определивший специфику мировосприятия того времени, вызвал огромные перемещения людей. Демографический аспект мы рассмотрим лишь в той мере, в какой он касался коллективного сознания. Революция явилась периодом интенсивной миграции. Население многих городов северной части страны резко возросло, в какое-то время — вдвое. Это был приток беженцев с границ, с мятежного запада или просто миграция из деревни в город<sup>29</sup>. На юге — множество противоположных примеров: здесь наблюдаются устремления населения из городов, после того как оно пережило ряд страшных потрясений, например в Марселе и Тулоне. В бывших аристократических кварталах Парижа вроде Сен-Жерменского предместья место дворян и их слуг моментально занимали массы бедняков.

Этот человеческий водоворот оказывал влияние на демографическую картину, став одним из факторов повышения смертности, например, в момент кризиса III года. Он влиял на число заключавшихся брачков, на рож-

<sup>28</sup> Ibid.

<sup>29</sup> Contributions à l'histoire démographique de la Révolution française/Sous la dir. M. Reinhard. P., 1962, 1965.



даемость, значительно изменявшиеся. Во время революции наблюдалась, особенно в городах, настоящая брачная горячка; число браков часто увеличивалось на 50%. Классическое объяснение, в значительной степени верное, заключается в том, что браки стимулировались частыми наборами в армию, которые не касались женатых мужчин. Однако взрыв произошел раньше, и его невозможно объяснить, если не учесть, что были унятожены социальные и религиозные рамки и запреты (например, отменен запрет на брак во время постов). В больших городах еще чаще, чем прежде, женились в любое время года. Это соображение лишь на первый взгляд кажется второстепенным. Оно ставит сложную проблему изменений в основополагающих и скрытых настроениях людей, мужчин и женщин — в их понимании жизни, любви и семьи, а также смерти. Но прежде чем углубиться в эту область, позволим себе исходя из всего вышесказанного подвести предварительные итоги, поскольку мне представляется, что люди того времени уже по-новому воспринимали и пространство и время.

### Новое понимание пространства и времени

Итак, новое восприятие пространства. Мы уже столкнулись с ним, говоря об общественном водовороте, о бесконечных перемещениях людей, причем не только на территории Франции. Эмигранты, а еще в большей степени солдаты и волонтеры революционных армий уже открывали новые горизонты.

Кроме того, не следует учитывать только миграцию людей; нужно обратить внимание также на распространение идей и общественных течений, на передачу информации. Как это ни парадоксально, но совершенно очевиден факт, что изустно передаваемая паника вроде «Великого страха» распространялась гораздо быстрее официальных лозунгов и правительственных идей. Мы проследили волну дехристианизации по всей Юго-Восточной Франции. Понадобилось 6 месяцев, чтобы она докатилась от Невера до Ниццы... Так революция преодолевала пространство, разрушала перегородки. Это стремление к овладению пространством в какой-то мере отразилось в окончательном утверждении метрической системы. А вот новый революционный календарь не удалось привить: это был насильственный эксперимент, продолжавшийся несколько лет. Декадные праздники бойкотировались, жило недовольство снятием колоколов, определявших ритм повседневной жизни деревни. Так инерция коллективистских традиций в данном случае противостояла резким изменениям. Но, несмотря на нее, определенная эволюция происходила.

### Жизнь, любовь, семья

Здесь мы подошли к той стороне общественных и индивидуальных настроений людей, которые касаются личной жизни каждого. Изменила ли революция реальный и идеальный облик семьи, супружеской пары, любви? Вышедшие из прошлого века представления о революции как об оргии устарели и встречаются лишь в бульварной литературе. Конечно, какая-то часть аристократов-либертинов эпохи Просвещения, типа Эро де Сешеля, Барраса, Антонеля или Сада, желала видеть в революции воплощение того «идеального» мира, в котором каждая женщина уступала бы первому встречному мужчине на улице и наоборот... — чем не вершина эгалитаризма? Однако в любви революция показала себя целомудренной. Это было время великих страстей и дружбы на руссоистский манер. Примером могут стать Манон Ролан и Бюзо, подражавшие «Новой Элоизе» под снисходительными взорами старого Ролана; Камилл и Люсиль Демулен, идеальная пара, которую не разлучила даже смерть. Наконец, братья Робеспьеры, старший и младший, оставили воспоминания о любви целомудренной, отринутой до лучших времен ради немедленной отдачи более высокому предназначению.

Представив галерею образов любви героической, перейдем к ее сред-

нему типу. В своем роде он не менее значителен, но труднее поддается изучению, поскольку речь идет о людях, чувства которых никак не фиксировались. Среди санкюлотов, «бешеных», вообще всех активистов народного движения сформировался образ любовной пары, освободившейся от пут прошлого, по примеру Марата и его подруги, объявивших себя супругами на манер Руссо перед лицом лишь Верховного существа<sup>30</sup>. Свободный союз, уже не бывший редкостью в конце старого порядка для городских народных низов, отвечал чаяниям части революционной элиты.

Однако не следует обобщать. Суровость нравов и некоторый излишек стыдливости были глубоко присущи санкюлотскому движению в противовес демонстративной свободе в среде его противников. В лице напавши Дюшена и его жены, Жаклины, мы имеем пример средней революционной пары. Она претерпела определенную эволюцию, но в то же время традиционно устойчива. На вопрос: «Кто такой санкюлот?» — отвечали, что «он отец семейства», и это соответствует социальному составу движения.

Занимаясь этой проблематикой, мы отчасти уже затронули вопрос об участии женщин в революции. Гетеры, «вязальщицы» и революционные героини всегда занимали определенное место в традиционном представлении о революции. Роль Клер Лакомб и группы революционных республиканок в движении «бешеных» была весьма существенна. Однако в секционных собраниях на их участие часто смотрели недоверчиво, а репрессии против «бешеных» не пощадили и женщин, которые подчас составляли большинство участников выступлений, вызванных экономическими причинами. Во всех других случаях их роль была скромнее. Лишь во время подъема 1793 г. они принимали активное участие в революционных праздниках, тогда их даже иногда возводили в сан богинь Разума, чтобы впоследствии снова ограичить ролью весталок и матерей семейства.

В свой победоносный период революция утверждала новое отношение к семье. Свидетельство тому та большая роль, которая отводилась праздникам, связанным с символикой возрастов, особенно во времена Директории. Происходили носившие морализующий характер церемонии прославления молодости, супружества, старости. В них прослеживается преемственность неоклассической символики 1792 г., когда даже возникла идея, чтобы старики обращались с призывами к молодым воинам в общественных местах на манер спартиатов. Можно задаться вопросом: не соответствовала ли эта новая классификация по возрастам, подменявшая реальное социальное деление на группы, мистификаторским намерениям революционной буржуазии, стремившейся сознательно или бессознательно создать впечатление идеального общества, свободного от каких бы то ни было противоречий?<sup>31</sup>

Насколько велико значение этих новых символов? Историю изменений французской семьи во время революции в значительной мере еще предстоит написать. До сих пор, например, плохо известно реальное значение такого новшества, как развод, хотя и существуют кое-какие конкретные исследования по Марселю, позволяющие оценить силу первой вспышки, быстро ликвидировавшей осколки неудачных союзов. Но не была ли практика разводов ограничена лишь узкими рамками города?

Ведутся исследования и по другим проблемам, например о влиянии революции на распространение предохранения от беременности. Это очень важно для понимания отношения к жизни вообще. Так, в Лангедоке, по всей видимости, революция оказалась поворотным моментом, начиная с которого рождаемость заметно снизилась. Правомерно ли, как Леруа-Ладюри, объяснять это тем, что рекруты возвращались домой весьма искушенными и осведомленными в «пагубных секретах»?<sup>32</sup> В других мес-

<sup>30</sup> Soboul A. Les sans-culottes.

<sup>31</sup> Ozouf M. Symboles et fonctions des âges dans les fêtes révolutionnaires: Articles historiques de la Révolution française. P., 1970.

<sup>32</sup> Leroy-Ladurie E. E. Démographie et funestes secrets. — AHRF, 1965.

тах, хотя первые сведения о предохранении, в особенности в городах, относятся к 70-м годам, революция тем не менее сыграла роль ускорителя в их распространении.

### Смерть при революции

Итак, жизнь изменилась. Изменилось и отношение к смерти. Как понимали смерть при революции? Возможен, по крайней мере, двойкий подход к коллективному ее восприятию<sup>33</sup>. Можно говорить о влиянии времени, которое считали жестоким. Размах террора сейчас определен довольно точно: 50 тыс. официальных и неофициальных казней, что составляет примерно 0,2% населения Республики. Цифра эта менялась в зависимости от места: в четырех департаментах из десяти было осуществлено менее десяти казней. В двух из десяти — более 1 тыс., в особенности в районах мятежного запада и федералистского юго-востока. Но для нас, без сомнения, важно не столько установить общую цифру, сколько определить место смерти в системе чувств человека того времени.

Конечно, смерть занимала весьма большое место, если судить по значимости траурных церемоний в революционных празднествах, чествований погибших героев, если судить по музыке, поэзии, изобразительному искусству. Так, из 250 рисунков того времени по крайней мере пятая часть посвящена траурной тематике, трактуемой чаще всего в неоклассицистском духе<sup>34</sup>. В них ощущается присутствие смерти, однако еще больше — изменившееся представление о последнем пути.

Не следует недооценивать масштабы того разрушения традиционного ритуала, связанного со смертью, которое повлекла за собой кампания дехристианизации. Поскольку материальная выгода, извлекавшаяся из процедуры похорон, воспринималась как квинтэссенция «лицемерия святош», то многие революционеры, например эбертисты, стремились освободить от мифов представление о последнем пути или по крайней мере сформулировать более разумное к нему отношение. Примером может служить фраза делегата Конвента Фуше в постановлении о кладбищах в Ньевре (брюмер II года): «Смерть — это вечный сон...». Наиболее последовательные якобинцы как бы «гнали смерть в дверь», но она тут же возвращалась «через окно».

Складывался новый обычай похорон, которому уже Директория стремилась придать окончательные формы. Представление о загробной жизни в памяти людей, о государственном и семейном культе умерших, о монументах и кладбищах — все это в следующем веке станет обыденными атрибутами светского культа усопших. Конечно, зарождение этой традиции можно проследить и в предшествующих десятилетиях. Однако и в этой области революция способствовала резкому скачку и наметила решающий поворот в коллективном восприятии.

Отношение к смерти затрагивает самые глубокие чувства человека. Поэтому этот вопрос побуждает к предварительной постановке более широких проблем. Каково было реальное воздействие дехристианизации на массы, каково было реальное значение тех коренных изменений общественных настроений, которые сказались отнюдь не только на актерах революционной драмы?

### Границы перемен — от «жизни в стороне» до отрицания

Понятие «жизнь в стороне» введено в историографию революции Р. Коббом<sup>35</sup>. Это жизнь того большинства, которое не испытало непосредственного влияния революционного толчка. Согласно его рассуждениям революция была творением весьма незначительного меньшинства, к тому

<sup>33</sup> *Vovelle M. Mourir autrefois. P., 1974.*

<sup>34</sup> По материалам выставок французского неоклассицизма.

<sup>35</sup> *Cobb R. The police and the people.*

же мимолетным, во многих своих чертах лишенным будущего И на фоне того «заповедника длительных процессов», каковым является сфера общественного сознания, не оказалась ли революция всего лишь легкая рябь на поверхности?

Нам представляется, что в предшествующем изложении уже содержались элементы ответа на этот вопрос. Что касается «молчаливого большинства» — тех, кто жил во время революции, хотя и не принимал в ней участия, — его видение мира также переменялось, и в скрытых коллективных настроениях произошел поворот. Тем не менее не следует недооценивать в связи с этим и «жизнь в стороне», скажем, части городских пролетариев, не вовлеченных прочно в революционные события. Этим пролетариев можно было подчас видеть в толпе, но практически никогда — на секционных собраниях. Не следует недооценивать и «жизнь в стороне» таких групп, как поденщики, прислуга, проститутки. Была ли для них революция в какой-то момент «благой вестью»? А ведь группу лиц, «сторонних» для революционного процесса, нельзя ограничивать только социальным гетто. Изучая социальную принадлежность деятелей революции в Марселе, я был поражен слабым участием в ней местных крестьян, а также моряков, которые бойкотировали секции.

Быть может, не менее важно, чем определить, кто входил в эти «зоны социальной изоляции», не затронутые революционным процессом, было бы вслед за Коббом задаться вопросом: не способствовала ли революция деклассированию определенных социальных групп? На центральных равнинах появлялись шайки бродяг, отряды нищих, дети, различных преступников, иногда бандитов. Это явление приняло такие масштабы, что, пожалуй, можно говорить о наличии своего рода параллельного общества, жившего по своим законам и в конечном счете совершенно непроницаемого для восприятия революционного процесса.

Значение существования этих групп, которые, впрочем, вовсе не были чем-то новым, не стоит недооценивать. И все же мне кажется, что действительная ограниченность распространения революционного сознания выражалась в факторах и более анонимных, и более массовых. Сегодня мы располагаем достаточным числом исследований по социологии коллективных настроений во время революции, чтобы судить об отличиях в разных районах.

Исследуя распространение волны дехристианизации II года по всему юго-востоку Франции<sup>36</sup>, я увидел картину, полную контрастов. Причем эти контрасты никак нельзя объяснить только большей или меньшей активностью властей на местах. Это важнейшее революционное потрясение, столь интенсивное в некоторых местах (Центральная Франция, от Ньевра до района Лиона, или часть юга), почти не затронуло другие районы (гористые области в центре Альп, склоны Центрального массива). И дело не в простом географическом детерминизме. Обнаруживаются консервативные районы, которые, по видимому, были лишь слегка затронуты общими потрясениями. Поразмыслить над этой картой или над аналогичными ей — значит обнаружить целую серию причинных связей и возможных объяснений того или иного явления в зависимости от места. Это значит обнаружить Францию «алтарей старого», которая сопротивлялась гигантскому культурному воздействию революции, возможно — периферийную Францию диалектов и местных наречий или Францию очень сильных религиозных традиций.

Было ли это выражением неведения или отрицания? Конечно, духовное единство французского общества было разбито, если оно когда-нибудь существовало. Если наложить одна на другую столь различные карты, как карта присяги Конституции 1791 г., карта революционной топонимики и карта показателей выборов III, IV и V годов, то «география контрастов» будет в них примерно совпадать<sup>37</sup>. С одной стороны, существ-

<sup>36</sup> *Vovelle M Religion et Revolution*

<sup>37</sup> Различные карты можно сопоставить по изд. *Histoire de la France/Sous la dir G Duby P, 1978 T 2*

вуют районы, испытавшие глубокое влияние революции. Это весь Парижский бассейн и, кроме того, обширная «подкова», охватывающая Центральный массив с севера и на западе спускающаяся до Аквитании, пересекая Лимузен. В то же время на юго-востоке она глубоко проникает от Лионна до Средиземноморья, проходя через альпийскую зону. С другой — со всей определенностью вырисовываются и три полюса отрицания: это французская Арморика на западе, Лотарингия и Эльзас на северо-востоке и южная часть Центрального массива.

Но ведь подобная карта хорошо нам знакома. Это карта всех крупных размежеваний с XIX в. до наших дней. Это карта распространения религии в XX в. Такова Франция контрастов, которые со всей очевидностью выявила уже французская революция.

И общественное сознание революционной эпохи предстает, следовательно, отнюдь не неизменным. Оно являет собой картину, полную контрастов, обусловленных мерой проникновения революционного воздействия.

Ссылки на материалы к теме

*А.Собуль*. Политические аспекты санкюлотской демократии

[http://vive-liberta.narod.ru/biblio/soboul\\_dem.pdf](http://vive-liberta.narod.ru/biblio/soboul_dem.pdf)

*А.Собуль*. Проблемы труда во II году Республики

[http://vive-liberta.narod.ru/biblio/soboul\\_therm.pdf](http://vive-liberta.narod.ru/biblio/soboul_therm.pdf)

*А.Собуль*. Революционные комитеты парижских секций

[http://vive-liberta.narod.ru/journal/soboul\\_fe-58.pdf](http://vive-liberta.narod.ru/journal/soboul_fe-58.pdf)

*А.Собуль*. Робеспьер и народное движение

[http://vive-liberta.narod.ru/journal/soboul\\_rob.pdf](http://vive-liberta.narod.ru/journal/soboul_rob.pdf)

*А.Собуль*. Руссо и якобинизм

[http://vive-liberta.narod.ru/journal/soboul\\_rss.pdf](http://vive-liberta.narod.ru/journal/soboul_rss.pdf)

*А.Собуль*. От террора к Консульству: национальная проблема и социальные реальности

[http://vive-liberta.narod.ru/journal/soboul\\_fe-71.pdf](http://vive-liberta.narod.ru/journal/soboul_fe-71.pdf)

*А.Собуль*. Философы и Французская революция

[http://vive-liberta.narod.ru/journal/soboul\\_1\\_fe-82.pdf](http://vive-liberta.narod.ru/journal/soboul_1_fe-82.pdf)

*Я.Захер*. Парижские секции 1790-95 годов: политическая роль и организация

[http://vive-liberta.narod.ru/biblio/zakher\\_paris.htm](http://vive-liberta.narod.ru/biblio/zakher_paris.htm)

*Дж.Рюде*. Народные низы в истории: 1730-1848

Французская революция

<http://vive-liberta.narod.ru/biblio/rude.pdf>

Идеология и классовое сознание. Идеология народного протеста

<http://vive-liberta.narod.ru/biblio/rude3.pdf>

Лики толпы. Характер и поведение. Победы и поражения

<http://vive-liberta.narod.ru/biblio/rude2.pdf>

*Дж.Талмон*. Истоки тоталитарной демократии

[http://vive-liberta.narod.ru/biblio/talmon\\_dem.pdf](http://vive-liberta.narod.ru/biblio/talmon_dem.pdf)

*Е.Плимак*. Завещание века разума (глава из книги «Революционный процесс и революционное сознание»)

<http://vive-liberta.narod.ru/biblio/plimak.pdf>

Французская революция XVIII в. и буржуазия: «круглый стол»

[http://enlightment2005.narod.ru/arc/m\\_2001.pdf](http://enlightment2005.narod.ru/arc/m_2001.pdf)

*Е.Кожокин*. Французская буржуазия на исходе Старого порядка

<http://vive-liberta.narod.ru/journal/kozhojin.pdf>

*Е.Кожокин*. Французские рабочие: от Великой буржуазной революции до 1848 г.

<http://www.diary.ru/~vive-liberta/p57335227.htm>

<http://www.diary.ru/~vive-liberta/p57829096.htm>

*А.Адо*. Крестьяне и Великая французская революция

<http://www.diary.ru/~vive-liberta/p80651618.htm>

Агония французского абсолютизма

/ В коллективной монографии «Французское Просвещение

и Революция». Ч. 1, «Эпоха и Люди». Глава 1

<http://enlightment2005.narod.ru/papers/fr-absol.pdf>

*Л. Пименова.* Дворянство накануне Великой французской революции

<http://www.diary.ru/~vive-liberta/p103696073.htm>

*Л. Пименова.* О некоторых особенностях дворянского сознания на исходе "века Просвещения"

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/lpimen.pdf>

*Л. Пименова.* Просвещение и «дворянский расизм»:

особенности идеологии и культуры франц. дворянства XVIII в.

<http://enlightment2005.narod.ru/papers/lpimen3.pdf>

*С. Абердам.* Право избирать и право решать в 1793 г.

<http://vive-liberta.narod.ru/journal/aberdam.pdf>

*А. Гордон.* Классовая борьба и конституция 24 июня 1793 г.

<http://vive-liberta.narod.ru/journal/gordon5.pdf>

*А. Гордон.* Иллюзии-реалии якобинизма

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/gordon.pdf>

*З. Чеканцева.* Об исторической природе насилия: Франция XVII-XVIII вв.

<http://enlightment2005.narod.ru/papers/chekanz5.pdf>

*З. Чеканцева.* Открытый протест как волеизъявление: Франция XVII-XVIII вв.

<http://enlightment2005.narod.ru/papers/chekanz6.pdf>

*З. Чеканцева.* Политические представления

французских простолюдинов на исходе Старого порядка

<http://enlightment2005.narod.ru/papers/chekanz4.pdf>

*П. Генифе.* Французская революция и Террор

<http://enlightment2005.narod.ru/arc/genif1.pdf>

*Г. Черткова.* Барнав, Бабеф: два взгляда на французскую революцию

[http://vive-liberta.narod.ru/journal/barn\\_chert.pdf](http://vive-liberta.narod.ru/journal/barn_chert.pdf)

*Г. Черткова.* Об антиномии свободы и равенства и проблеме выбора

[http://vive-liberta.narod.ru/journal/chert\\_liberte.pdf](http://vive-liberta.narod.ru/journal/chert_liberte.pdf)

*А. Олар.* Культ Разума и Верховного существа

в Великой французской революции

[http://narod.ru/disk/9182064000/aulard\\_relig2.pdf.html](http://narod.ru/disk/9182064000/aulard_relig2.pdf.html)

*А. Олар.* Христианство и Великая французская революция

[http://enlightment2005.narod.ru/arc/aulard\\_relig1.pdf](http://enlightment2005.narod.ru/arc/aulard_relig1.pdf)

*А. Олар.* Церковь и государство в эпоху Великой французской революции

[http://enlightment2005.narod.ru/arc/aulard\\_relig3.pdf](http://enlightment2005.narod.ru/arc/aulard_relig3.pdf)

*М. Домнич.* Великая французская буржуазная революция и католическая церковь

<http://www.diary.ru/~vive-liberta/p96245069.htm>

*Я. Захер.* Великая французская революция и церковь. В 2 тт.

<http://www.diary.ru/~vive-liberta/p96253226.htm>

См. в библиотеке работы из сб. науч. статей

«Французская революция XVIII века: экономика, политика, идеология»

Разделы «ДОКУМЕНТЫ, ИСТОЧНИКИ, СВИДЕТЕЛЬСТВА»

[http://vive-liberta.narod.ru/biblio/biblio\\_1.htm#doc](http://vive-liberta.narod.ru/biblio/biblio_1.htm#doc)

[http://vive-liberta.narod.ru/biblio/biblio\\_1.htm#orig](http://vive-liberta.narod.ru/biblio/biblio_1.htm#orig)