

Роже Барни

ФОШЕ и «СОЦИАЛЬНЫЙ КРУЖОК»

Перевод А. В. Крюковой

Французский ежегодник 1982

М.: Наука. 1984. С.73-87

Веб-публикация: Vive Liberta, 2011

Ссылки на материалы к теме добавлены в конце статьи.

Зимой 1790/91 г. в зале Пале-Руаяля аббат Фоше произнес перед многочисленными слушателями серию речей об «Общественном договоре». Разумеется, он не был первым, кто взялся популяризировать Руссо подобным образом. Вспомним Марата, агитировавшего, опираясь на «Общественный договор», или Гивароля, утверждавшего, что популярные брошюры являются не чем иным, как переложением той же книги. Вспомним, наконец, о десятках тысяч читателей газеты «Парижские революции».

Однако никогда еще Руссо не подвергался столь систематическому толкованию перед широким кругом сторонников революции. С нашей точки зрения, как по масштабам собраний, так и по самому значению предложенного Фоше анализа это было значительное событие. В самом деле, ведь это была дальнейшая разработка теории общественного договора в левой демократической интерпретации. Именно поэтому оратор искал одобрения не Национального собрания, а парижских масс. Впрочем, противопоставление это требует уточнения. Как мы увидим, публика, к которой обращался Фоше, состояла главным образом из добропорядочных «просвещенных» буржуа, составлявших основную массу активных граждан. Такой цикл речей о Руссо вполне вписывался в рамки обычной деятельности Всеобщей конфедерации друзей истины, очень разношерстного объединения, созданного под эгидой «Социального кружка», масонской ложи, вдохновляемой Никола Бонвиллем. Бонвилль редактировал, кроме того, газету «Железные уста», сменившую издававшуюся им в 1789 г. газету «Трибун народа». Газета «Железные уста» выходила три раза в неделю и являлась органом «Социального кружка». Всеобщая конфедерация друзей истины стремилась и помимо него, независимо от каких бы то ни было масонских связей, объединить всех без исключения патриотов — сторонников газеты, интересующихся пропагандой Бонвилля и его группы¹.

Украшенный пышным титулом «генерального прокурора»² кружка, Фоше на деле занимал в нем несколько обособленное место. Не будучи «посвященным», он верил в революционные добродетели масонства, разделяя его идеалы братства. Как оратор, он являлся одним из главных действующих лиц Федеративного собрания, которое собиралось каждую неделю под сводами Пале-Руаяля, в огромном круглом зале со сценой и галереями. В этом и состояла конкретная деятельность Конфедерации. Фоше здесь словом сражался за то же, за что Бонвилль сражался пером.

Если механизм подобной организации был придуман в 1789 г. Бонвиллем, то окончательный свой облик это предприятие приобрело только благодаря участию аббата Фоше и по его инициативе. Эти деятели, принадлежавшие к демократической фракции первой коммуны Парижа,

¹ См. публикацию С. Лакруа с ценным комментарием в: *Actes de la commune de Paris pendant la révolution française*. P., 1898, t. 7, app. 4, p. 561—638; *Harivel Ph. Nicolas Bonneville, pré-romantique et révolutionnaire*. Strasbourg, 1923; *Blossier A. Claude Fauchet, évêque constitutionnel du Calvados.— La Révolution Française, 1904, t. 47; Cherrier J. Claude Fauchet: 2 vol. P., 1909*. В последнее время к «Социальному кружку» проявляют интерес главным образом советские историки. Две их важные работы переведены на французский язык: *Alexéev-Popov V. S. Le Cercle Social (1790/91)— Recherches soviétiques, 1956, mai — juin, N 4, p. 89—150; Daline V. M. Babeuf et le Cercle Social.— Recherches internationales à la lumière du marxisme, 1970, N 62. В. М. Далин приводит библиографию основных советских работ по этому вопросу.*

² Термин «прокурор» в XVIII в. имел более широкое значение, чем в наше время. В данном случае он означает «представитель», «защитник интересов». — *Примеч. пер.*

не были переизбраны весной 1790 г. Возглавляя небольшую группу бывших ее членов, они искали новых форм продолжения политической деятельности. Возникла мысль вернуться к старому проекту, оригинально сочетавшему в себе издание газеты с активностью массовой народной организации.

Для того чтобы разобраться в толковании Руссо, предложенном аббатом Фоше, бесполезно попытаться представить себе личность самого оратора и ту аудиторию, к которой он обращался.

Фоше не был человеком из народа, подобно тем сельским кюре, которых можно видеть среди самых активных лидеров демократического движения вроде Грегуара или Жалле, депутатов Национального собрания, или Доливье, слишком дерзкого, чтобы быть когда-либо туда избранным. По своему происхождению Фоше принадлежал к зажиточной городской буржуазии. Однако состояние отца, разделенное между многочисленными детьми, не позволило бы ему удержаться на прежнем имущественном и социальном уровне, если бы перед этим блестящим учеником не открылся путь в семинарию. Фоше стал священником, но ему никогда не пришлось испытать участь скромного приходского кюре. Острота ума и несомненная житейская сметка позволили ему очень быстро сделать карьеру. С юных лет он был замечен как проповедник, и у него появились могущественные покровители. Приписанный к богатому приходу парижской церкви Святого Роха, Фоше вращался в кругу церковной верхушки, проповедовал при дворе. Вскоре талант принес ему титул постоянного королевского проповедника; милости полились на него дождем. Росли пенсии и пожалования. Накануне революции Фоше был уже человеком богатым и знаменитым. По связям, источникам доходов и образу жизни он в не меньшей степени принадлежал к миру привилегированных, чем аббат Мори. Их карьеры в основном сходны, однако Мори играл одну из главных ролей в партии «черных».

Если говорить о взглядах Фоше, то в них ярко воплотилось идеологическое течение, отмеченное печатью определенной двойственности. Верный духу Евангелия, он был судя по всему человеком глубоко верующим и при любых обстоятельствах вступал в бой с материализмом. Но вместе с тем он был философом и не только проповедовал терпимость, но в теоретическом плане весьма близок к чистому деизму.

Эта двойственность усилилась, когда Фоше стал деятелем революции. С одной стороны, он проявлял намного большую приверженность религиозным убеждениям, чем многие другие священники, которые не стеснялись афишировать свой скептицизм, считавшийся хорошим тоном. С другой стороны, он полностью разделял рационалистические выводы просветителей, в особенности в том, что касалось общественных проблем. Именно в этой области существовал тогда основной конфликт между разумом и верой; таким образом, позиция Фоше не содержала в себе ничего исключительного, кроме разве что глубины двойственности его убеждений.

Двойственность проявлялась также в том, что Фоше, не колеблясь, провозглашал чисто гуманистический идеал. Его любимое слово — «счастье»; оно без конца повторяется в его толковании Руссо. Фоше не боялся тесно связывать эти поиски счастья со своими религиозными убеждениями, к великому негодованию фарисеев, а может быть, кое-кого еще. Трудно сказать, куда могли завести такие поиски. Во всяком случае, очевидно, что Фоше ценил радости жизни, материальный достаток и даже роскошь, обеспечиваемую богатством. Он был человеком, умевшим ценить блага культуры, и в этом отношении не разделял спартанский идеал Жан-Жака. Но, разделяя в этом вопросе точку зрения передовой буржуазии, он в то же время не забывал о духе Евангелия; под влиянием революционных масс он вскоре обнаружил в себе призвание к защите бедняков. Точно так же он упорно защищал право свободного выражения чувств. По мнению некоторых врагов Фоше, его нравственность заслуживала не меньших упреков, чем нравственность самого аб-

бата Мори, известного не слишком прилежным соблюдением обета целомудрия. Разумеется, само по себе это явление довольно банальное. Однако заслуживает внимания то, как аббат Фоше отвечал своим обвинителям. Он отнюдь не оспаривает церковных установлений в этой области. В то время как большинство демократически настроенных священников³ требовали по этому поводу реформы уставов, необходимой, по их мнению, чтобы очеловечить католическую религию, приблизить ее к народу и лишить социального консерватизма, Фоше со своей стороны все время очень энергично отвергал браки священников. При этом он отстаивал «права сердца». В этом вопросе, следовательно, также глубокое противоречие. Фоше была присуща раздвоенность.

Несколько слов следует сказать о честолюбии Фоше. Совершенно очевидно, что он стремился играть значительную роль и, обладая вкусом к слову, любил властвовать над многочисленной аудиторией. Революция предоставила ему такую сцену, о которой он не мог и мечтать. Конечно, этот священник, имевший столько преимущественных прав и оказавшийся вдруг страстным противником привилегий, которыми так широко пользовался, вдохновлялся не заурядным честолюбием. Позволилось, однако, задать вопрос: не примешивался ли здесь к более благородным чувствам просто вкус к интриге? Так, Фоше при всем своем демократизме оставался горячим приверженцем Лафайета даже в тот момент, когда большинство левых журналистов уже несколько отстранились от командира национальной гвардии, скомпрометировавшего себя многими антинародными действиями и вызвавшего раздражение проконсульскими замашками.

Во время первого заседания Федеративного собрания вместо обещанного похвального слова Лустало, сочтенного ненужным после похвальной речи в его адрес, которую только что произнес Камилл Демулен, аббат Фоше ограничился лишь заявлением, в котором панегирик Лафайету затмил похвалу в адрес недавно скончавшегося молодого журналиста: «...разве не должен был Лафайет обладать величием души, чтобы переносить острые нападки автора „Парижских революций“, не стремясь преследовать его». Фоше довольно настойчиво держался этой линии⁴. Но ведь даже не выясняя сомнительных поступков Лафайета во время вареннского кризиса и его личных расчетов, можно определить, по крайней мере, те социальные силы, запросы которых он наряду с другими выражал и двусмысленную позицию которых он разделял. Это было либеральное дворянство, стремившееся к компромиссу, пусть даже в рамках республики. Возможно, Фоше предполагал играть какую-то роль в этом начинании, скорее, впрочем, в смутном замысле, чем в коварном заговоре. Во всяком случае, несомненно, что Фоше находился под обаянием «героя двух континентов». И подобное влияние, в то время как самые широкие плебейские массы все сильнее и сильнее выражали враждебность к Лафайету, в конечном счете могло быть порождено только причинами классового характера: связи Фоше с высшим аристократическим светским обществом должны были сыграть здесь определяющую роль, несмотря на его решительное присоединение к демократическому движению. Поэтому и возникло недоверие к Фоше среди крайних левых. Его слишком откровенное желание служить революции в должности выборного конституционного епископа, его успех в Кальвадосе после многих неудачных попыток, его торжественное введение в должность в соборе Парижской богородицы в присутствии Лафайета — все это могло лишь породить сдержанность демократов⁵.

³ Например, аббаты Курнан и Доливье. О первом см.: *Motion faite à Saint-Etienne du Mont pour qu'il soit permis aux ecclésiastiques de se marier.* — *Révolutions de Paris*, 1789, 5—12 déc., N 22, p. 40—41. О втором: *Discours de P. Dolivier, curé de Mauchamp, à ses paroissiens pour les disposer à son mariage, légalement contracté le 12 nov., l'an premier de la République Française.* — *Bibliothèque Nationale*, Ln²⁷, 6141 bis. (Далее: BN).

⁴ *Bouche de Fer*, 1790, oct., p. 31—32; nov., p. 326; 1791, 14 avr., p. 112.

⁵ В. М. Далин справедливо подчеркивает связь Фоше со сторонниками Лафайета.

Известно, что дальнейшая эволюция Фоше подтвердила эти опасения. Избранный в Законодательное собрание, а затем в Конвент, Фоше в 1792—1793 гг. постепенно сполз к правому крылу партии жирондистов и кончил на эшафоте. Таким образом, двойственность личности Фоше не является чертой сугубо индивидуальной: ее социальная обусловленность достаточно очевидна. Фоше стал в определенном смысле идеологом революционно-демократической мелкой буржуазии, но для него оказалось затруднительным оставаться на этом уровне, не говоря уже о тех противоречиях, которые подразумевает эта позиция сама по себе.

Портрет Бонвилля выявляет черты довольно сходные. Он прошел примерно такой же политический путь, однако меньше участвовал в общественных делах и потому, несмотря на арест, пережил террор. Возобновив журналистскую деятельность, он продолжал отстаивать левые идеи, однако осторожно, не выражая по существу резкой враждебности по отношению ко все менее демократической линии, которой следовала термидорианская буржуазия, стремившаяся «остановить» и «укрепить» революцию.

Вот таковы эти два человека, вершившие судьбу «Социального кружка» и в определенный момент оказавшиеся, несмотря на разногласия, на самом гребне демократического движения.

* * *

Попробуем теперь представить себе их аудиторию и понять, что ее объединяло. С одной стороны, это была газета, с другой — практика регулярных, хотя еще несколько скованных обсуждений в рамках Федеративного собрания.

Газета «Железные уста» начала выходить в первых числах октября 1790 г.⁶, вскоре после последнего заседания временной Парижской коммуны, а учредительное заседание Федеративного собрания состоялось в среду 13 октября 1790 г.⁷ О созыве в пятницу 22 октября следующего заседания широко оповещала патриотическая пресса⁸. Деятельность Федеративного собрания отныне приняла регулярный характер: оно собиралось каждую пятницу. После периода бурной активности оно, так же как и газета, было уничтожено волной репрессий против демократов, последовавшей за расстрелом на Марсовом поле 17 июля 1791 г. За этот промежуток времени облик собрания несколько изменился в связи с отъездом в апреле аббата Фоше, избранного кальвадосским епископом. Отчет о прощании с «генеральным прокурором» был помещен в номере газеты от 5 мая. Фоше никем не был заменен.

С отъездом Фоше заседания стали менее авторитарны, ораторы стали свободнее и чаще подниматься на трибуну. Пока «обедню служил» аббат Фоше, люди приходили сюда полюбоваться на зрелище, в котором он был звездой. Даже если он не стремился совершенно монополизировать право слова, все было построено в расчете на его ораторский дар. Неудивительно, стало быть, что наибольший расцвет демократии в клубе пришелся на время отсутствия Фоше. Впрочем, это своего рода освобождение имело второстепенное значение, главное тут все-таки подъем народной борьбы.

Аудитория собрания состояла из двух различных слоев. Чтобы пред-

Он особо обращает внимание на возмущенные протесты Лустало, когда Фоше добивался присвоения Лафайету титула «генералиссимуса национальной гвардии всей Франции» вскоре после его вооруженного выступления против Марата и дистрикта кордельеров в январе 1790 г. См.: *Daline V. M. Op. cit.*, p. 68—70.

⁶ Речь идет на самом деле о второй серии газеты, ранее известной под другим названием. Однако первая серия мало походила на газету, так как выходила нерегулярно в виде реальных или вымышленных писем «Социальному кружку». Каждый ее выпуск имел название: «Социальный кружок. Письмо друзьям истины». Первое «письмо» датировано январем 1790 г.

⁷ *Bouche de Fer*, 1790, oct., p. 10—11.

⁸ См., например, «*Chronique de Paris*» за 18, 20 октября 1791 г.

ставить себе это, нужно прежде всего вспомнить место действия, о котором часто писали хроникеры того времени⁹. Это был огромный круглый зал¹⁰, заполненный рядами деревянных скамей, расставленных напротив трибуны, а над ними — галереи, разделенные посредине на две части перегородкой (на них поднимались через боковые входы).

Начиная с третьего заседания, Фоме воспользовался таким расположением мест для того, чтобы разделить участников на две категории¹¹. Внизу на скамьях размещались члены Всеобщей конфедерации друзей истины, другими словами, все те, кто заплатил за вход. Для этого необходимо было подписаться на газету «Железные уста»: 9 ливров за 3 месяца. Подписчикам выдавалась карточка, по предъявлении которой они получали доступ в центральное помещение. Кроме того, бесплатно пропускали якобинцев¹². Собственно, только эти, активные члены, могли с правом решающего голоса принимать участие в обсуждении, ибо аббат Фоме заканчивал каждую речь об «Общественном договоре» серией предложений, иногда соответствовавших руссоистской теории, а иногда не соответствовавших, и ставил их на голосование. Насколько можно судить, речь тут шла не всегда о чистой формальности. Похоже, что некоторые предложения живо обсуждались. И те, кто участвовал в обсуждении, могли принадлежать только к зажиточной буржуазии. Уже одной цены подписки было достаточно, чтобы разделить граждан на активных и пассивных и исключить не только всех пассивных, но и многих активных граждан, хотя формально это деление не принималось в расчет.

Каждый член Конфедерации располагал двумя бесплатными билетами, которые он мог вручить по своему выбору. Приглашенные располагались на галереях — мужчины с одной стороны, женщины — с другой и таким образом были отделены от тех, кто участвовал в обсуждении. Можно, конечно, себе представить, что такой способ приема не особенно влиял на общий социальный состав. Тем не менее все больше и больше бедного люда собиралось на галереях, куда вход не слишком строго контролировался, поскольку с 16 часов, за час до начала «зрелища», здесь собиралось множество «братьев»¹³. В момент варениского кризиса, видимо, пускали уже всех желающих. Круглый зал Пале-Руаяля стал в это время местом сбора главных народных обществ, которые кордельер Робер стремился объединить в союз, организовав центральный комитет. Существенно усилились, следовательно, связи «друзей истины» с простым людом Парижа. В то же время неопределенные цели «всеобщего братства», ставившиеся ими вначале, постепенно стали отступать на задний план. По мере того как «Социальный кружок» переставал быть сектой, реальные политические проблемы все больше выдвигались вперед, Федеративное собрание постепенно становилось выразителем устремлений народного движения.

В тот период, когда главную роль играл Фоме, такого положения еще не было. Конечно, за отчетами «Железных уст» просматривается публика куда более разнородная, чем у якобинцев, и это не могло не вызвать некоторых затруднений при обсуждениях, которые были организованы слишком на академический лад¹⁴. Однако в этом тогда еще не вполне обычном сочетании добропорядочной революционно настроенной буржуазии и плебеев-санкюлотов первой принадлежала ведущая роль. Бедному люду предоставлялась разве что роль зрителя. Причем

⁹ Révolution de France, ou correspondance avec un étranger, t. 2, N 10, p. 145 et suiv. С. Лакруа собрал несколько описаний: Annales de la commune de Paris pendant la Révolution (1^{er} sér.), t. 7, p. 596.

¹⁰ Согласно отчетам комиссаров, назначенных Национальным собранием для надзора за палированными помещениями, зал этот тянулся на половину сада Пале-Руаяля.

¹¹ Bouche de Fer, 1790, oct., p. 164—165.

¹² Paris en 1789, voyage de Halem / Publ. par A. Chuquet. P., 1896, huitième lettre, p. 211.

¹³ Ibid.

¹⁴ Bouche de Fer, 1790, nov., p. 328—333.

подобное распределение ролей не было связано с предварительно установленными правилами, оно осуществлялось косвенно, само собой благодаря действию двух факторов: денег и образовательного уровня. Отказ возвести этот принцип в ранг доктрины будет способствовать сближению собрания с мелкобуржуазными массами в момент кризиса.

Независимо от постоянно растущей социальной пестроты движения, обуславливающей его изменения, с самого начала в нем обнаруживается целый ряд противоречий или несоответствий, вызванных неясностью масонской идеологии исходной группы. ими объясняется нестабильность возникшего под эгидой этой группы движения. Противоречия эти существовали во всех областях. Они несли в себе возможность эволюции, но в еще большей степени являлись предвестниками быстрого распада так называемой Всеобщей конфедерации, неспособной, несмотря на все ее изменения, пережить первый же серьезный политический кризис, в котором ей пришлось бы взять на себя определенную роль.

Противоречивость и двойственность проявляются прежде всего в плане политическом. Фоше и Бонвилль стремились объединить членов «Клуба 89 года» и якобинцев, сторонников Лафайета и приверженцев самой радикальной демократии¹⁵. Им кажется, что они достигли высот, на которых не имеют значения подобные различия. На самом же деле они попросту не понимают причин этих расхождений. Пропаганда всеобщего братства заслоняла от них конфликты, собственно и составлявшие сущность революционного процесса, за исключением одного, сильно идеализированного конфликта — между старым порядком и свободой. Уравнительные идеалы диктовали им смелость социальных требований, которую они с легкостью сочетали с крайней нерешительностью в действиях. Что касается действий, то здесь им еще случалось противоречить самим себе. Фоше и Бонвилль вдохновляли некоторые революционные события вроде июльского восстания, важной ролью в котором они весьма гордились, и в то же время в целях воспитания масс проповедовали исключительно мирный путь, не допуская никаких (даже политических) столкновений. Отказ четко определить политические позиции вскоре втравил их в конфликт с якобинцами, обвиненными в насаждении корпоративного духа, партикуляризма и т. д.¹⁶ И это в тот момент, когда враждебность контрреволюции уже концентрировалась в первую очередь на якобинцах.

Идеологическая линия конфедерации была не более четкой, чем линия политическая. Идея прав человека предстала то в самой радикальной форме, то наделилась архаическими чертами, которые так или иначе нейтрализовали ее. Не лучше определялось отношение к католической доктрине. В рамках конфедерации находилось место самому разному отношению к религии: от теизма до резко антикатолического иллюминизма Бонвилля через деизм. Не исключалась даже позиция некоторых атеистов вроде Клоотса.

Такая же двойственность обнаруживается и в определении целей и всей линии поведения «Социального кружка», поскольку она не могла уже сводиться к похвальному стремлению избежать сектанства.

Сама по себе главная цель, выдвигаемая Всеобщей конфедерацией, выглядит вполне однозначной. Они стремились объединить во Франции и за ее пределами всех тех, кто готов был приветствовать революцию. Однако цель эта совершенно иллюзорная, она ни к чему не обязывала. То же можно сказать и о варианте, предложенном Бонвиллем: «...объединить всех просвещенных в республику, где царствовали бы идеалы социального братства»¹⁷.

¹⁵ Ibid., oct., p. 27.

¹⁶ См. об этом статью Шодерло де Лакло в «Journal des amis de la Constitution» (1790, № 1), и его речь, воспроизведенную К. Демуленом в «Révolutions de France et de Brabant» (1790, № 54); а также полемические выступления: Bouche de Fer, 1790, nov., p. 400; 416; 1791, 2 janv., p. 182 et suiv.; 3 févr., p. 215—216; 1 avr., p. 13; 1791, 3 avr., p. 27—30.

¹⁷ Bouche de Fer, 1790, N 2, p. 6—7.

Но вот дело касается реальной деятельности, выявляются колебания по поводу двух возможных путей. Поначалу кажется, что Федеративное собрание будет специализироваться на теоретических дебатах: такое поведение вполне соответствовало бы изъявленному «Социальным кружком» желанию держаться в стороне от происходящих событий, его стремлению заниматься глобальными проблемами. Речи об «Общественном договоре» станут главным предметом этих принципиальных размышлений, именно в них конкретно выразятся поиски истины и распрощание ее, что и провозглашено целью конфедерации. Аббат Фоме объясняет, что речь идет о выяснении «наилучшего социального законодательства», о возвращении «братских и объединяющих законов человеческой семьи».

«Таковы наши взгляды и наши планы,— продолжает он.— Нашим недоброжелателям, уже начавшим было насаждать слухи, что мы стремимся посеять семена раздора и возбудить умы, трудно будет и дальше распространять свою клевету и ненависть к нам. Мы стремимся лишь к сближению и объединению людей, мы хотим только любви и счастья»¹⁸.

Одна из уставных статей, принятых Федеративным собранием во время третьего заседания, кратко выражает своеобразие «Социального кружка» среди других народных обществ. «Собрание никогда не будет принимать никаких постановлений,— говорится в ней.— Оно будет голосовать лишь для того, чтобы признать истинность принципа или рассуждения, имеющего широкую сферу воздействия, либо же предложения, касающегося общих соображений»¹⁹.

Вопреки мнению некоторых присутствующих, стремившихся превратить собрание в обычный клуб, Фоме старался сделать его исключительно центром теоретических дискуссий.

Точно так же и Бонвилль подчеркивал, что деятельность «Социального кружка» исключает политические действия в собственном смысле слова и апеллирует по этому поводу к Жан-Жаку, который утверждал приоритет нравственности. Руссо учил, что законодатель должен быть свободен от какой бы то ни было заинтересованности. Вот урок, которому надлежит следовать. Редактор газеты «Железные уста» даже находил у Руссо формулировки, восхвалявшие деятельность «кружка чистого духа». Членам этого кружка должны быть ведомы все человеческие страсти, но они не должны следовать никакой и довольствоваться «будущей славой», когда «люди последующих веков будут пользоваться их сегодняшними трудами». Таким образом, этот кружок делается достойным возглавлять общественное устройство, т. е. выполнять совершенно особую, возвышенную задачу, не связанную ни с административным управлением, ни с реальной государственной властью,— задачу, не имеющую ничего общего с господством над людьми. «Ведь тот, кто управляет людьми, не должен управлять законами, а тот, кто силой разума и истины поставлен управлять законами, тем более не должен управлять людьми»²⁰.

«Социальный кружок» предстает, следовательно, в облике руссоистского «законодателя». Столкнувшись с неразрешимой проблемой — как преобразовать общество,— проблемой, связанной с камнем преткновения и для Руссо, Бонвилль вслед за Руссо, несмотря на весь уже имеющийся революционный опыт, предполагал, что все решится само собой, как бы по маговению волшебной палочки. В определенном смысле это регресс. Бонвилль опирался как раз на наиболее идеалистические аспекты политической теории Руссо. «Друзья истины», само имя которых недвусмысленно отсылает к Руссо²¹, именно в них старались найти оправ-

¹⁸ Ibid., oct., p. 330.

¹⁹ Ibid., nov., p. 336.

²⁰ Ibid., p. 327.

²¹ Бонвилль приводил формулу Руссо: «Только подлинная нравственность и добродетель достойны восхваления друга истины» (отрывок из письма д'Аламберу, 1770 г.) и добавлял: «...именно это имя мы всегда с радостью носили. Вот почему один из нас в своих первых сочинениях восклицал: если только было когда-либо

дание своей оторванной от реальности линии поведения, порожденной стремлением к установлению реальной социальной гармонии, — задача, которую саботировало Учредительное собрание. Еще раз, на новом уровне, ставился вопрос — как? И подобно Жан-Жаку, Бонвилль и Фоше собирались действовать одной лишь силой идей.

Однако в их проповедях с самого начала проступала и другая тенденция. Придавая особое значение просвещению, и в особенности распространению основополагающих принципов, они не пренебрегали и другой задачей, стоящей перед народными обществами. Это задача контроля за властями и борьбы против аристократических заговоров. Опыт Фоше и Бонвилля, их участие в революционных событиях июля 1789 г., а затем в деятельности временного муниципалитета помогли им оценить значение этих функций. Впрочем, и «Железные уста» призваны были предавать гласности не только идеи крупных общественных преобразований, но и более скромные соображения, касающиеся повседневной жизни, в частности всякого рода разоблачения. Фоше не забывал об этом даже тогда, когда, как он считал, обязательство не выходить за рамки чисто теоретической сферы налагалось на него задачей исследования «Общественного договора»: «Занимаясь поисками всеобщей истины, мы никогда не должны забывать о следующем методологическом условии. Нельзя давать себя поглотить тому, что происходит вокруг нас, хотя не следует и отворачиваться от действительности. Будем же искать во всеильном разуме подлинные, ни от чего не зависящие принципы, которые являются вечным кодексом справедливости»²².

Конечно, оратор тут прежде всего озабочен неуместным вторжением конкретных проблем в теорию. Однако в то же время он утверждал, что требования повседневной деятельности не должны быть забыты. Другое дело, что остается неясным, как это совместить.

Та же идея встречается у Бонвилля. Она выражена более резко, поскольку на этот раз речь идет об ответе тем «друзьям истины», которые хотели бы превратить газету лишь в сборник теоретических рассуждений, слишком, по их мнению, малочисленных. Для редактора газеты «Железные уста» это означало бы искалечить газету. «Мы, конечно, будем печатать на наших страницах максимум возможного из речей нашего генерального прокурора; то, что мы уже из них выбрали, — достаточное свидетельство нашего уважения к его талантам. Однако в определенные кризисные моменты, „длинные речи продвигают дело так же, как длинный шлейф помогает при ходьбе“ и было бы довольно нелепо, если бы мы хранили в секрете более прямые разоблачения, которые одни только и способны спасти родину»²³.

Это выступление Бонвилля, без сомнения, соответствовало эволюции Федеративного собрания ко все более конкретно-демократической позиции. В той же статье автор набрасывался на каких-то членов «Социального кружка» и предлагал даже их исключить за то, что те боялись соприкосновения с бедным людом на галереях: «Пусть уходят, если им угодно, эти эгоисты, которые всегда ставят себя в исключительное положение по отношению к другим людям и которые не признают за членом собрания честных граждан, которых мы туда (на галереи. — *Примеч. пер.*) приглашаем бесплатно»²⁴.

С развитием революции присутствие на галереях этих людей независимо от того, принадлежали они к народным обществам или нет, повлекло бы за собой возникновение новой черты в деятельности Федеративного собрания: укрепление связи с повседневной политической борьбой. Так, когда Учредительное собрание ограничило право петиций и тем самым нанесло первый удар по демократическому движению, наиболее мощ-

дано человеку преобразить человеческую природу, то честь эта принадлежит Руссо» (*Ibid.*, p. 326).

²² *Ibid.*, *déc.*, p. 482.

²³ *Ibid.*, 1791, 3 févr., p. 212. *Assemblée Fédérative*, 10^e séance.

²⁴ *Ibid.*

ный протест прозвучал именно с трибуны Федеративного собрания. В течение нескольких недель при огромном стечении народа здесь разворачивались глубокие политические дискуссии. Народная оппозиция ширилась, предвещая вареннский кризис.

Некоторые выступления в зале Пале-Руаяля по этому вопросу даже превосходили речи, которые несколько позже произнесли в защиту клубов Бриссо и Робеспьер. Можно понять, какой путь благодаря школе практической деятельности и влиянию пародного движения прошел Фоме с того времени, когда он величественно обличал мелочный дух партий, противопоставляя ему широту взглядов Всеобщей конфедерации с ее целями ликвидации всех конфликтов путем моральной проповеди.

Чтобы проделать этот путь, часто приходилось совершать насилие над простодушными идеалами братства, иными словами, совмещать поиски истины с политической борьбой. Не всегда это проходило без «скрипа» и без потерь. Легко прийти в раздражение, когда видишь, как провозглашенное единство на деле растворяется во множестве мелких распрей. А ведь такие распри сопровождали всю историю «Социального кружка» особенно в течение первого периода, когда поиски абстрактного всеобщего братства, казалось, сводили на нет интерес к конкретным проблемам революции. Парадокс этот легко объясняется. Согласно целям и намерениям вдохновителей Федеративного собрания, оно должно было отражать взгляды народа в целом, исключая лишь деспотов и их приспешников как воплощение зла. Впрочем, поскольку эти последние различались исключительно по моральным признакам, вполне возможно, что и они должны были испытать на себе действие обещанного всеобщего перерождения. Идея объединения становилась, таким образом, совершенно абстрактной. Революция выглядела как триумфальное шествие, воздействие ее должно было вскоре распространиться и за пределы государства. Совершенно не было речи о том, чтобы, невзирая на теорию прав человека, создать объединение, основанное на признании реально существующих противоречий, на анализе социальных и политических сил, — единственно реалистический путь, к которому склонялись наиболее светлые головы. Напротив, все делалось так, как если бы речь шла о закреплении расхождений под видом псевдогармонии. Все это вело к росту разногласий, принимавших иногда досадно личный характер. Возникали перебранки с якобинцами, которые с первого же дня были приглашены участвовать в деятельности «Социального кружка». Уравнительный идеал Фоме претил их буржуазному сознанию, и в то же время недоверие вызывали его подозрительные симпатии к правым, сторонникам Лафайета²⁵. Со своей стороны генеральный прокурор «Социального кружка» зло критиковал господство «короля клубов», а в общем плане партикуляризм народных обществ, несовместимый с теорией всеобщей любви. Но тут голос уже смешивался с голосами правых²⁶.

Идеологические споры были не менее резки. Принятие, по крайней мере в принципе, масонства в качестве идеологии заставило Фоме вынести резкую оценку Вольтеру. Во второй его речи Вольтер охарактеризован как ум, «неспособный воспринять тайн природы и божества» и вследствие своего аристократизма чуждый самой идее равенства²⁷. Фоме спровоцировал этим шикарные части публики²⁸ и павлек на себя несколько резких замечаний, в частности со стороны Клоутса и маркиза де Виллетта. Ему часто будут вспоминать эту его дерзость. Впрочем, теизм Фоме, принимавший подчас формы, отталкивавшие всех приверженцев рационалистической традиции просветителей, стал предметом длительной полемики с

²⁵ См. письмо Клоутса (Ibid., 14 авг., p. 103—107) и Лагарпа (Mercure de France, 1790, 4 déc., p. 90—122) по поводу аграрного закона, а также ответ Бонвилля в следующем номере и новое резкое замечание Лагарпа.

²⁶ Примером может служить заметка Бонвилля «Фракция якобитов»: Bouche de Fer, 1791, 3 févr., p. 214—215.

²⁷ Ibid., 1790, oct., p. 108—109.

²⁸ Ibid., p. 336.

тем же Клоотсом²⁹. Даже Бонвилль, у которого смутный мистицизм сочетался с безоговорочным неприятием христианства и отстраненностью от традиционной религиозности, однажды был приведен в гнев статьей Фоше против одной материалистической брошюры, которую газета оценивала довольно благоприятно. Это повлекло за собой громкую ссору, а затем театральное примирение накануне отбытия аббата Фоше в его епископство в Кан. Возникли, наконец, разногласия даже внутри масонства. Далеко не все масоны склонны были интерпретировать свою доктрину социальной гармонии в духе, благоприятном революции³⁰.

Вот на какой в высшей степени запутанной и противоречивой основе развернулось это самое интересное из всех известных толкований Руссо.

* * *

Во второй речи, после того как он выразил приверженность евангельской религии и отметил свою связь с масонством, Фоше объявил, что главной темой его размышлений будет «Общественный договор». В «Общественном договоре» Фоше видел наибольшее богатство теоретического содержания, из которого должны исходить все последующие исследования на тему «преобразования общества». Тем не менее он не собирался слепо следовать Руссо. Прошло уже много времени с тех пор, как писал Руссо, условия изменились, опыт выявил новые истины. Толкование Фоше будет, следовательно, в значительной мере критическим³¹.

В самом деле, Фоше предлагал дополнение к «Общественному договору», сделанное в революционно-демократическом духе. Он довел исследование лишь до середины книги третьей, закончить начатое ему не позволил отъезд в Нормандию в первых числах мая 1791 г.³².

В первых речах Фоше проявил не слишком большую смелость. Мы уже видели нерешительность его политической линии на примере попыток примирения сторонников Лафайета с якобинцами. Он благоразумно заявил также, что у него нет предвзятой враждебности по отношению к деятельности Национального собрания, он лишь считал ее незаконченной и нуждающейся кое-где в коррективах³³. Так, в первое время Фоше приглушил остроту руссоистских принципов, главным образом из-за того, что в основе его интеллектуальных изысканий лежала теория всеобщей любви.

Действительно, Фоше и Бонвилль воспринимали теорию договора сквозь свои туманные представления, где эмоции превалировали над политическими и социальными аспектами. Поэтому их вклад в политическую мысль Руссо на первый взгляд выглядел набором филантропических пошлостей.

Так, Фоше объяснял слушателям, что в соответствии с истинной теорией масонства «множество совершенно вольных братьев... привержены только прекрасной вере в будущее объединение и всеобщее согласие, не заботясь о том, как оно будет достигнуто». На их примере он

²⁹ Ibid., oct., p. 151—152, 157—159 (ответ Фоше Клоотсу); 14 avr., p. 103—107 (письмо Клоотса); p. 108—114 (ответ Фоше); 1791, 5 mai, p. 280—286 (возобновление спора с Клоотсом) и т. д.

³⁰ Ibid., 1791, 14 avr., p. 117—118 (комментарий Бонвилля); 16 avr., p. 121—129 (речь Фоше); 20 avr., p. 181—189; 2 mai, p. 268; 5 mai, p. 280; 1 avr., p. 29 (критика Фоше масонских руководителей).

³¹ «Чтобы узнать истинные законы, пригодные людям, мы взвесим на непогрешимых весах всеобщей любви „Общественный договор“ Руссо. Мы примем те его положения, которые окажутся в полной гармонии с этим принципом. Мы отвергнем те из них, которые с ним расходятся, в таких случаях этот гений, оказавший столь большие услуги человечеству, потеряет в наших глазах свой вес. Мы сочтем, что тут он вступил в противоречие как с истиной, так и с самим собой» (Ibid., 1790, oct., p. 116—117).

³² Ibid., 1791, 12 avr., p. 81—91. Это последняя речь об «Общественном договоре» (о книге III, гл. 9).

³³ Ibid., 1790, oct., p. 24—25.

восхвалял «великий союз братской гармонии»³⁴. Вот на таких идеях ос-
повывался Фоме, критикуя и исправляя «Общественный договор».

Руссоистская теория соглашения посредством идеи масонского брат-
ства доведена здесь до уровня простой христианской религии: «Я говорю
не как священник, я говорю как человек, и я провозглашаю: Евангелие!
Оно направляет все к любви, оно обожествляет это чувство, понимая под
ним равенство, общность бога со всеми членами человеческой семьи без
исключений. Это единственная религия на земле, которая имеет подобную
всеобъемлющую основу. Только она достойна быть принятой в расчет в
нашей теории объединения и всеобщей любви»³⁵.

Понятно, что Фоме не испытывал необходимости прибегать к «чисто
гражданской» религии, чтобы санкционировать свою политическую теорию.
Истинная религия являлась у него естественным увенчанием справедли-
вой политической теории. Совершенно нелепо изобретать какую-то еще³⁶.
В этом вопросе Фоме противоречил Руссо, хотя и опирался всецело на
его восхваление Евангелия³⁷.

Такая интерпретация идей Руссо явно принижала их. Причем неумест-
ного проявления религиозного правоверия хватило бы, чтобы уничтожить
всю оригинальность мысли Руссо, если бы Фоме только тем и ограни-
чился. Однако главная слабость трактатов Фоме состоит не в этом.

В самом деле, под прикрытием верности Евангелию здесь возрождает-
ся старая консервативная идея естественной склонности людей к общест-
венной жизни, против которой восставал Руссо. Такое сочетание соответ-
ствует, правда, длительной традиции, которую руссоизм так и не смог
вытеснить, несмотря на упорную борьбу. С его помощью укреплялись
связи религии с господствующей идеологией.

«Вернем вначале человеческой семье братские и объединяющие зако-
ны,— восклицает Фоме,— а потом мы заставим божественную любовь
спуститься с неба, чтобы утвердить счастье во вселенной»³⁸.

При таком взгляде Фоме, естественно, не может понять, какую роль
в системе Руссо играет идея первобытной изолированности людей. Он
оспаривает ее истинность, используя аргументы, к которым часто прибе-
гали противники Руссо.

Руссо «утверждает, что семья — это единственная естественная общ-
ность, да и она является таковой лишь до момента полного развития ин-
дивидуума; после этого, по его мнению, человек не соединен с другими
людьми никакими естественными узами, а только лишь узами согла-
шения».

Господа, этот принцип совершенно ложен. Никогда не прекращается
естественная связь человека с себе подобными. Как раз эти всеобщие е-
стественные связи составляют истинные общественные отношения. Если
бы человеческое общество не являлось следствием этих связей, то его
следовало бы разрушить, а людям прозябать в лесах, или, вернее, оно
никогда не образовалось бы, потому что невозможно существование в
мире объединения, не основанного на естественных побуждениях»³⁹.

Это возражение вызвано не столько двусмысленной формулировкой
идеи первобытной изоляции самой по себе, сколько прежде всего ее функ-
циональной ролью. Фоме здесь обосновывал чисто идеологическую уста-
новку: общество есть естественная реальность, оно порождено непреодо-
лимой силой вещей. Таково было кредо всех консерваторов. На деле оно
совершенно не соответствовало политической позиции Фоме, и это несо-
ответствие не замедлило проявиться. Это кредо свидетельствовало о влия-
нии на него господствующего мировоззрения. Здесь сказалась также его

³⁴ Ibid., 1791, janv., p. 107—108.

³⁵ Ibid., 1790, oct., p. 117.

³⁶ Ibid. 1791, janv., p. 98—102.

³⁷ См. эпитафия к № 8 (1791) «Bouche de Fer»: цитата из «Общественного договора»,
превозносящая Евангелие.

³⁸ Bouche de Fer, 1790, oct., p. 119.

³⁹ Ibid., oct., p. 173—174.

иллюзия, что после событий 14 июля революция с легкостью восторжествует, а все противоречия быстро исчезнут в результате моральной проповеди. Этой идеи недостаточно, чтобы нейтрализовать практическую программу Фоме, но она породила поначалу слащавые рассуждения о человеческой взаимопомощи — неизменная тема всех откровенно реакционных речей в классовом обществе. Интерпретировать в таком духе руссоистскую теорию общественного договора одновременно и просто и очень сложно.

«Это первоначальное соглашение, в силу которого ассоциация становится ассоциацией, а народ — народом, и является собственно объединением, которого требует естественный порядок и естественные условия, ибо только сообща люди сильны и только вместе счастливы. Но если я, как свободный человек, не стремлюсь объединяться и принадлежать к какому-либо народу, если я ищу не силы и счастья в обществе других, а полной изоляции и абсолютной независимости, — кто может мне помешать? Я признаю, что ни один человек не вправе этого сделать. Следуй один своим путем, если можешь. Но ты не устоишь без естественной поддержки, и ты погибнешь. Сила, которая возвышается над всеми людьми, тогда напомнит о себе и скажет тебе: зови своего брата, объединяйся. Но и общества друг друга вам будет мало. Та же высшая сила, сила нужды и необходимости нормального существования приведет вас к сближению со многими людьми, к более обширному объединению. Мало-помалу понимание общественной пользы и коллективные взаимоотношения укрепятся и силы людей объединятся к выгоде каждого. Вот так выйдет первое соглашение, которое создает общественное состояние и образует народ. Конечно же, это проявление самой природы, природы в ее извечной простоте. В развитии данного принципа Руссо не хватает только лишь этого слова, но слова самого существенного, в котором заключается весь смысл»⁴⁰.

И действительно, речь шла не о простой поправке к буржуазной теории договора. Путем возврата к доктрине естественного общества — доктрине религиозного и феодального толка — преобразалась сама суть этой теории. И этот шаг назад изображался как победа здравого смысла над иллюзиями революционного волюнтаризма. Это теоретическое рассуждение, широко распространенное среди правых. Однако теперь, когда уничтожен юридический каркас феодального общества, эта идея оказалась способна завоевать также и сторонников революции. Крайний индивидуализм Жан-Жака в новых условиях приобрел несколько иное значение. Буржуазия воспринимала его не столько как орудие в борьбе за свободу, сколько как фактор анархии и беспорядка. Упорное стремление придерживаться в теории прежних концепций тем более естественно, что они всегда оставались господствующими, связано в данном случае с необходимостью как-то замаскировать тот факт, что общество по-прежнему сохраняет классовый характер. Но этот камуфляж у Фоме был вызван его иллюзиями. В третьей речи о свободе французов, произнесенной в соборе Парижской богородицы в день освящения знамен парижской национальной гвардии, 27 сентября 1789 г., он заявил: «Нет больше классов, разделяющих нас, мы все братья; нет больше угнетения, лишь закону принадлежит власть. Не надо больше ждать революции: она совершилась»⁴¹.

Таковы соображения, лежащие в основе идеологических рассуждений «генерального прокурора» «Социального кружка» и позволяющие ему, несмотря на руссоистские настроения, оставаться классическим теоретиком идеи естественных законов.

Приверженность к ней в той самой форме, в которой ее отвергал Руссо, лучше всего проявилась в толковании Фоме восьмой главы первой

⁴⁰ Ibid., nov., p. 232—233.

⁴¹ Fauchet C. Troisième discours sur la liberté française... A Paris, 1789, in 8°, 30 p.— BN Lb 39 2374. p. 6—7.

книги «Общественного договора». Он отказывался принимать идею разрыва между естественным и общественным состоянием, т. е. полностью отвергал руссоистскую концепцию гражданского состояния.

«Ошибочно все время противопоставлять общественное состояние естественному, в то время как, следуя принципам, к которым и сам автор часто обращается, общественное состояние, если оно приведено в систему, является лишь усовершенствованным естественным состоянием. Так называемая цивилизация настолько развратила народы, что философу стало казаться верным противопоставление порочности и путаницы государственного управления простоте естественных склонностей. Но когда, забыв злоупотребления наших извращенных учреждений, он обращается к самым первоосновам и хочет разработать план правильного общественного устройства, то исходить надо из самой природы и строго следовать в том направлении, которое она указывает. Если исходить из этого состояния, то неверно говорить, что человек переходит из естественного состояния в гражданское. Он должен постоянно руководствоваться первичными истинами, естественными чувствами и соблюдать точное соответствие между своими правами и потребностями, ибо только это обеспечивает ему то счастье, для которого человек рожден»⁴².

Уже не раз отмечалась неприемлемость для правых этого тезиса о разрыве между естественным и общественным состоянием. Аббат Фоме, конечно, оспаривал его прежде всего потому, что он несовместим с религиозной верой, к которой он привязан. Он отлично понимал материалистический характер этого тезиса: изначальная справедливость и разум больше не существуют. Для Фоме же, напротив, непосредственной первоосновой всего являлся бог, и человек со всеми отличительными чертами мог быть лишь плодом творения, а никак не случайным результатом длительного и запутанного исторического развития. В том же духе Фоме высказывался и по поводу идеала (абстрактного) социального устройства.

Если оставаться в рамках абстракции, позиция, защищавшаяся Фоме против Руссо, верна. Признание того, что человек по природе своей существо общественное, является отправным моментом всякого научного рассуждения о нем. Фоме, следовательно, как будто имеет шанс приблизиться к нему, когда пишет, что «человек рождается в обществе, это диктуется его нуждами, от которых проистекают его склонности и его обязанности. С самого рождения он живет в состоянии объединения с другими людьми, оно проявляется в той необходимой помощи, которую человек получает, и в тех добрых чувствах, которыми он ее оплачивает. Никогда по воле природы человек не бывает предоставлен лишь собственным силам... Абсурдно представлять себе людей настолько диких, чтобы они не были бы связанными друг с другом никакими общественными узами, вообще не имели бы никаких объединяющих связей. Таких людей не существует и не могло существовать. То или иное гражданское состояние обнаруживается везде, потому что оно присуще человеческой природе. Самые малоразвитые кочевые племена имеют соединяющие узы и общественные законы, без которых индивидуумы каждый в отдельности погибли бы. Нет, следовательно, никакого перехода в собственном смысле слова от естественной жизни к общественной, просто общественная жизнь является проявлением естественной»⁴³.

Эти слова противопоставляют мифическим конструкциям Руссо уроки опыта. Но все же главной сферой осталась для Фоме мораль и идеология. Он стремился обосновать обязанности «Человека». Абстрактное утверждение об изначальной общественной природе человека являлось не отправным моментом научного анализа — для него не было еще условий, — а лишь предвещало отказ от самого понятия становления. Человеческий разум и справедливость, т. е. как раз те идеологические факторы, зависимый и производный характер которых впервые показал Руссо,

⁴² Bouche de Fer, 1790, nov., p. 290—291.

⁴³ Ibid., p. 291—292.

определяя их функции, по мнению Фоме, существовали изначально с незапамятных времен.

Тем не менее Фоме не собирался отказываться от тех выводов, которые Руссо извлек из своей гипотетической истории человечества. Вместе с Руссо он утверждал, что первобытные люди, собственно говоря, не восприимчивы к счастью, поскольку «слабость их связей между собой» позволяет им лишь вчерне соорудить «здание естественного гражданского общества». Кроме того, он, как и Жан-Жак, считает, что цивилизованный человек несчастен, ибо отошел от «истинных путей развития общества»⁴⁴.

«Людям нехорошо вместе; в открытых сообществах диких народов они плохо защищены; в защищенных, но нездоровых сообществах народов цивилизованных они скучены и задыхаются... Там нет счастья, тут живет несчастье. Руссо был совершенно прав, предпочитая человека, грубого в своей простоте, человеку, разращенному цивилизацией»⁴⁵.

Таким образом, воспроизведение картины современного общества выглядит настойчивым призывом к его изменению. Однако Фоме гораздо лучше, чем Руссо, чувствовал себя в сфере мифа о возможном возврате к патриархальному счастью древних времен.

Но даже помимо этой тонкости, идеологическая основа, на которую опирается Фоме в стремлении сохранить религиозные принципы, ослабляет цельность теоретической системы, разработанной Руссо. Несмотря на все его дерзкие высказывания, религиозный идеализм аббата Фоме усиливает тот политический идеализм, который он разделяет с представителями всей просветительской мысли в целом. Его провиденциализм, обращение к идее естественной гармонии, доктрина всеобщей любви — все это способствует созданию идеалистической картины мира, в котором отныне исчезли какие бы то ни было серьезные причины конфликтов.

Если попытаться в двух словах резюмировать буржуазную теорию договора в интерпретации Фоме, можно сказать, что, как моралист, он противопоставляет все разделяющей заинтересованности все объединяющую любовь.

Однако противопоставление это не так глубоко, как может показаться на первый взгляд. В самом деле, не следует забывать, что людей в обществе объединяет как раз экономическая структура товарных отношений. В идее объединения Фоме под сентиментальными излияниями скрывается тот факт, что ассоциация, о которой идет речь, основана на конкуренции. Эти особенности буржуазного договора предопределяют и идеал личной свободы, и идеал братства, которое должно объединить всех людей.

В каком-то смысле доктрина любви является, следовательно, лишь одной из сторон буржуазной революционной теории общественного договора. Идея любви отнюдь не исключает этой теории, а чаще всего прямо отсылает к ней, позволяя при этом в своей неопределенности обращаться то к прошлому (идеализированной сельской общине), то к критике настоящего (имущественного неравенства, разлагающей физическое и моральное здоровье общества социальной дифференциации). Но тот факт, что в основе лежит договор, обычно не скрывается. Критикует ли аббат Фоме тот или иной аспект теории Руссо или, наоборот, преисполнен восхищения перед ним, в своем политическом анализе он не прибегает к другой модели происхождения общества. А это означает, что мировоззрение Фоме при всей его сложности не предполагало обязательного извращения тех принципов руссоизма, которые являются революционными. Самое большее — в нем обнаруживается такая тенденция. Но в целом это все же не происходит, тем более что и на просветительский рационализм Фоме не оказал глубокого влияния тот факт, что он предстал у него в религиозных одеждах. Имея общую философскую основу, эти концепции близки⁴⁶. Впрочем, толкователь Руссо не меньше настаивает

⁴⁴ Ibid., p. 292—293.

⁴⁵ Ibid., p. 294.

⁴⁶ Фоме убежден, что Евангелие оправдывает революционные действия. Не разум, таким образом, зависит от веры, а, наоборот, совпадение ее с доводами разума слу-

вал на отделении веры от разума в области политической и социальной мысли, чем на их естественном союзе. В конечном счете, если смотреть на вещи только с точки зрения оценки личности Фоме, самым главным для него, несмотря на все иллюзии, было участие в революции. Пользуясь распространенным выражением той эпохи, мы скажем: он решительно «смотрел в направлении революции».

жит ей проверкой. Фоме не остановился даже перед тем, чтобы провозгласить надежды с кафедры, что он отрекся бы от Евангелия, если бы оно противоречило революции, которая со всей очевидностью воплощает в себе добро. См.: *Faucher C. Troisième discours sur la liberté française*, p. 20—21.

Роже Барни

ФОШЕ и «СОЦИАЛЬНЫЙ КРУЖОК»

Перевод *А. В. Крюковой*

Французский ежегодник 1983

М.: Наука. 1985. С.149-180

Веб-публикация: *Vive Liberta*, 2011

Ссылки на материалы к теме добавлены в конце статьи

В свете уже сказанного вполне естественно, что из уст Фоше звучали освобожденные от мистических примесей те идеи Руссо, которые стали общим достоянием всех революционеров. Это основополагающие принципы прав человека. Впрочем, Фоше объяснял, что он мог бы избрать предметом своего исследования Декларацию прав, равно как и «Общественный договор», — результат был бы тот же.

Фоше ограничивался почтительным рассмотрением идей, которые группируются вокруг центрального понятия общественного договора, индивидуалистический характер которого Фоше признает и принимает с тем, чтобы усовершенствовать его привнесением идеи братства.

«В трех первых главах „Общественного договора“, которыми займется сегодня собрание, излагаются четыре неоспоримые истины: человек рожден свободным; всяческая власть над людьми имеет своей целью не узкую пользу правителей, а благо управляемых; сила не является правом; и, наконец, завоевание свободы является долгом с того момента, как оно становится возможным. Эти принципы ныне настолько утвердились во французском обществе, что если мы и хотим их рассматривать, то только для того, чтобы их очевидность стала несомненной повсюду и они проникали бы и в другие страны»¹. И если в этом резюме договорная теория Руссо изложена не слишком точно, то зато выделено ее революционизирующее воздействие. Все толкование «Общественного договора» аббатом Фоше проникнуто стремлением подчеркнуть значение великих принципов Руссо, с помощью которых, уже начиная с предреволюционной памфлетной кампании, обосновывалось уничтожение абсолютизма и охраняемой им феодальной иерархии.

Руссо был прежде всего тем — и это нелишне повторить, — кто показал французам высшую необходимость создания общества, основанного на народном суверенитете. Чтобы это понять, достаточно лишь верного понимания сущности первоначального соглашения. «Рабство противно природе. Первоначальное соглашение, в соответствии с естественным правом образующее народ, представляет собой добровольный свободный союз. Общественный договор состоит в объединении воли, так что все равным образом причастны к суверенитету, формирующему законы, и равны перед обязанностью им следовать. Сувереном является все общество, которое выбирает для себя тот или иной способ управления. Подданные — это отдельные индивидуумы, подчиняющиеся общей воле. Эти четыре мысли, господа, на самом деле составляют одну, рассмотренную с разных сторон, и каждая из этих сторон влечет за собой бесчисленные последствия»².

Далее оратор останавливается на каждом из этих четырех моментов. С особой страстью и возмущением он разоблачает отвратительное рабство негров и торговлю ими³. Приближаясь в рассуждениях к идее Руссо, он доказывает, что закон, принятый большинством, вовсе не явится посягательством на права меньшинства, как считают оплачиваемые ари-

* Окопчанье, начало см.: Французский ежегодник, 1982. М., 1984, с. 73—87.

¹ Bouche de Fer, 1790, oct., p. 172—173.

² Ibid., nov., p. 226.

³ Ibid., p. 227—232. Впрочем, этот «друг негров» весьма осторожен в отношении конкретных мер. Он требует только немедленной отмены работорговли и «подготовки к предоставлению неграм свободы».

стократами софисты, а как раз очень точным выражением всеобщей воли. Фоме говорит о не признаваемых Национальным собранием демократических требованиях, реализация которых привела бы к реальному осуществлению народного суверенитета⁴. Наконец, хотя он и настаивает на том, что демократические законы — это одновременно законы природы и выражение воли божьей, от него не укрылось, что представители правого лагеря используют в своих интересах это ложно понимаемое отождествление, и он не упускает случая их разоблачить⁵.

Надо, однако, отметить, что естественно-правовая доктрина всеобщего братства⁶ не ослабляла предложений, которые Фоме ставил на голосование в конце заседаний. Все они точно соответствовали духу, а часто и букве «Общественного договора», уточняя или актуализируя его в некоторых местах⁷.

Фоме многократно и с разных сторон рассматривал отличительные черты суверенитета, утверждая при этом свое полное согласие с Руссо. Народный суверенитет неотчуждаем⁸, неделим, всеобщая воля всегда справедлива, поскольку она покоится на всеобщих интересах⁹. Наконец, ни в коем случае нельзя нарушать одно правило: правительство должно быть лишь орудием действия народного суверенитета и никогда не выходить за эти пределы¹⁰.

Хотя Фоме не сосредоточивал внимание на этих вопросах, так как по ним полностью соглашался с идеями «Общественного договора», тем не менее не следует преуменьшать их значение. Это исказило бы перспективу. Теоретическая основа идей Фоме отражает существование крепкой коалиции народа и буржуазии, которая при всей своей внутренней пестроты являлась единым лагерем революции, противостоящим контрреволюции.

Однако эти идеи, получившие тогда широкое распространение, что само по себе свидетельствует о несомненных успехах революционной идеологии, составляют не самую интересную сторону речей Фоме. Более важно разобрать критические аспекты этих речей. Опираясь на опыт революционной борьбы и отражая устремления активистов парижских дистриктов, Фоме переживал в то время лучшие годы своей политической биографии.

Он критиковал «Общественный договор» по трем основным направлениям, прежде всего обратясь к проблеме представительства. Затем он обнаружил, что Руссо не понял всей значимости идеи неделимости суверенитета. Наконец, он упрекнул его в том, что тот тащится на буксире у Монтегкье, позволяя завлечь себя в ловушку узкого географического детерминизма. И в каждом из этих важных вопросов главная его забота состояла в выявлении конкретных условий существования политической демократии.

Фоме столкнулся здесь с трудностью, ставшей уже классической для революционной мысли. Разумеется, он не мог согласиться ни с принципиальными возражениями Руссо против системы представительства, ни с той вольностью по отношению к народу, которую позволяли себе антидемократически настроенные буржуазные интерпретаторы «Общественного договора».

Позиция Фоме в данном случае та же, какой он придерживался, будучи членом коммуны Парижа и тщетно пытаясь выразить ее в демократических требованиях дистриктов. Вот как он объяснял враждебному в своем большинстве собранию необходимость утверждения законов наро-

⁴ Ibid., p. 235—236.

⁵ Ibid., p. 234.

⁶ Ibid., p. 232—233.

⁷ Ibid., p. 238—240.

⁸ Ibid., déc., p. 482—483.

⁹ Annales de la Confédération universelle des Amis de la vérité, premier supplément à la Bouche de Fer, année 1791, p. 17—18, 24.

¹⁰ Bouche de Fer, 1790, nov., p. 237—240; 1791, mars, p. 485—486, 489—490.

дом: «Монархическое государство несовместимо с демократией? Но, господа, значит, вы хотите совместить с монархией одну лишь аристократию? Монархический принцип состоит в единстве исполнительной власти, доверенной королю. В любом государстве право законодательства должно принадлежать всему народу, если же этого нет, то народ в рабстве. А если это рабство исходит от аристократии, то это худшее из всех видов рабства. Это правда, что многочисленный народ не может сам осуществлять законодательную власть. Но, господа, давайте условимся, именно здесь и коренится заблуждение...».

И Фоме уточняет, что речь идет не о том, чтобы скрывать права представителей, которые должны на основе знаний и убеждений совершенно свободно вырабатывать законы, а о том, что затем они обязаны представить плоды трудов своих на утверждение первичных собраний. Законодательный акт можно считать принятым лишь тогда, когда обнародованы результаты этих собраний: «Для того, чтобы быть по-настоящему завершенным, принятие закона должно, следовательно, пройти полный цикл: исходить от народа, вновь вернуться к нему и опять возвратиться в центр, откуда теперь закон распространит свою власть на все части обширного государства. Только тогда закон является отражением действительно общей воли, а не воли меньшинства. Только при таком условии нация будет свободной. Все же другие формы управления суть не что иное, как различные формы рабства»¹¹.

Хотя Фоме оказался в решительном меньшинстве и даже подвергался оскорблениям некоторых своих коллег, он тем не менее не переставал разоблачать бесстыдство «новой аристократии». Правда, аргументировал он сугубо моральными доводами¹².

Год спустя, принимаясь толковать «Общественный договор», Фоме оставался все тем же убежденным сторонником прямого законодательства, и так же неизменны были его представления о препятствиях на пути к его осуществлению. Он считал жизненно важной мыслью о том, что суверенитет нельзя передать. Руссо кажется Фоме «великим, как сама природа общества, и точным, как сам творческий гений»¹³, когда он утверждает это.

Но переходя от утверждения «основополагающих истин» к практике, можно совершить немало ошибок. И Руссо совершает такую ошибку, к тому же весьма серьезную, когда отказывается признавать какое бы то ни было представительство, причем не в действии суверенитета (тут это было бы последовательно и оправданно), а «при осуществлении любых полномочий, имеющих отношение к законодательству»¹⁴.

Оратор «Социального кружка» более тонко, чем Руссо, оценивает по-

¹¹ Motion faite à l'Assemblée Générale des Représentants de la Commune, le 20 nov. 1789 / Par M. l'Abbé Fauché, l'un des representants pour le district de Saint-Roch; Seconde motion sur les droits des representants et du Peuple... le 25 nov. 1789; Troisième motion... le 2 déc. 1789. — Bibliothèque National, Lb⁴⁰ 38, 40, 42. (Далее: BN).

¹² «Обратите внимание, господа, что я уже освещал в моих работах ту теорию, которую теперь выдвигаю в моем „предложении“. Тогда существовала лишь старая аристократия, и она называла меня бунтовщиком и подстрекателем. Не только народ, но и сами депутаты, как и все друзья свободы, благословляли меня и осыпали похвалами. Беззаконное господство представителей нации тогда еще не утвердилось, и все считали справедливым, чтобы французский народ, доверив законодательство своим избранникам, подтверждал созданные ими законы своим одобрением. Являясь одновременно условием и следствием свободы, это правило всем казалось справедливым. Только бывшие деспоты кричали, что оно ведет к анархии. В представителях народ видел тогда выразителей своих интересов, а не господ. Казалось, общественная воля стала всем, а произвол — ничем. Но как легко и как быстро распространяется дух беззакония! Эта доктрина, два месяца назад вызывавшая восхищение избранников народа, теперь не признается ими! Те же люди бранят теперь то, что восхваляли раньше. И теперь уже не прежние аристократы, а их противники, ставшие, не заметив того, их преемниками, называют меня бунтовщиком и подстрекателем. Я все тот же, господа, изменились мои обвинители» (Seconde motion..., p. 2—3).

¹³ Bouche de Fer, 1790, déc., p. 482.

¹⁴ Ibid., p. 483.

литическую реальность, поскольку он опирается на свой богатый опыт борьбы, подчас на два фронта. Он различает действие суверенитета и исполнение отдельных подлежащих передаче законодательных функций. Отвергать представительство в первом случае означало не допустить создания аристократии — такова была неизменная позиция Фоме начиная с 14 июля. Но отвергать его во втором случае означало бы обрекать себя на полную бездеятельность. Согласно Фоме, Руссо и сам должен был чувствовать, что идет по ложному пути, когда «вынужден был прийти к заключению, что в таком случае многочисленный народ не может быть сувереном и что лишь очень небольшое сообщество способно осуществить это важнейшее право, даваемое общественной природой»¹⁵.

Фоме не представляет себе, что такой вывод может быть чем-то иным, кроме как отправным пунктом доказательства от противного, несомненным указанием на неправильную постановку проблемы. И когда он очень быстро приходит к идее федеративной республики, т. е. решению, лишь едва намеченному Руссо, то, конечно, отчасти угадывает ход его мысли: «Однако как он (Руссо) сам объявлял, его целью было доказать, что возможно соединение могущества большого государства с легкостью управления маленького... Как жаль... что великий человек не довел до конца решение этой задачи в своем труде... Путем логических рассуждений он неизбежно пришел бы от правил федеративного кодекса к вопросам организации обширных государств, а от организации как больших, так и малых федеративных государств к федеративному объединению всего человечества. По своим же следам он вернулся бы назад и исправил ошибки, которые возможны и у самых мощных гениев в их стремительном движении вперед и вперед»¹⁶.

От утопической всемирной республики, совершенно чуждой Руссо, Фоме возвращается к актуальной проблеме демократического устройства общества: «В настоящий момент мы обсуждаем лишь союз людей, составляющих отдельный народ и объединенных в одно государство. Так вот я утверждаю, что ни одно государство, большое или маленькое, не в состоянии обойтись без представительства как в законодательной власти, так и в исполнительной; что представители — и здесь нельзя не согласиться с Руссо — никак не могут обладать суверенитетом, но в соответствии с общей волей, которая одна только и является сувереном, должны осуществлять различные его функции. Вся суть проблемы заключается в этих двух принципах...»¹⁷.

Проводимое здесь оратором различие диктуется, повторим это, необходимостью лавировать между двумя рифмами. С одной стороны, чисто абстрактную позицию Руссо используют правые («старые аристократы»), которые находят в ней аргументы против революции вообще; с другой стороны, абстрактный отказ от этой позиции удовлетворяет находящееся у власти буржуазное большинство («новых аристократов»), которое стремится свести революцию лишь к удовлетворению его узких интересов. Эта двойная опасность заставляет Фоме отказаться от односторонней позиции Руссо, полностью сохранив ее демократическое содержание. Можно вообразить, как выглядело бы национальное представительство, которое не предусматривало бы известного отчуждения народного суверенитета!

Фоме исходил из реального примера Женевской республики. Он стремился показать, что и маленькое государство не соответствует идеалу, нарисованному Жан-Жаком, поскольку оно не может существовать без представителей, наделенных определенными полномочиями в области законодательной и исполнительной власти. Действительно, продолжает оратор: «Весь народ в совокупности, являясь сувереном, никогда не сможет полностью входить во все детали законодательной и исполнительной власти; ему нужны острые глаза, которые увидят, что надо делать; сме-

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid., p. 484.

дые уста, которые выскажут предложения; твердая рука, которая их осуществит. Высшая воля остается единой лишь для того, чтобы утверждать законы, чтобы следить за их верным применением или наказывать исполнителей, которые их нарушают. Сообщество целиком, даже если оно состоит всего лишь из 20 семей, не сможет осуществлять все полномочия власти. Для этого потребовалось бы, чтобы суверен постоянно был в сборе — устанавливая законы, толкуя их и следя за их исполнением. Но это же нелепость! Суверен в состоянии постоянного объединения, чтобы творить законы! Но для кого? Когда суверен объединен, подданных нет. Граждане являются подданными лишь каждый в отдельности. Чтобы толковать законы? Какие законы? Закон умирать сообща? Ведь если суверен не будет передавать своей власти, а будет стремиться всегда действовать сам, исчезнут все необходимые условия естественной и общественной жизни, он сам себя задушит. Чтобы следить за исполнением законов? А кто будет их исполнять? Все члены общества тут. Чтобы судить неисполняющих законы? Но где же они? Ведь существуют только законодатели. Очевидно, что все это было бы верхом безумия. Итак, все согласны с тем, что коллективный суверен неизбежно должен передать исполнительные, административные и судебные функции, он не может осуществлять их сам, как бы ни было ограничено государство. И только верховная власть, по мнению Руссо и его сторонников, должна была бы оставаться в руках суверена в столь полной мере, чтобы он неизменно осуществлял ее целиком и непосредственно. Так вот, я полагаю, что это так же невозможно в Женеве, как было невозможно в огромной древней Римской республике»¹⁸.

Фоше без труда доказывает, что суверен, будучи коллективным субъектом, не может осуществлять процесс законодательства, не может ни начать его, ни продвинуть дальше «без того, чтобы тут же не передать часть своей власти». Уже организация обсуждения на всеобщем собрании суверенного народа «предполагает множество перепоручений подобного рода. Каждое особое полномочие, которое обязательно нужно учредить, осуществляется лицами, представляющими не суверенитет в целом, который нельзя передать, а лишь сообщенную им часть власти». Вне этих условий суверен не может действовать. Даже если бы суверен все время был объединен, он не избежал бы необходимости назначать своих уполномоченных. Но такое объединение никак не может быть непрерывным. Из этого вытекает необходимость постоянно действующей законодательной власти для разъяснения, толкования и применения законов.

Что это, торжество здравого смысла над руссоистской политической утопией, которая стремится к абсолюту, а приходит к абсурду? Сильный своим революционным опытом, Фоше лишь подчеркивает опасность, таящуюся в буквальном понимании некоторых формул «Общественного договора». Он знает, что демократия нуждается в организации, что было бы наивным полагаться в этом на спонтанное развитие и что орудием в борьбе за нее является не абстрактная всеобщая воля, а воплощающие ее в жизнь на различных уровнях конкретные люди, причем нужно гарантировать им свободу действий в рамках установленных законов¹⁹.

Фоше очень точно отличал конкретные полномочия от суверенитета. Он показывал, что тенденция руссоизма смешивать законодательную власть с суверенитетом ведет в конце концов к бессмыслице, поскольку лишает коллективного суверена каких бы то ни было возможностей самовыражения. Законодательная власть составляет суверенитет лишь тогда, когда она не забывает, что способна осуществлять эту функцию только отделяясь от него. Навязчивая идея руссоизма об опасности представи-

¹⁸ Ibid., p. 485—486.

¹⁹ Нужно ли повторять, что слабость анализа Фоше состоит в непонимании решающего значения отношений различных социальных групп, т. е. классовой борьбы. Он признает борьбу между аристократией и народом, но и она у него не имеет отношения к реальности, так как представляется аномалией, уничтоженной революцией.

тельства рискует привести просто-напросто к отказу от демократии (в современном смысле этого слова) и к гибели революции: «Вместо того чтобы повторять вслед за Руссо, что любой народ перестает быть свободным в тот момент, когда он выбирает своих представителей, я с уверенностью заявляю: невозможно существование свободного народа без того, чтобы он избрал своих представителей, поскольку сам он не может входить во все детали ни законодательства, ни управления, а возможно это только через его уполномоченных. Всеобщая воля породит лишь анархию и смуту, если она не создаст специальных органов для своего выражения и осуществления. А ведь анархия и неспособность к действию — это не свобода, это уничтожение свободы»²⁰. Словом, надо опираться на Руссо в борьбе с тем, что Э. Лустало называл «абсолютизацией представительства», но не следует попадаться в ловушку абсолютного отрицания представительства.

«Общественное состояние не может существовать без представительства... Формула Руссо, что „там, где присутствует представляемый, нет больше представителя“, бесконечно верна по отношению ко всеобщему представительству, но из нее не вытекают те выводы, к которым приходит автор относительно разделения и передачи властей»²¹.

Настойчивость в доказательстве необходимости представительства на всех уровнях, направленная против «старой аристократии», которая стремилась ослабить революцию, зацепившись за некоторые догматы руссоизма, не вводила Фоме в противоположную крайность. Деспотизм представителей — это реальная и серьезная опасность. Уберечь от нее может лишь утверждение законов, и прежде всего конституции, народом. А тем, кто хотел бы «лишить суверена его права провозглашать высшую волю», следует напомнить уроки «Общественного договора»²². Здесь оратор намекает на проект ограничения в будущем полномочий Национального собрания «неконституционными вопросами», а также на стремление свести политическую свободу к «праву выбирать себе господ каждые два года»²³.

Фоме подверг идеи Руссо о народном представительстве самой глубокой критике слева. Впрочем, роль его ограничилась сбором и умелым синтезом многочисленных соображений, уже давно высказанных демократами.

Очертив проблему, оратор «Социального кружка» переходил к чрезвычайно важному вопросу проведения в жизнь теории представительства. Руссо утверждал, что «депутаты народа не являются... и не могут являться его представителями; они лишь его уполномоченные и не могут принимать никаких окончательных решений». По мнению Фоме, фраза эта двусмысленна и способна породить опасные заблуждения. Если посылка верна в том смысле, что суверенитет не может быть представлен, то «следствие ошибочно в первой своей части и должно быть уточнено во второй... В таком виде эта формула противоречит какому бы то ни было общественному порядку»²⁴.

С одной стороны, следовало бы исходить из разграничения, предложенного Фоме: «...если депутаты не могут представлять суверенитет в целом, то они по крайней мере представляют ту часть власти, которая им доверена сувереном». В противном случае они оказались бы неспособны осуществлять свою миссию. Следовательно, тут не просто вопрос терминологии. За смысловым ограничением просматривается полное неприятие идеи представительства, скрыто контрреволюционный характер которого уже был показан.

С другой стороны, можно ли утверждать, что депутаты не могут принимать никаких окончательных решений? И да и нет — отвечает оратор.

²⁰ Bouche de Fer, 1790, déc., p. 490.

²¹ Ibid., p. 488.

²² Ibid., p. 494.

²³ Ibid., p. 495.

²⁴ Ibid., p. 490.

«Они могут принимать решения по всем вопросам, по которым им передана власть. Но они ничего не могут решать своей личной властью, по своему произволу и наперекор всеобщей воле», — это разъяснение немногo добавляет к теории Руссо, оно лишь констатирует то, что очевидно. Но далее Фоме напоминает, что предварительные постановления и законы должны соблюдаться так же тщательно, как если бы они были окончательно утверждены народом. Власть уполномоченных, стало быть, в любом случае остается весьма значительной. И это не наносит ущерба суверенитету: уничтожив ее, он уничтожил бы себя. Но суверен должен эту власть регулировать.

«Перед сувереном стоит лишь одна задача: передав власть своим представителям, диктовать им образ действий, контролировать их деятельность в последней инстанции. Элемент окончательности есть в каждом решении, принятом на основании переданной власти. Каждое действие окончательно постольку, поскольку оно сделано. Если оказалось, что оно определенно противоречит общим замыслам суверена, тот, собравшись, обличит это действие, осудит его и исправит. Если же решение во всем соответствует его направляющей воле, то суверен поддержит, освятит и увековечит его. Так действует высший суверенитет, присущий лишь нации в целом, и суверенитет, который никто, кроме нее, осуществить не может»²⁵.

Так, в свете революционного опыта враждебность Руссо идее представительства постепенно трансформируется в доктрину необходимости системы контроля. Речь идет все о той же формальной демократии в самом прямом смысле слова, но, не выходя за рамки теории Руссо, Фоме придает ей бо́льшую точность и гибкость.

Впрочем, оратор «Социального кружка», понимая огромную важность этой теории, в общем осознает причины того относительного прогресса, которого ему удалось здесь достичь. Он указывает на революционный опыт, который отныне является пробным камнем для всех теорий, огромной лабораторией, в которой теории развиваются и усовершенствуются: «Я очень не хотел бы вновь навлечь на себя упреков в нескромности и гордыне, совершенно чуждых моим мыслям и моему характеру. Но сознавая превосходство автора, идеи которого мы обсуждаем, и зная скромное место, уготованное мне природой, я все же не могу не прийти к заключению, что опыт, данный нам революцией, в сочетании с наполняющей мою душу любовью к истине позволил мне легко сделать выводы, которые ускользали подчас от этого возвышенного гения»²⁶.

Откуда же эти заблуждения у великого человека? Просветительская философия истории, допускающая прогресс, но не дающая истинного понимания развития общества, способна лишь сослаться на несчастливое время: состояние нравов и научных представлений было таково, что не позволило тогда превзойти и без того уже совершенно исключительный уровень, достигнутый автором «Общественного договора». Пессимизм Руссо — отражение социальных условий, царивших в 60-е годы, «когда сознание людей было придавлено неволей, мрак рабства покрывал весь мир» и не оставлял места надежде. Все изменил разразившийся революционный кризис. Как писал Фоме в 1789 г. с горячностью, сопутствовавшей первым победам революции: «Наступила пора всеобщего обновления, время благих и чудесных перемен»²⁷.

Идеи Руссо в «Общественном договоре» не в состоянии по-настоящему обеспечить непрерывное осуществление народом своего суверенитета, поскольку автор понимает его слишком абстрактно. И Фоме направляет острие своей критики и против лживых демократов, пытающихся обосновать власть всего лишь одной части народа — буржуазии, и против не-

²⁵ Ibid., p. 497.

²⁶ Ibid.

²⁷ Troisième discours sur la liberté française... Paris, 1789, in 8°, 30 p.— BN, Lb³⁹, 2374, p. 22.

которой двусмысленности самого «Общественного договора», которую стремятся использовать эти чересчур осторожные революционеры. По мнению «генерального прокурора» «Социального кружка», Руссо поставил верховной власти слишком тесные границы, и эта ошибка привела его к выводам, сходным с выводами его врагов, идеологов деспотизма²⁸.

Свою двенадцатую речь Фоме начинает с суровой оценки второй и последующих глав второй книги «Общественного договора»: «Истинные и соответствующие принципам идеи, несомненность которых мы признали, перемещиваются у Руссо с явными заблуждениями и таким образом как будто исчезает всякая надежда на осуществление свободы народов»²⁹.

Суть критики состоит в утверждении, что различные власти, действующие по всеобщей воле в частных случаях, не становятся ей чуждыми, как считает Руссо. Суверен обладает полным правом непосредственно осуществлять все виды власти, которые он передает. Но это невозможно. Иными словами, «декреты, воззвания, приговоры, судебные решения, приказы, исполнение — все частности администрации, полиции, суда, управления должны быть лишь точным выражением всеобщей воли и, следовательно, полностью зависеть от нее»³⁰.

Спор переходит в сферу соотношения общего и особенного в области политики. По мнению оппонента Руссо, последнему свойственна тенденция слишком радикально разделять эти два аспекта. Однако сила доводов Фоме, несомненно, происходит не от большой строгости в теоретизировании, а от того, что он постоянно, пусть скрыто, обращается к проблемам, вот уже более двух лет стоящим перед революцией. Он рассматривает реальные политические последствия буквального применения руссоистской теории, которые показывают необходимость серьезного ее исправления в соответствии с той же логикой, с которой мы уже сталкивались в вопросе о представительстве. Сразу ясно, что главная его цель — воспрепятствовать узурпации суверенитета. Эта опасность существует постоянно, и абстрактная теория не только не ликвидирует ее, а, напротив, способствует ее проявлению. Таким образом, необходимо своего рода улучшение «Общественного договора», углубление выводов из его основополагающих принципов.

Фоме, в частности, приходит к оспариванию положения: суверен лишь создает законы... их применение в конкретных случаях и к конкретным лицам уже не носит характера закона.

С одной стороны, закон — это проявление всеобщей воли, в основе своей он имеет характер общего. С этой точки зрения утверждение, что суверен лишь творит законы, представляется совершенно неоспоримым и даже тавтологичным. Но, с другой стороны, спрашивает себя Фоме, что, собственно, означает в данном случае «творить законы»? Всеобщая сущность закона никогда не проявляется в момент его составления, она проявляется лишь в его действии, выражающем всеобщую волю народа. Иначе говоря, общее можно понять лишь изучив его частные проявления. Отказ распространить суверенитет на область частного означает, таким образом, не что иное, как его уничтожение под предлогом сохранения во всей его первоизданной чистоте. Таков философский смысл критики Фоме, хотя он и не пользуется подобной терминологией. Реабилитация частного вовсе не отдает суверенитет во власть тех, кто уполномочен непосредственно осуществлять законодательство, как того опасается Руссо. Они ведь «не могут действовать по собственному произволу, от собственного имени, а только в точном соответствии со всеобщей волей, перед которой они всегда ответственны. Всеобщая воля, следовательно, не отчуждается, не разделяется и никому не передается»³¹.

²⁸ Annales... premier supplément à la Bouche de Fer, année 1791, p. 17—31, 31—48, 49—60.

²⁹ Ibid., p. 17.

³⁰ Ibid., p. 18.

³¹ Ibid., p. 19—20.

На первый взгляд это рассуждение поддерживает личную инициативу в ущерб всеобщей воле. На самом деле оно преследует противоположную цель. Мысль Фоме направлена на расширение конкретной области действия народного суверенитета, а тем самым и на расширение сферы действия законодательной власти, наиболее полно выражающей всеобщую волю.

Надо ли говорить, что Фоме здесь теоретически осмысляет практическую деятельность Учредительного собрания да и других революционных собраний на разных уровнях. Пока исполнительная власть оставалась в основном в руках сторонников старого порядка, строгое соблюдение принципа разделения властей означало бы для революции самоубийство. Однако мало кто пока осмеливался открыто делать такой вывод. Кроме того, подобные соображения, подразумевавшие, хоть и в скрытой форме, борьбу классов, не очень-то соответствовали теории прав человека. Выход, как показывает пример Фоме, находили в следовании доктрине Руссо, единственно способной создавать впечатление стремления ко всеобщему, избегая случайного и внешнего. Таким образом, главной поставленной тут проблемой становилась проблема народного контроля (однако без какого бы то ни было классового анализа).

Оратор критикует далее то место в книге Руссо, которое давно уже использовалось правой общественной мыслью. Исходя из сугубо индивидуалистических понятий, Руссо доказывает, что разногласие между договаривающимися сторонами, не оговоренное предшествующим соглашением, которое противооставляло бы одну сторону другой или даже одного человека общественному организму в целом, не может быть разрешено путем обращения ко всеобщей воле, поскольку оно отражает в некотором смысле состояние войны, существующей внутри сообщества³². Речь идет о противостоянии интересов, не отраженных в договоре, т. е., по сути, о классовых антагонизмах.

Фоме противопоставляет этим положениям Руссо доктрину общественного договора в чистом виде, но предваряемую важнейшей поправкой, внушенной ему революционным опытом: указанное выше ограничение снимается, если вопрос настолько серьезен, что касается сохранения «общественного порядка». Такова истинная суть проблемы, которую доведенная до крайности индивидуалистическая логика договора затуманивает: с точки зрения этой логики общественный порядок, т. е., по Фоме, развитие и революционная защита нового порядка, отступает на второй план.

Реальное значение подобных теоретических споров проясняется на приводимых Фоме примерах конкретного воплощения подобных идей.

Первый пример касается вывода Руссо о том, что право объявления войны и мира не является исключительной компетенцией суверенитета³³.

Этот вывод имел тогда отнюдь не только научный характер. Всего год назад такая проблема стояла реально и активно обсуждалась в Национальном собрании, в секциях, повсюду в обществе. Судя по содержанию дискуссии, позиция, к которой склонялся в этом вопросе аббат Фоме, далека от полной ясности. Он не говорил определенно, что Собрание должно иметь преимущество перед монархом, а ограничивался ссылками на суверенитет, именем которого в конечном счете можно оправдать все, что угодно! Непосредственная причина неопределенности состояла в том, что Фоме питал иллюзии относительно возможности прямого народного законодательства, поскольку он выступал за самый демократический способ принятия решений, касающихся всего народа. Следовательно, открыто провозглашался принцип вмешательства народа. Однако формы его не уточнялись, а во всем остальном между монархией и Собранием поддерживалось равновесие. Таким образом, Фоме впадал в ту же ошибку, ко-

³² Ibid., p. 21; *Rousseau J.-J. Contrat social*, liv. 2, chap. 4. Les bornes du pouvoir souverain.— *Oeuvre complet*. P., 1887—1908, vol. 3, p. 374—375.

³³ Ibid., chap. 2, p. 370.

тору он обнаружил у Руссо. Он выказывал некоторое равнодушие к тем конкретным формам, в которых какой-либо общественный акт только и становился актом подлинного суверенитета.

Второй пример, предлагаемый Фоме, касается назначения короля. Во Франции эта проблема, по крайней мере до тех пор, не вставала. Наследственность трона формально считалась одобренной волей народа. Однако и здесь Руссо защищал неприемлемый принцип. Он утверждал, что если установление монархии есть акт суверенитета, то нельзя сказать того же о выборе монарха³⁴.

«Непостижимый гений! Да кто же независимо от воли суверена сможет осуществить этот выбор, это торжественное назначение? Суверен может сделать его не только через выборщиков, которых он сам изберет и уполномочит и действия которых подтвердит, но он может также сделать это сам, не избирая никаких делегатов... Однако это не закон, а суверен лишь творит законы? Софизм! Что такое закон? Вы же сами сказали, что это всеобщая воля, которой должно подчиняться все общество. Следовательно, этот выбор является законом, поскольку суверен говорит каждому: „Вот человек, которого я предлагаю для осуществления моей власти, и в этом осуществлении моей делегированной воли вы все будете ему подчиняться“. Каждый человек сам в этом участвовал, когда выбирал его или назначал делегатов, которые должны были это сделать, каждый брал на себя обязательство подчиняться избранному во всех законных формах, если это будет не он сам, а кто-то другой. Всеобщая воля, следовательно, пребывает в целостности без малейшего ущерба»³⁵.

Руссо, согласно Фоме, в конечном счете недооценивает одну очень важную истину: действие суверена в государстве носит всеобщий характер. Он насмеялся над теми, кто «разделял деятельность различных властей, принадлежащих суверену, и кто считал, что суверенитет пребывает в единстве и целостности даже в деятельности каждой из делегированных властей». И тем не менее так оно и есть. Иначе суверенитет не существовал бы. «Желая посмеяться над другими, Руссо смеялся над самим собой. Именно он расчленил и дробил общественный организм и в отличие от хороших ярмарочных игроков не мог потом собрать его воедино, вернуть ему цельность... С одной стороны, остается голова со всеобщей волей, а с другой — ноги и руки; не подчиненные голове и не зависящие от ее воли, они шевелятся, как умеют, сами по себе, без какой бы то ни было координации»³⁶.

Когда юристы, которых Руссо называл «неловкими фокусниками», недостаточно твердо относили суверенитет ко всей нации в целом, а в угоду королям в значительной мере передавали его государю, они, несомненно, «виляли и передергивали», — Фоме не отрицает этого. Однако «Руссо, — продолжает оратор, — впадал в то же заблуждение из-за другого ошибочного принципа: он не понимал, что полномочия, исходящие от коллективного суверена, целиком и полностью от него зависят. Не будь этого, всякое применение закона на практике полностью зависело бы от государя, и это делало бы его деспотом в каждом отдельном деле, судьей каждого гражданина в отдельности и настоящим хозяином в государстве. Если бы всякое частное применение всеобщей воли не зависело бы полностью от нее, она была бы не чем иным, как великой иллюзией»³⁷.

Так Фоме определяет политическую цель своих теоретических рассуждений. Он намерен защищать революцию от ее врагов, неправильно толкующих теорию прав человека, абстрактный характер которой допускает такого рода манипуляции. Правые научились уже придавать замыслам узурпации суверенитета законный характер путем ссылок на личную свободу и на уважение к разделению властей. Нужно, следовательно,

³⁴ Ibid., chap. 6, p. 379.

³⁵ Annales... premier supplément à la Bouche de Fer, p. 28.

³⁶ Ibid., p. 29—30; *Rousseau J.-J. Contrat social*, liv. 2, chap. 2, p. 369—370.

³⁷ Annales... premier supplément à la Bouche de Fer, p. 31.

очень внимательно следить, чтобы либеральная составляющая в теории Руссо была нейтрализована.

Фоше посвятил еще одну речь развитию той же темы. Она тем более волновала его, что поначалу он натолкнулся здесь на непонимание его кое-кем из «братьев», которых привели в замешательство недостатки, обнаруженные им в теории суверенитета Руссо. Фоше, в частности, подробно остановился на неожиданной параллели между Руссо и Гроцием, упорно повторяя, что хотя на вид ход их мыслей противоречит один другому, однако различие лишь в мотивировке, а результат одинаков. И тот и другой всю полноту исполнительной власти отдают государю. «Если следовать за мыслью Руссо до конца, то придешь к такому же суровому деспотизму, что и в первой системе: суверенитет здесь растворен в неясной и инертной всеобщности и по сути совершенная химера»³⁸.

Фоше переходит к конкретному анализу своего открытия и прежде всего отмечает возражение, что число спорных вопросов будет столь велико, что суверен не может осуществлять право контроля и обжалования, необходимого для обеспечения гражданской и политической свободы. Опасение это, по мнению Фоше, смехотворно. Именно потому, что апелляции будут возможны, они станут редки³⁹. Притом надо сразу же исключить все частные преступления, демократизм в разбирательстве которых будет обеспечен учреждением суда присяжных. Останутся злоупотребления властью, должностные нарушения, т. е. преступления, прямо покушающиеся на суверенитет. Такие дела должны будут выноситься на обсуждение собрания народных представителей⁴⁰. Если же и на этом уровне останется возможность произвола, или если «пезежественный или слабый» гражданин не сумеет воспользоваться своими правами против притеснителей, в его распоряжении останется еще крайнее средство: вмешательство «народного трибуна», избираемого каждый год и обладающего правом суспензивного вето. Коллективный же суверен будет выносить свое решение лишь в последней инстанции, во время своего ежегодного собрания. От такой системы Фоше ожидал чудес и долго расписывал механизм ее действия, а также важность ее роли в работе политической машины. Принцип трибуната, взятый Фоше из «Общественного договора», заимствован Руссо у древних римлян, но, по его мнению, Руссо не понял до конца его значения, и поэтому трибунат не стал у него постоянным институтом⁴¹.

Исправив в этом вопросе руссоистскую доктрину суверенитета и соответственно улучшив политическую систему (прямое законодательство и власть трибунов), Фоше пришел к убеждению, что обладает волшебным секретом конституции, так как осуществление народного суверенитета будет обеспечено при любых обстоятельствах⁴².

Этот вывод доказывает, в какой мере он еще оставался во власти иллюзий, невзирая на всю убежденность той критики, которой он подверг руссоистские абстракции. В самом деле, он не затронул самих основ эмпирико-идеалистического мышления Руссо, хотя подчас и близок к этому. Критика Фоше сама в себе несет противоречивые черты.

С одной стороны, Фоше стремился использовать богатство нового опыта. Политическая борьба оказалась сложнее, чем предполагал Руссо. Всякие отвлечения и пренебрежение важными аспектами действительности, схематизирующие осуществление суверенитета, отрывающие его от конкретных посредников, через которых он реализуется, играют не руку

³⁸ Ibid., p. 31—35.

³⁹ Ibid., p. 39.

⁴⁰ Ibid., p. 40—42.

⁴¹ Ibid., p. 41—48; *Annales second supplément à la Bouche de Fer, année 1791*, p. 49—52.

⁴² Трибунат «является главным условием такого порядка, при котором все действия зависят от общественной воли, так что никакая частная воля не может оказывать влияния на кого бы то ни было из граждан, и таким образом обеспечивается и облегчается осуществление права суверена принимать окончательные решения» (Ibid., p. 46—48, 51—52).

врагам. В этом случае оказывается, что политическая жизнь не имеет ничего общего с демократической теорией. А на оставленные демократией позиции проникает контрреволюция и укрепляется там.

С другой стороны, построенная на чисто индивидуалистических началах теория договора может оказаться выгодной повергнутой аристократии, если забыть, что само единство политического организма, которому противостоит антагонизм сословий, утвердилось еще далеко не окончательно и не бесповоротно. Ошибкой было бы считать, что разоблачения, которые делал в свое время автор брошюры «Что такое третье сословие?», уже перестали быть актуальны.

Причина слаботы критики Фоме коречится в том, что он никогда не выходил за рамки руссоистской теории, ограничиваясь лишь второстепенными ее усовершенствованиями. Спор с Руссо ведется исключительно с позиций представлений, изложенных в «Общественном договоре». Это взаимность обязательств по договору, высшая власть общественной воли, неделимый характер суверенитета. Провозглашается строгое следование принципу, согласно которому единственно законными являются отношения отдельных людей между собой или каждого человека с обществом в целом. Таким образом, антагонизмами, определяющими ход политической борьбы, либо пренебрегают как аномальными явлениями, либо же — если речь идет об антагонизмах внутри «народа» — их совершенно отрицают. Отсюда устойчивая иллюзия возможности формального, чисто конституционного решения общественных проблем; в данном случае это решение находят на путях прямой демократии. По существу, Фоме стремится в теории преодолеть трудности, с которыми сталкиваются демократы в дистриктах в их практической деятельности.

Попытка Фоме исправить буржуазную теорию демократии, одним из воплощений которой является руссоизм, есть лучшее доказательство ограниченности этой теории. Буквальное, чисто индивидуалистическое ее понимание полностью соответствует общей перспективе развития *буржуазной* революции, но плохо приспособлено к решению задач, с которыми ей придется столкнуться именно как *революции*, — политической и социальной.

* * *

Аббат Фоме упрекает Руссо и в том, что тот не может до конца освободиться от географического детерминизма, заимствованного у Монтескье. Весь анализ конца второй книги «Общественного договора» (главы 8—11) и начала третьей книги (глава 3 и в особенности 8) как бы вращается вокруг этой проблемы⁴³.

Обычно сторонники революции противопоставляли Жан-Жака как философа, возглашавшего свободу, автору «Духа законов», философу консервативному. Идею всеобщей воли Руссо как двигателя исторического развития они противопоставляли географическому детерминизму, подчиняющему человека законам природы. Фоме, напротив, внимательно изучив, чем обязан Руссо своему учителю Монтескье, вынес по этому вопросу суровое суждение: «Жан-Жак не сумел быть до конца логичным. Он не пошел до конца по им же самим проложенному пути, пути, который вел к революции. Он сам себе противоречил».

Здесь, в сущности, в необычной форме предстает буржуазная критика, направленная против исторического пессимизма Руссо, с каждым днем все убедительнее опровергаемого революцией. Унаследованный у Монтескье фатализм вредит Руссо прежде всего в тех главах, где он рассуждает о народе, о различных системах законодательства и государственного управления. Настойчивые упоминания о приспособлении к среде

⁴³ Bouche de Fer, 1791, 20 janv., p. 113—124; 5 févr., p. 225—233; 8 févr., p. 296—300; 19 févr., p. 305—315; 10 mars, p. 485—497 (здесь ошибка в нумерации страниц, на самом деле p. 449—491); 25 mars, p. 549—560; 1 avr., p. 1—13.

всякий раз ведут к оправданию рабства и, следовательно, являются причиной нелепого и преступного упадка духа.

Фатализм выступает у Руссо в различных формах. Говоря о народе, он подчеркивает прежде всего внутреннюю предопределенность. Размышляя о различных политических режимах, он акцентирует внимание на внешнем географическом детерминизме, прямо заимствованном у Монтескье.

С первых же слов оратор «Социального кружка» утверждает политическую значимость следующей идеи: «Руссо верен своему преклонению перед древностью, он презирает современные нации, и в тех трех главах, где он рассуждает о народе, он не оставляет нам ни малейшей надежды когда-нибудь стать свободными; нас ожидает перспектива полного порабощения»⁴⁴.

Каким образом можно было прийти к подобному выводу?! В этих злополучных главах автор «Общественного договора» утверждает определяющее влияние исторического развития и нравов, понимаемых исключительно как природная данность. Те примеры, которые он приводит, совершенно непонятны и удручающи. Первый пример — из истории народов Аркадии и Киренаики, для которых Платон отказался сочинять законы, поскольку «эти два народа были богаты и не смогли бы вынести равенства».

Но разве наследие прошлого является в этой области определяющим? Однако возмущение аббата Фоме вызывает главным образом не это. «У той нации, где господствует неравенство,— восклицал Руссо,— богат не народ, богаты его хозяева, и, безусловно, этого неравенства он не любит. Он терпит его, лишь поскольку не видит никаких средств избавления от него. Если бы у него появились руководители, вожди, которые указали бы, как вернуть и утвердить гражданскую свободу, он последовал бы за ними с восторгом»⁴⁵.

Руссо здесь допустил ошибку, воспринимая народ как единую массу; он пренебрег глубокими противоречиями между господствующими слоями общества и подчиненным их аристократической власти большинством. Руссо забыл о социальном неравенстве, происхождение которого сам же проанализировал и разрушительные следствия которого показал. В случае если народ проявляет себя аморфным, безропотным, неспособным воспринять справедливое законодательство, Фоме отказывается видеть причину этого в некоей неосязаемой нравственной природе этого народа. Он предпочитает усматривать здесь следствие социального угнетения и идеологического отчуждения: «Когда все облеченные властью... сеют ложь и фанатизм, когда народ оглушен и огулен лживыми идеями и опутан суеверными представлениями, именно тогда он не способен услышать голоса мудреца, который заглушается глупой, попирающей разум болтовней. Вот почему Платон отказался сочинять законы для Киренаики и Аркадии. Крайнее неравенство произвело опустошение в этой прекрасной местности и привнесло сюда свои пороки. Лживые и фанатические учения, как небо тучами, заволочли эту прелестную область и скрыли от ее жителей горизонты мысли»⁴⁶.

Следовательно, в любом случае народу свойственно развитие, не зависящее от так называемой естественной предопределенности. Решающий его момент Фоме в полном соответствии с просветительским идеализмом видит в прогрессе философии. Лучшим ответом, данным Руссо историей, послужила та роль, которую сыграл «Общественный договор» во французской революции. После 1789 г. уже невозможно было переоценивать значение обычаев и унаследованных от глубокого прошлого норм поведения. Этот вопрос был разрешен экспериментальным путем.

Руссо ищет подтверждение своим идеям и в другом примере. Он пи-

⁴⁴ Ibid., 20 janv., p. 113—114.

⁴⁵ Ibid., p. 115.

⁴⁶ Ibid., p. 115—116.

шет: «На Крите существовали хорошие законы, но дурные люди, поскольку Минос лишь подчинил дисциплине народ, отягощенный пороками». Здесь поставлена классическая проблема взаимоотношений политических институтов и нравов, и решена она в банально-консервативном духе. Нравы, т. е. повседневные настроения и поведение людей, в которых отражаются социальные отношения, представлены как естественная данность, цельная и не подверженная изменениям.

Разумеется, Фоме не может принять такой взгляд. Оставаясь на идеалистических позициях, он вместе с тем утверждает — как, впрочем, часто это делает и сам Руссо — связь этих двух вещей и приоритет политического фактора, т. е. возможность свободной деятельности человека по преобразованию жизни: «Если правительство издает мудрые законы, нация непременно будет добродетельна и счастлива, поскольку она этим законам подчиняется»⁴⁷.

В конечном счете эта критика Руссо также сводится к подчеркиванию решающей роли идей. Фоме находит доказательство в опыте двух лет революции, поверхностно рассматриваемом сквозь те же идеалистические представления, которых он думает избежать: «Позвольте мне, господа, выразить... в форме парадокса важную истину. К совершенному законодательству восприимчивы не простодушные и невежественные народы, а именно народы порочные и просвещенные. Представьте себе, следовательно, нацию, отягощенную всеми пороками деспотов, которые порождают пороки рабов. Представьте себе, что в какую-то благословенную эпоху она породила в нескольких возвышенных головах философию, которая покорила и рассеяла ее заблуждения; что тираны и их приспешники уже не могут более превзойти достигнутой меры преступлений, так как довели до крайности деспотизм и рабство; что в это время солнце мысли достигло апогея, — вот когда наступает час создания совершенных законов, прежде неизвестных человечеству»⁴⁸.

Не раскрывая тайны, в чем же состоит «благословенность эпохи», Фоме здесь ограничивается изображением положения в революционной Франции, добавляя к идее естественного цикла жизни народа, как ее понимает Руссо (свобода ведет к деспотизму, а избыток деспотизма подчас приводит к свободе), основополагающую мысль о том, что свободная деятельность человека одновременно необходима и возможна для осуществления благотворных изменений: «Не будем поэтому считать, что если какой-то народ порочен, то он и не способен к добродетели; если поработен, то и не способен быть свободным. Не будем тем более повторять вслед за нашим возвышенным философом, что народ, обладавший свободой и утративший ее, никогда не обретет ее вновь...»⁴⁹.

Воодушевленный победным оптимизмом, Фоме отвергал биологическую модель, с помощью которой консервативная мысль стремилась противопоставить безответственным действиям революционеров пресловутую естественную предопределенность с ее глубинными связями. Фоме считает, что достаточно развития просвещения, чтобы уничтожить роковую предопределенность и представление о ее неотвратимости: «Да, без сомнения, у наций, как у людей, существует возраст зрелости, которого надо дожидаться, чтобы подчинить их законам. Но когда человеческий разум в целом достиг возраста зрелости, все нации, в которые проникает мысль, быстро развиваются и созревают для свободы... И тогда философия, одним из самых мощных представителей которой был автор „Общественного договора“, восшествует повсеместно рука об руку со свободой, уничтожая на своем пути суеверия и фанатизм»⁵⁰. Короче говоря, речь идет о смягчении одного из самых острых проявлений того пессимизма, который увлекает Руссо прочь с пути, открытого его же гением, — пути, по которому должны теперь следовать деятели революции.

⁴⁷ Ibid., p. 117.

⁴⁸ Ibid., p. 118—119.

⁴⁹ Ibid., p. 119.

⁵⁰ Ibid., p. 120, 122.

Подкрепив свои мысли и активную позицию ссылкой на Евангелие, аббат Фоше заканчивает речь воззванием к Жан-Жаку: «О человек, чувствительный и искренний! Если твоя дорогая тень блуждает среди нас и собирает дань нашего восхищения и любви, видит наши слезы радости и надежды и те цветы свободы, которыми мы увенчиваем твою память, — ах! Тогда ты забываешь все опасения, огорчения и меланхолию, весь длинный ряд твоих несчастий, Ты аплодируешь этой неожиданной, хотя и желанной твоему сердцу революции, неведомо для тебя подготовленной твоим гением. Ты в нее не верил, а ведь это ты ее сотворил. И ты же продолжаешь вдохновлять меня даже тогда, когда я удаляю тени, затемняющие места твою величественную философию. Своею силой ты помогаешь моему скромному таланту, ты вдохновляешь меня на борьбу против безнадежности, которая из твоего воображения проникла в твои принципы»⁵¹.

В таком же точно духе оратор «Социального кружка» опровергает мысли Руссо о неотвратимых последствиях, порождаемых размерами государств и численностью населения. Географический детерминизм приобретает здесь облик детерминизма внутреннего, поскольку народ рассматривается как организм, тесно связанный в основных чертах с данными ему от природы признаками.

Однако, как объясняет Фоше, этот детерминизм не менее спорен, чем детерминизм в области нравов. Если бы эта мысль Жан-Жака была верна, это было бы еще хуже, так как большинство народов в таком случае были бы обречены на вечное рабство.

«Непостижимо! От целого мира он не ждет ничего хорошего, а ждет его лишь от острова Корсика! Поистине это означает, что он слишком суживает область своих надежд. Да если этому острову и предстоит когда-либо удивить мир, как он это предсказывает, так не учреждением свободы на своей небольшой территории — этого никогда не потерпели бы европейские монархи, — а получением ее из рук великой французской нации, ставшей свободной»⁵².

Прежде чем один за другим отбросить все аргументы, которые выдвигает Руссо против возможности свободы у больших народов, Фоше снова обращается к опыту современных событий во Франции, поскольку опыт решает дело: «Единственным реальным сочетанием оказалось то, которое он менее всего предполагал: государство, обширное по территории и многочисленное по населению, вдруг восстало из рабства к высотам свободной конституции. Все указанные им препятствия вроде неспособности людей воспринять просвещение из-за различий в местных особенностях, численности, обычаях и потребностях оказались призрачными»⁵³. Ни одно из этих препятствий не является непреодолимым. Все зависит в конечном счете от возможностей, предоставляемых политическим режимом, и свобода, уже завоеванная, более прочна у народа многочисленного, «поскольку ею обладает большее число людей».

Особого рассмотрения заслуживает пресловутый закон, выдвинутый Руссо: «Чем дальше распространяются общественные связи, тем слабее они становятся; и в целом маленькое государство оказывается соответственно более сильным, чем большое». Это, конечно, верно для государств, где не слишком распространена свобода. Но свободная конституция обеспечивает сплоченность народа, и «связи с правительством, поддерживающим его единство, способствуют общему усилению».

Опыт французской революции показывает, что, не отдавая себе в том отчета, Руссо осознавал себя членом общества, раздираемого большими внутренними противоречиями, которые он проецировал на отношения между управляемыми и управляющими. Фоше, разумеется, не доводит свои рассуждения до этого вывода, но именно им вдохновляется, когда

⁵¹ Ibid., p. 123.

⁵² Ibid., p. 128.

⁵³ Ibid., p. 129.

противопоставляет единство народа большого и свободного хрупкости связей внутри народа, все равно большого или маленького, но не пользующегося такой же свободой⁵⁴.

Рассуждения Руссо о трудностях и невыносимом бремени управления в большом государстве получают сходный ответ: «Он рассчитывает, скольким ступеням административного аппарата надо платить, и ужасается участи несчастного народа, который все это должен содержать... Но при этом он имеет в виду азиатские монархии, древних и современных королей, Персию и Индию или испанскую и французскую монархии Карла V и Людовика XIV. И в данном случае он настолько прав, что не стоит даже говорить об этом. До тех пор пока существуют правительства такого рода, нации будут угнетены, разорены и — как верх несчастья — порабощены. Но когда в государстве царит свобода, все обстоит совсем иначе»⁵⁵.

Таким образом, что касается Франции, то необходимо немедленно заполнить пропасти, вырытые деспотизмом. Но власть народа, который сам собой управляет и который будет отныне, так сказать, органически связан с государственной машиной, станет значительно более гибкой и дешевой, хотя бы уже по одному тому, что огромные растраты будут ликвидированы. Руссо не имел опыта настоящей свободы и потому не мог предвидеть всех ее преимуществ⁵⁶.

Итак, для ликвидации всех считавшихся естественными препятствий, которые, по мнению Руссо, стоят на пути свободы и счастья большого народа, достаточно лишь изменения политического режима.

По правде говоря, Фоже, так же как и Руссо, время от времени поощает догадка, что на самом деле все не так просто и, возможно, требуются какие-то особые социальные условия, в частности равенство, хотя бы относительное. Однако он не сомневается в том, что необходимое равновесие может быть легко достигнуто⁵⁷.

* * *

Является ли человек рабом своего естественного окружения? Это ошибочное утверждение было лучше всего развито у Монтескье. Тогда никто не мог и подозревать, что теория климатов послужит основой новому, имеющему большое будущее представлению о развитии общества, будучи вписанной в рамки общей теории, стремящейся доказать естественные законы социальных явлений. В тот момент географический детерминизм воспринимался не только как покушение на свободу воли человека вообще (с точки зрения и христианской теологии и крупных идеалистических систем), но и как вызов вдохновлявшему революционную буржуазию стремлению к преобразованию мира.

Уже в речи о народе аббат Фоже подходит к тому, чтобы вынести суровый приговор этой идее Монтескье. Он считает ее узкой и реакционной, поскольку она отрицает смысл политической деятельности, т. е. вмешательство людей в ход истории: «Не следует думать вслед за Монтескье, что в природе есть зоны и климаты, которым исключительно присуще существование свободы и разумно организованного правительства. Воздух ни в каком месте земли не отравлен рабством сам по себе. Он различными путями повсеместно отравлен невежеством и фанатизмом»⁵⁸.

Достаточно, впрочем, открыть любую историческую книгу, чтобы увидеть, как бесконечная переменчивость судеб народов опровергает этот узкий детерминизм. «Народы Феса, Туниса, Алжира знали республику во времена Карфагена. В наши дни их подавляет деспотизм мусульман-

⁵⁴ Ibid., p. 132—133.

⁵⁵ Ibid., 8 févr., p. 242.

⁵⁶ Ibid., p. 243—244.

⁵⁷ Ibid., p. 229—231.

⁵⁸ Ibid., p. 226.

ского правления. Давным-давно закабаленные германцы в эпоху Тацита были самым свободным народом на земле. Скифы, не боявшиеся Александра, — это нынешние русские, сгибающиеся перед произволом женщины...» и т. д. Оратор приводит и другие примеры, прежде чем сделать вывод: «Обойдите весь земной шар — вы везде увидите изменения под влиянием мрака или света истины. Рабство и свобода меняются местами или преобразуются под воздействием мнений. В одном и том же месте люди счастливы или несчастны в зависимости от развития образования. И увидев это, вы откажетесь понимать, как могут философы обвинять природу и сваливать унизительные и отвратительные формы правления на климат. Своим возникновением они повсюду обязаны только добровольной лености умов или же заблуждениям, вызванным махинациями мошенников, искажающих общественную мысль»⁵⁹.

Конечно, аббат Фоме не может противопоставить идее строгой предопределенности ничего, кроме столь же уязвимого представления о том, что идеи правят миром. Но если в плане теоретическом ему не удалось выйти из обычного заколдованного круга, то в плане практическом он предлагает пусть обманчивую, но зато эффективную перспективу деятельности человека, верящего в перемены.

Оратор «Социального кружка» признает в согласии со всеми патриотами, что мысль Руссо в основном противостоит реакционному детерминизму, проявившемуся в «Духе законов»: «Руссо не захватили иллюзии Монтескье. Богохульные поношения природы он предоставил этому мыслителю совсем другого склада. Его мужественная и справедливая душа усматривала причины несчастья людей в заблуждениях, которые извращали их природу. И если он отчаивался увидеть людей счастливыми, то лишь потому, что считал их слишком закосневшими в нелепых представлениях...».

Другими словами, пессимизм Руссо, несмотря на его трагические черты, вовсе не так безысходен, как тот, что вытекает из саркастической мысли Монтескье. Детерминизм исторического развития и правов, хотя тоже совершенно неприемлемый, все же не столь безжалостно суров, как детерминизм географический.

Однако автор «Общественного договора» не избежал магнетического воздействия «Духа законов». Ему случается воспроизводить самые сомнительные положения Монтескье, вступая в противоречие с собственными идеями. Так, например, говоря о различных системах законодательства⁶⁰, он запутывает свое великое открытие системы народного суверенитета, который революционеры не должны ни на секунду упускать из виду. По этому поводу Фоме заявляет без обиняков: «Порочные системы законов могут существовать и в самом деле существовали во многих формах. Но хорошая система законов возможна лишь в одной форме, и ... нельзя представить себе другую. Ошибки бывают разные, но истина одна... Если вы хотите установить свободу для всех, которая закрывала бы все пути деспотизму, надо следовать одному правилу: всеобщая воля должна руководить всеми действиями государства без исключения»⁶¹.

Вслед за Руссо Фоме напоминает о разнице между законодательством и управлением, между сувереном и правителем. В вопросе о суверенитете существует лишь одно верное правило и никакие модификации невозможны. Если автор «Общественного договора», утверждая различие систем законов, имел в виду «всего лишь конкретные установления, которые воля нации может выбрать из более или менее мудрых вариантов, предлагаемых ей законодателями, то перед нами еще один вопрос, который Руссо усложнил, хотя он решается гораздо проще»⁶².

Однако в действительности Руссо затрагивает тут более важную про-

⁵⁹ Ibid., p. 227—228.

⁶⁰ Rousseau J.-J. Contrat social, liv. 2, chap. 11.

⁶¹ Bouche de Fer, 1791, 19 févr., p. 296.

⁶² Ibid., p. 297—298.

блему. Фоме подчеркивает это, не осознавая до конца ее значимости. Речь идет об экономической и социальной основе демократического режима.

Фоме говорит об очень важном месте книги Руссо (начало главы 11 и примечания к ней), где он, по существу, доказывает, что для утверждения демократического режима необходимо достижение хотя бы относительного социального равенства. Фоме решительно подчеркивает основополагающее значение этой мысли и сожалеет, что Руссо не всегда столь четко ее выражает и иногда противоречит себе⁶³.

Собственно, оратор «Социального кружка» требует не абсолютного равенства, а ликвидации избыточного богатства и крайней бедности, являющихся причиной коррупции, а значит, и политического неравенства в виде системы клиентелы. Нужно, стало быть, всех обеспечить необходимым — закон должен следить за этим. Нетрудно заметить, что модель политического неравенства, которую Фоме хочет разрушить, связана с феодальным обществом, а никак не с понимаемым условий, свойственных буржуазному обществу.

Как бы там ни было, по мнению аббата Фоме, Руссо именно в этом вопросе, увлекшись фатализмом Монтескье, совершал серьезную ошибку. В самом деле, он предлагал, чтобы законы определяли не только «особую систему учреждений, соответствующих каждому государству», но также и тип производственной деятельности, которого требуют естественные условия⁶⁴. Кроме того, он доходит до утверждения, что гражданские общества имеют разные конечные цели в зависимости от условий развития, в зависимости от различий их природы. Такой релятивизм стесняет это насильственное привязывание к различным условиям, душист свободу, принижает людей, которые оказываются разделенными на группы: «воинов», «земледельцев», «коммерсантов»⁶⁵.

Мы вряд ли поймем суть этого спора, если не укажем, что Фоме здесь, впрочем вслед за Руссо, смешивает две совершенно разные проблемы: естественной предопределенности и государственного управления экономикой.

Он оспаривает тезис о естественных различиях государственных учреждений; тут Руссо, по его мнению, «сворачивает с прямого пути, указанного его принципами». В самом деле, «нельзя принять никаких модификаций договора, обеспечивающего нормальное существование, а вместе с ним неотчуждаемость свободы каждого гражданина»⁶⁶.

Фоме здесь рассматривает одновременно проблему политических учреждений и проблему гражданского общества, т. е. и экономическую и социальную составляющие жизни нации. Но вместо того чтобы осознать их как единое целое, он проявляет тенденцию к смешиванию их. Одним махом он отмечает и различия в государственных учреждениях и дирижизм в экономике под тем предлогом, что и то и другое означало бы пассивное подчинение пресловутому императиву естественной среды и отрицание свободы.

И хотя Фоме остро чувствует неизбежную связь между социальным равенством и политической свободой⁶⁷, он совершенно не отличает последнюю от свободы предпринимательства. И та и другая одинаково противостоят у него суровому детерминизму естественных условий. И та и другая опровергают фатализм Монтескье. Сейчас каждый знает, что это классическое смешение «свобод» вызвано жизненными интересами бур-

⁶³ Ibid., p. 298—300.

⁶⁴ Ibid., p. 305—306, 307, 309—310.

⁶⁵ Ibid., p. 311. Ср.: *Rousseau J.-J. Contrat social*, liv. 2, chap. 11, p. 393.

⁶⁶ Bouche de Fer, 1791, 19 févr., p. 306.

⁶⁷ «Нет, господа, у нас еще нет законченной конституции, у нас есть только ее основы. Законченной и прочной она будет лишь тогда, когда все обездоленные представители нашей нации будут обеспечены средствами нормальной жизни. Возрождающаяся Франция, как и все народы, стремящиеся к свободе, должна осуществить этот главный принцип, от которого все зависит и без которого не может быть и речи ни о какой свободе» (Ibid.).

жуазии. Фоме жаждет свободы для всех, и в то же время он, как огромное большинство революционеров, полон доверия к свободному развитию товарных отношений⁶⁸.

Понимание соотношения экономической и политической свободы (которое не означало тогда противоречия между избыточным богатством одних и борьбой за свободу других) вряд ли было возможно в то время, хотя дирижистский аспект, обращенный в прошлое, к древним формам защиты бедных, и либеральный — выражающий доверие к будущему причудливым образом переплетались в мелкобуржуазной идеологии, замечным выразителем которой являлся Фоме.

Эти скрыто противоречивые стремления Фоме объединяло противостояние фатализму Монтескье. Требование свободы предстает сначала в том своем облике, который больше всего затрагивает эмоции, — это требование, связанное с человеческим достоинством. Но уже намечаются и различные иные его аспекты.

С одной стороны, Фоме требует отказа от политического компромисса, ограничивающего народный суверенитет под предлогом соответствия реальности: «Разорение, несчастье и рабство — вот к чему приводит подобное ложное законодательство, и тогда дело общественного блага погибло»⁶⁹. Так называемое уважение к естественным особенностям ведет к тому же результату: «Всякий закон, который укрепляет частные склонности народа, вместо того чтобы поднимать его дух до понимания всеобщей свободы, замыкает его в узких рамках и толкает к заблуждениям»⁷⁰. В общем «неверно, что народ может обладать справедливыми законами, пригодными только для него»⁷¹. Одновременно Фоме связывает этот радикализм с требованием обеспечения счастья для всех, т. е. с мерами экономического и социального характера.

С другой стороны, он горячо рекомендует уничтожить все путы, стесняющие свободу предпринимательства, противники которого также ссылаются на зависимость от естественных условий. И он стремится объединить эти два требования: «Законы не скажут вслед за Руссо: „Если ваша земля скудна и бесплодна или страна перенаселена, займитесь производством. Его продукцию вы обменяете на плоды земледелия, которых вам не хватает“. Законы скажут „Поступайте как знаете. Каждый хочет жить хорошо, все вы стремитесь к этому. Кто-то благодаря своим способностям достигнет большего, чем просто благополучия. Другой, беспомощный, — меньшего. Однако общественный договор обязывает вас, одних по отношению к другим и всех по отношению к каждому. Самые богатые будут по закону облагаться налогом, для того чтобы обеспечить средства существования самым бедным... Когда все необходимое обеспечено каждому законом, цель достигнута. Пусть промышленность развивается свободно: это, несомненно, приведет к росту благосостояния, а не к заносчивому богатству, плодящему рядом с собой нищету. Если невозможна нищета, невозможен и избыток богатства ... Законодатели, дайте каждому средства пропитания, а дальше пусть все идет своим чередом»⁷².

В приведенном тексте любопытны колебания между идеалом экономического либерализма и отрицанием его в пользу бедных. Это характерно для революционной мелкобуржуазной идеологии. Фоме стремится примирить огонь и воду, прошлое и будущее, грабительский индивидуализм и дух общности.

Критика консервативных аспектов построений Монтескье выводит на целую систему важных и сложных проблем. Отказ от фатализма, заимствованного Руссо у Монтескье, выражается в разных формах. Это и стремление к установлению во что бы то ни стало демократического режима, и желание упрочить его с помощью вмешательства государства в эко-

⁶⁸ Ibid., p. 307, 308, 309.

⁶⁹ Ibid., p. 306.

⁷⁰ Ibid., p. 312.

⁷¹ Ibid., p. 311.

⁷² Ibid., p. 307, 308.

номическую жизнь, и противоречащий этому призыв к всемерному развитию производительных сил путем устранения любых препоп, мешающих предпринимательской инициативе.

* * *

Влияние консервативной идеологии сказывается вновь, когда Руссо рассматривал возможные типы государств.

И здесь автор «Общественного договора» с обычной ясностью излагал свои основные принципы. Вот как они выглядят у Фоме: «Закон выражает волю, правительство ее выполняет. Как воля отлична от действия, которое она регламентирует и предопределяет, так и суверен отличен от правителя, который олицетворяет организм власти; следовательно, для того чтобы в государстве царил порядок, необходимо, чтобы у правительства не было своей собственной воли» ... Из этого следует, подчеркивает Фоме, что «возможно лишь одно правительство — это то, которое будет справедливо, верно и неизменно выполнять общественную волю; оно подойдет для всех народов»⁷³.

Впрочем, подобное утверждение согласуется со взглядами Руссо. Однако он различает среди норм, возникших в силу естественного разпобразия, множество степеней совершенства исполнительной власти. Соответственно общественная воля соблюдается в большей или меньшей степени. Аббат Фоме восстает против такого приспособления к реальности, ему представляется, что это снова означает вступление на путь опасного компромисса. «Маленькое государство, — восклицает он, — может иметь короля без опасений за полноту своей свободы; государство средних размеров может обладать сенатом без страха за свое социальное единство; в огромном государстве может действовать народное собрание без ущерба могуществу народа. Если царит всеобщая воля, все равно, в какой из форм осуществляется управление, или, вернее, все формы неизменно сводятся к одной, когда государство свободно»⁷⁴.

А потому оратор «Социального кружка» безо всяких обиняков заявляет, что классическое разделение форм правления на виды (монархическое, аристократическое, демократическое или смешанное) не представляет большого интереса. Руссо совершает ошибку, уделяя этому вопросу столь большое внимание; он лишь запутывает дело и к тому же лишает мужества и активности подданных крупной монархии, с горечью узнающих из его уст, что форма правления в их государстве в основе своей глубоко порочна и неисправима⁷⁵.

В мире не существовало законного правительства вплоть до восстания в Америке⁷⁶. Добиться же такого правительства, как его добиваются сейчас французы, можно в самых разных его формах. Оставаясь монархистом в полном согласии с широким общественным мнением того времени, аббат Фоме избегает таким образом опасности абстрактного теоретического спора, не связанного с основными политическими реальностями момента. Однако он недооценивает потенциальной важности этого спора и не подозревает, что вскоре он будет поставлен в порядок дня борьбой, которой сегодня кажется чуждым.

Помимо этого вопроса, сочтенного Фоме второстепенным, Руссо выдвигал и другой, большое значение которого Фоме подчеркивает, поскольку речь идет о попытке показать, что «не всякая форма правления соответствует всякому государству»⁷⁷.

Проблема, казалось бы, уже много раз обсуждалась, но на самом деле это не так. В данном случае имеются в виду государственная власть в целом, условия ее возникновения, разная степень тяжести государствен-

⁷³ Ibid., 10 mars, p. 485—486 (по исправленной пагинации — p. 449—450).

⁷⁴ Ibid., p. 487 (451).

⁷⁵ Ibid., p. 487—490 (451—454), 492—494.

⁷⁶ Ibid., p. 490.

⁷⁷ Ibid., p. 490.

ной машины. Смущенный обманчивой формулировкой, Фоме затрудняется определить этот новый объект дискуссии, но ее содержание от этого не слишком меняется. Впрочем, неясность идей порождается не только неясностью терминологии. Причина в том, что Руссо как бы забывает здесь принудительную (классовую) функцию государства, о которой он тем не менее определенно говорил в своем втором «Рассуждении...» и упомянул в «Общественном договоре». Резкое разграничение реальности и права, которое он стремится утвердить и революционное значение которого многократно подчеркивалось, явно превращается в свою противоположность после того, как французская революция дала праву буржуазное воплощение.

Если Руссо здесь интересуется лишь степенью тяжести государственной машины, техническими вопросами ее функционирования, так это потому, что в его сознании законный режим уже существует. А как обстоит с этим дело во Франции в 1791 г.? В этом весь вопрос.

На первый взгляд теория Монтескье лишь ставит вопрос о стоимости государственной машины в зависимости от определенных естественных условий, но не определяет ее роли. Но посылка эта оказывается столь важной, что на деле предопределяет природу взаимоотношений между народом и властью, которую он избрал и тяжесть которой он на себе испытывает. По Руссо, вся суть классового угнетения сводится к порогам государственной машины.

И если Фоме понимает проблему не лучше, чем Руссо, то он по крайней мере подчеркивает ее значимость, восставая против исключительно важной уступки, сделанной автором «Общественного договора». В самом деле, разве Руссо не воспроизвел возмутительную идею Монтескье, которая оскорбляет природу и приводит в отчаяние человечество. Вот эти прискорбные слова: «Свобода — это не плод, созревающий под всеми небесами, поэтому она доступна не всем народам»⁷⁸.

Именно принцип «климатического рабства» снова и снова оспаривает Фоме на этот раз в связи с важной проблемой государства.

Руссо стремился показать, что стоимость государственной машины зависит от конкретных и поддающихся определению условий, таких, как плодородие почвы и размеры государства. Это приводит его в конечном счете к заключению, что существуют народы — жертвы естественной предопределенности, обреченные изнывать под гнетом ненасытного государственного механизма, паразитизм которого констатируется не будучи проанализированным или хотя бы просто определенным.

Опровержение, с которым выступает Фоме, зачастую внутренне противоречиво, поскольку он одновременно имеет в виду и абстрактную защиту государства и обычную для него идею человеческой свободы, способности людей собственными руками вершить свою судьбу. Он будто и не подозревает, что между тем и другим возможен антагонизм, тогда как Руссо, отвергая эту идею в «Общественном договоре», все время внушал ее своими построениями.

Это различие в позициях является следствием того, что для Фоме подобный антагонизм с победой революции утратил почву. Отсюда и возврат к удобной теории естественной приверженности человека к общественной жизни — теории, с которой толкователя Руссо связывает, кроме того, и глубокая идеологическая традиция.

Так, он не понимает идею Руссо о «непроизводительной природе» государственной машины. Он старается доказать, что она полезна и даже необходима, не отдавая себе отчета в том, что понятия полезности и производительности существуют в разных плоскостях и не совпадают одно с другим. Он глубже затрагивает проблему, когда объясняет, что разделение труда между теми, кто производит, и теми, кто управляет обществом, является необходимым условием появления добавочного продук-

⁷⁸ Ibid., 15 mars, p. 550; *Rousseau J.-J. Contrat social*, liv. 3, chap. 7, p. 414.

та, без которого общество не смогло бы существовать⁷⁹. Но он не улавливает смысла указания Руссо, что в течение очень долгого времени это разделение труда находилось в зачаточном состоянии вследствие его низкой производительности. От Фоме, таким образом, ускользает идея исторического генезиса государства, тем более что и его приверженность к догме сотворения мира не способствует ее осознанию. В этом вопросе Фоме делает шаг назад и защищает идею естественного единства общественного организма.

Хотя такой взгляд абстрактно вроде бы ведет к социальному консерватизму в классовом обществе, хотя он запугивает анализ реальности, тем не менее в момент революционного перехода от феодального строя к буржуазному он может сыграть совсем другую роль. Хорошо известно, что требование национального единства имело тогда революционный характер.

Именно это происходит, когда Фоме отвергает фатализм Руссо в приложении к государству. Одновременно тем самым он отвергает все незаконные (подавляющие) функции государства, что означает как для оратора, так и для его слушателей требование уничтожить феодальное государство и заменить его новым, которое должно стать государством всего народа. «Руссо,— заявляет Фоме,— занимается расчетами плодородия почвы и того, какой обработки она требует, какие плоды может принести, а также расчетами возможностей ее жителей, количества необходимых им продуктов и многих других подобных вещей, выявляющих большое разнообразие излишков, которые производит человеческий труд и которые в зависимости от своей жадности может присвоить правительство. Все это очень учено, но ученость в этом вопросе совершенно бесполезна. Автору, считающему науку столь вредной в принципе, не следовало бы придавать ей столь большое значение в вопросе, который до такой степени близко затрагивает всех. Всякое прожорливое правительство порочно. Всякое хорошее правительство рождает процветание»⁸⁰.

Так, критика Фоме Руссо становится едкой, когда затрагивает консервативные аспекты его мысли, особенно в той мере, в какой она используется консервативной пропагандой своего времени. В подобном прописном повороте мыслей Фоме Руссо предстает воплощением лженауки, враждебной народу. Такое могло случиться с ним только потому, что он не всегда был верен себе. Слепленность мыслью Монтескье привела его к измене.

И наоборот, неискоренимый рационалистический оптимизм Фоме, основанный отнюдь не на приятии установленного порядка, соответствует его революционным устремлениям: «Продолжим рассмотрение построений нашего автора. „Природа государства различна“.— Более чем верно.— „Они бывают более или менее ненасытны“.— Ужасная истина, которая требует, чтобы все они были изменены»⁸¹.

Руссо, как и Монтескье, обвиняется в оправдании всего сущего, когда пытается его объяснить. Критика эта не лишена прописательности, поскольку автор «Общественного договора» не располагает теоретическим ключом к анализу социального движения и поскольку он не способен встать на точку зрения революционного класса. Поэтому право оказывается подчиненным реальности в тот самый момент, когда ее неизменно следует изменить. Руссо, смутно понимавшему необходимость осуществить синтез перспектив, вытекавших из системы Монтескье и его собственной, не удается этого достичь. Он лишь как бы накладывает их одну на другую в ущерб связности и политической определенности.

Критика Фоме главным образом затрагивает два пункта. Прежде всего он ослабляет принцип различий между типами государств, изложенный в «Общественном договоре»: «...чем больше взимаемые с общества налоги отдаляются от своего источника, тем более они обременительны,—

⁷⁹ Bouche de Fer, 1791, 15 mars, p. 551—553.

⁸⁰ Ibid., p. 553.

⁸¹ Ibid., p. 554.

поясняет Руссо,— поскольку в таком случае замедляется обращение, и народ, как бы мало он ни платил, ничего не получает взамен и вскоре истощается»⁸². В этом будто бы состоит естественная причина того, что «государственная машина угнетает народ в большей или меньшей степени. Но это наивное рассуждение, соответствующее ужасной системе, которая делает рабство уделом всех народов, населяющих крупные государства, а свободу считает возможной лишь в маленьких уголках земли»⁸³, всего лишь демонстрирует исторический пессимизм Жан-Жака, но оно не имеет ничего общего с явлением, которое он думает объяснить.

Фоше с легкостью доказывает абсурдность этого пресловутого «закона»: «Не очевидно ли, что даже если взимаемые налоги будут отправляться на край света и с края света будут нам возвращены сторицей, расстояние в этом случае не играло бы никакой роли, и мы чувствовали бы себя лучше по возвращении нашего вложения. Равным образом можно ли спорить, что, если бы наш вклад лишь переступал порог нашего дома, чтобы попасть к соседу, но взамен мы получали бы при этом только укусы его собак, тогда близость „кассы“», в которую надо платить, была бы не слишком для нас выгодна, а, напротив, весьма неприятна»⁸⁴.

Точно так же, продолжает оратор, невозможно принять равнодушие Руссо к размеру обложения. Если оно слишком велико, то народ задавлен вместо того, чтобы получить стимул к развитию. «Всякое государство, которое берет больше, чем ему необходимо, проявляет несправедливость и жадность, оно хочет съесть больше, чем ему требуется...»

Одним словом, здесь идет речь о решении политической проблемы, а не просто техники функционирования: необходимо преобразовать государство, чтобы заставить его служить народу. Законы, придуманные Руссо,— это чистая болтовня, в какой бы форме они ни представлялись. «Чем большее расстояние отделяет народ от правительства, тем более обременительна дань»,— утверждает он снова⁸⁵. Из этого вытекает естественный вывод, что больше всего угнетает монархическое правительство. «Вывод неприемлемый,— замечает Фоше,— тем более, что в данном случае речь идет не о высмеивании монархии, а о высмеивании природы, поскольку, по Руссо, государство любого типа есть плод неумолимой предопределенности»⁸⁶.

Другой вопрос, рассматриваемый Фоше, носит более общий характер. Руссо вслед за Монтескье в своей ошибке бесстрашно идет до конца и предлагает типологию государств в зависимости лишь от естественных условий. Обнаруживается картина как бы развернутых в пространстве последовательных стадий развития общества, соответствующих постепенному увеличению власти государства. Согласно автору «Общественного договора», наличие того или иного типа в конечном счете определяется «благотворностью климата», т. е. производительностью труда в том ее виде, который зависит исключительно от природных условий⁸⁷.

Состояние дикости соответствует «неблагодарной и бесплодной местности, где получаемый продукт не окупает трудовых затрат». Другими словами, производственная деятельность не только не дает добавочного продукта, но даже не обеспечивает физически необходимого для поддержания жизни. Фоше не допускает возможности подобной ситуации. Ее нельзя себе представить, не оскорбляя провидение: «В природе нет бесплодных мест. В ней все предусмотрено на благо человечества». И оратор по этому поводу пускается в воспоминания о «великой гармонии природы... которую так живо чувствовал и так хорошо описал Анри Бернард де Сен-Пьер, достойный друг Жан-Жака Руссо»⁸⁸.

⁸² Ibid.

⁸³ Ibid., p. 558.

⁸⁴ Ibid., p. 555.

⁸⁵ Ibid., p. 557.

⁸⁶ Ibid., p. 558—559.

⁸⁷ Ibid., 1 avr., p. 1.

⁸⁸ Ibid., p. 2, 3.

Если кто-то способен отрицать, что везде, где есть люди, труд производителен и изобилие возможно, так это только для того, чтобы оправдать дурные правительства: «Плодотворной обработке поддается любое место, где бы ни жил человек, а если какое-то и обречено оставаться бесплодным,— это только результат бездеятельности людей или порочности их общества... Даже дикари, если их цивилизовать для понимания свободы, которая обеспечивает расцвет любого производства, в достойной людей деятельности достигли бы того, чего хочет природа»⁸⁹.

Одним словом, следует искать социальный корень зла, а не обвинять понапрасну природу. Аббат Фоме хорошо усвоил оптимистический урок Руссо в ущерб некоторым его глубоким догадкам о жизни так называемых дикарей.

Затем Руссо определяет состояние варварства: «Там, где труд людей приносит только самое необходимое, могут обитать лишь варварские народы — никакой гражданский порядок там невозможен»⁹⁰. В этом случае также нет излишков производства. Но существованию людей ничто не угрожает, их основные потребности удовлетворены. В руссоистской системе, как известно, такое состояние равновесия с природой в общем соответствует наивысшей возможной степени свободы и счастья.

Аббат Фоме, восприимчивый к поэзии идеалов Руссо, не способен переносить их суровой прозы, он приходит в негодование от этого утверждения, которое противоречит идее возможности совершенствования. У Руссо варвары вечно остаются ограничены тем же уровнем развития; он «железными цепями необходимости приковывает их к пустому и дикому существованию. Таким образом, согласно Руссо, в таких местах люди вовсе не способны совершенствоваться»⁹¹. Можно еще раз констатировать, что лучшие аргументы против пессимизма Руссо взяты из его же произведения. В нем лучше, чем где-либо, выражена идея буржуазного динамичного развития.

Впрочем, критика Фоме прежде всего возвращает все к той же мысли, полностью соответствующей главному уроку руссоизма: «Вовсе не местность мешает хорошему управлению; наоборот, благотворность местности зависит от управления, которое может сделать плодородными все земли, истощенные из-за пассивности, и предоставить всем людям пользоваться щедротами природы»⁹².

Оптимистический идеал преобразования человека и природы решительно противопоставляется идеализации прошлого с его минимальным достатком, восхвалению экономического и культурного застоя. В этом все дело. Руссо попал под влияние Монтескье и усвоил его узкий формальный взгляд, якобы исходивший из реального положения дел. В этом сказались пессимистический настрой мелкобуржуазной идеологии, подогреваемый самими воинственными силами прошлого и противостоящий истинным урокам «Общественного договора».

Руссо устанавливает, наконец, третье состояние человеческого общества — состояние цивилизации, присущее большинству современных народов и соответствующее деспотизму. Оно возникает всякий раз, когда естественные условия позволяют производительности труда возрасти и когда наличие излишков порождает накопления. Разумеется, именно здесь теория Руссо выглядит особенно возмутительной в глазах ее критика: «Вот в чем, господа, великое заблуждение этого бессмертного друга человечества; он бесповоротно — за исключением коротких промежутков времени, вызванных особыми причинами, — приговаривает все плодородные и процветающие страны к гражданскому рабству. Повсюду, где природа богата, она совершает предательство, и, раздавая щедро

⁸⁹ Ibid., p. 5.

⁹⁰ Ibid., p. 6.

⁹¹ Ibid.

⁹² Ibid., p. 6—7.

свои блага, она непременно отравляет их необходимостью деспотизма»⁹³.

Фоше детально изучает «странное» рассуждение, приведшее к такому заключению⁹⁴. Руссо, по существу, объясняет, что в богатых странах главная функция государственной машины состоит в поглощении излишков. Когда они невелики, государство, наоборот, остается умеренным, т. е. не подавляет граждан, и условия свободы сохраняются. Больше или меньше богатство, которое зависит от естественных условий, определяет, следовательно, конечные цели государства. Такая аргументация означает явную попытку под прикрытием науки отвести революционный класс от его задач по переустройству общества, осуществление которого объявляется невозможным.

Этого не может принять аббат Фоше, и потому он весьма строго комментирует эту вышедшую из-под пера Руссо главу: «Жителей всех процветающих стран, как жарких, так и холодных, он отдает в жертву рабству, неизбежно обусловленному природой. И это — непостижимо! — лишь потому, что роскошь правителя должна поглощать излишки, произведенные подданными. Поистине вот уж необходимость, вот уж прекрасно продуманный естественный порядок! А это единственное объяснение, так как затем в поддержку этой мысли приводится только расчет большей или меньшей жадности правителей, согласно которому богатые страны неизбежно должны иметь ненасытных государей, в свободных же странах правительства не могут не быть бедны. И это не насмешка. Он совершенно серьезно рисует детали системы, которая порождает свободу от скудости земли, а деспотизм от ее плодородия. Его не смущает тот факт, что практический опыт вступает в противоречие с его планом; что республики никогда не существовали в тех местах, где по его построениям они должны были быть; что, наоборот, они были в местах для них вроде бы противопоказанных; что деспотизм господствовал и господствует еще в районах, где должна царить исключительно свобода, и что количество съестных припасов никогда не вело к тем результатам, которые он провозглашает. Ничто его не останавливает»⁹⁵.

Никогда еще ни одну страницу книг Руссо не громили с таким воодушевлением и столь справедливо. «Парадоксу ошибок» Руссо Фоше стремится противопоставить «парадокс истины» в духе подлинной руссоистской самобытности: «Я утверждаю, что отнюдь не больший или меньший аппетит народов влияет на формы правительств, а как раз, наоборот, сами правительства увеличивают или сдерживают аппетит народов; хороший естественный аппетит дает всем истинная свобода, и, когда свобода распространится везде, природа даст процветание всем»⁹⁶.

Идет ли здесь речь только о том, чтобы устранить остатки традиционной идеологии, существующие в произведении Руссо, в целом направленном на завоевание власти буржуазией в интересах народа? Именно таковы намерения Фоше, и у него нет недостатка в аргументах. Как примирить юридический универсализм, основную составляющую руссоизма, и мелочную, близорукую готовность подчиниться незначительным особенностям конкретной ситуации? Как можно призывать людей преобразовывать общество, поскольку они не могут в нем быть свободны, и в то же время проповедовать им покорность судьбе? Таким образом, аббат Фоше как бы удаляет из «Общественного договора» те положения, которые не подтвердил опыт революции, ясно показывая, что они устарели и только вводят в заблуждение. Фоше выдвигает идею глубинного конфликта теорий Руссо и Монтескье, несмотря на некоторые поверхностные заимствования. Руссоизм утверждается как истинная система, очищенная от чуждых ему элементов⁹⁷.

⁹³ Ibid., p. 8.

⁹⁴ Ibid., p. 9, 13; *Rousseau J.-J. Contrat social*, liv. 3, chap. 8, p. 415—416.

⁹⁵ Bouche de Fer, 1791, 1 avr., p. 9.

⁹⁶ Ibid., p. 10.

⁹⁷ Ibid., p. 1, 2, 8, 13.

Однако оппозиция историческому пессимизму, происходящему от ложных выводов Монтескье, ставит другую, хотя и второстепенную, проблему. В своей революционной горячности Фоме не замечает глубинных социальных антагонизмов. Его решительный оптимизм принимает форму либерализма, т. е. проявляется приверженность установлениям и идеалам общества коммерсантов.

С одной стороны, он радуется за социальную справедливость, разоблачая грабительскую сущность феодального режима, его жестокость по отношению к беднякам. Естественно, он возмущается тем, что Руссо предназначает правителям то, что в плодородных странах он называет «излишками, произведенными подданными»: «Боже милостивый! Да где же эти излишки? Когда это они существовали при деспотам? Три четверти подданных в этих государствах — это скелеты, которые стонут от голода! Природа там радуется своей красоте, но они-то плачут»⁹⁸.

Вот как изображено социальное угнетение. Но, с другой стороны, аббат Фоме не понимает возможной опасности накопления слишком большого богатства в руках некоторых частных лиц. Он даже забывает о мерах, которые обычно предлагает для поддержания социального равновесия и как будто предоставляет все действие законов рынка и воле providения. «А в чем состоял бы, я вас спрашиваю, этот излишек, который кажется вам столь чудовищным в руках отдельных граждан и столь уместным в руках тиранов?..

Природа не отравляет своих щедрот, ее расчеты настолько же благодетельны, насколько и безошибочны...»⁹⁹.

Насущная задача не в том, чтобы разоблачать подобную опасность. Она в том, чтобы покончить с главными угнетателями, которые не преминули бы извлечь всю пользу из неверной направленности удара. И наоборот, богатство частных лиц должно увеличиваться по мере установления свободы. Итак, иллюзии Фоме — это уже корыстные буржуазные, классовые иллюзии, они необходимы, чтобы покончить с экономическим рабством, связанным с феодальным режимом.

Критика Руссо, таким образом, одновременно носит и вполне буржуазный и вполне революционный характер. Она политически очень точна, несмотря на некоторую односторонность. Пессимистические страницы «Общественного договора», несомненно, являют собой смесь пронипающей и ослепляющей, однако на практике они использовались правой общественной мыслью и оправдывали возвращение к прошлому. Нет, ничего удивительного в том, что их не отличали от фатализма Монтескье.

* * *

К экономическим и социальным проблемам аббат Фоме возвращается много раз в зависимости от текста, который он главным образом комментирует, когда речь идет о земельной собственности и об основах политической демократии при рассмотрении последних глав. Разобрав весь комплекс комментариев Фоме к «Общественному договору», представляющий собой противоречивое сочетание его теоретических воззрений и политических взглядов, мы теперь легче можем оценить место в этих комментариях социальных идей.

Фоме защищает идеал аграрного эгалитаризма и право всех людей на жизнь и счастье¹⁰⁰.

О первом мы уже говорили. Аграрный эгалитаризм Фоме принадлежит течению, безусловно весьма малочисленному, однако имевшему определенное значение, поскольку оно не было изолированным. Несмотря на все их расхождения, между этим крайним по форме, однако весьма умеренным по конкретному воплощению требованием и общераспростра-

⁹⁸ Ibid., p. 11.

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ Ibid., 1790, nov., p. 293—300, 305—316.

ленной революционной буржуазной идеологией нет непреодолимой стены.

Право на жизнь, т. е. на материальное обеспечение для всех, у Фоме еще не выступает в форме права на труд. Он и не представляет себе, что в один прекрасный день может возникнуть необходимость такого требования. Он ограничивается предложением демократического налогообложения, при котором у богатых будут забирать часть излишков, чтобы «обеспечить средства беднякам» и систему социального страхования «пемощным и калекам». Во всем остальном он полагается на свободу предпринимательства, которая создаст условия для всеобщего процветания: «Люди и богатства — все принадлежит отечеству, как сказал Руссо. А отечество даст людям все, чем они смогут обладать, при условии — первом или даже единственном условии общественного договора, — что все будут жить как люди, как братья, как граждане. Более предприимчивые — лучше других, менее предприимчивые, но трудолюбивые — достаточно хорошо, беспомощные и калеки — на средства государственной благотворительности»¹⁰¹.

Правда, в дальнейшем Фоме в соответствии с Руссо развивает мысль о том, что в хорошо устроенном государстве труд обязателен для всех. Но это антифеодальное неприятие праздности не предусматривает принуждения к труду. Достаточно будет лишь не сковывать в новом обществе действия имманентных законов: «Законодатели! Обеспечьте нации пропитание, а затем оставьте ее в покое. Свобода, добродетель, мир существуют сами по себе, они всегда неизменны. Но не будет ли праздность жить за счет трудолюбия? Нет, конечно, необходимо, чтобы она исчезла. Важно, чтобы, как в природе, хлеб и другие блага появлялись лишь по окончании работы, чтобы закон ничего не давал бездельникам. Но обеспечьте человеку место и свободу трудиться. Тогда безделье останется ни с чем, и все будут проявлять усердие, чтобы жить»¹⁰². Бездельникам, следовательно, не будут помогать, а законы рынка позаботятся о том, чтобы напомнить им об их долге перед обществом.

Одним словом, Фоме, не провозглашая этого открыто, склоняется к утверждению равенства обеспечения, что является идеалом санкюлотов. Достичь его Фоме думает путем частичного перераспределения доходов и на основе свободного предпринимательства. Тенденция к дирижизму, проявлявшаяся у него, когда он говорил о равном распределении земли в государстве, почти исчезает. Роль регламентации в обществе, в целом основанном на экономическом либерализме, сводится к осуществлению незначительных исправлений, причем внутренняя противоречивость такого сочетания не замечается автором.

Наконец, требуя обеспечения права на жизнь, Фоме говорит о тех условиях политической демократии, которые стремится уничтожить крупная буржуазия, находящаяся у власти: «Не следует допускать никаких изменений в договоре, который обеспечивает нормальное существование, а вместе с ним неотчуждаемую свободу каждому гражданину. Если нормальная жизнь где бы то ни было не обеспечена человеку конституцией, значит, конституции нет вовсе, соответствие природе нарушено, свободы не существует... Господа, у нас нет еще законченной конституции, а есть лишь ее основы. Она будет законченной и прочной лишь тогда, когда все обездоленные будут обеспечены нормальными условиями существования»¹⁰³.

В соотношении политического и социального первое, следовательно, представляется заслуживающим большего внимания. В этом, несмотря на достижения Фоме в его попытке глобального охвата проблемы, сказывается присущий всем деятелям революции политический идеализм, проявляется суть позиции демократических идеологов: они не считают осуществление экономических чаяний бедной своей прямой задачей, они лишь понимают необходимость принимать эти чаяния во внимание.

¹⁰¹ Ibid., p. 308.

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Ibid., p. 306.

Проблема соотношения двух сторон в социальной мысли Фоме была поставлена советским историком В. Алексеевым-Поповым¹⁰⁴. Общее направление исследования было определено еще К. Марксом, писавшим в «Святом семействе»: «...французская революция породила идеи, выходящие за пределы *идей* всего старого мирового порядка. Революционное движение, которое началось в 1789 г. в *Cercle social*, которое в середине своего пути имело своими главными представителями *Леклерка* и *Ру* и, наконец, потерпело на время поражение вместе с заговором *Бабефа*,— движение это породило коммунистическую идею, которая после революции 1830 г. снова введена была во Франции другим *Бабефа*, *Буонарроти*. Эта идея, при последовательной ее разработке, есть *идея нового мирового порядка*»¹⁰⁵.

«Социальный кружок», таким образом, рассматривается как лаборатория передовой политической и социальной мысли и как отправной момент складывания коммунистического идеала, связанного с реальным революционным движением, с борьбой народных масс. В соответствии с этим определением В. Алексеев-Попов считает, что два аспекта социальной мысли Фоме соответствовали двум этапам этого генезиса. С ноября 1790 г., т. е. времени произнесения речи о земельной собственности, до февраля 1791 г., когда он говорил о неизбежной связи между экономической и политической демократией, аббат Фоме эволюционировал под воздействием бедняцких плебейских масс, с которыми он находился в тесном контакте, и занял позиции, более полно выражавшие интересы этих масс. В речи о землях Фоме действительно понимает равенство как обладание каждым гражданином участком земли. По мнению советского историка, такое дробление национальной территории на крохотные ячейки, узкими рамками которых ограничен каждый, представляет собой типично мелкобуржуазное руссоистское требование.

В февральских речах 1791 г. Фоме идет дальше. Акцент переносится на идею равенства и свободы как гарантию права и материальный достаток. В ноябрьской речи 1790 тенденция как-то истолковать право суверена распоряжаться собственностью граждан в интересах общества была почти не видна, тогда как теперь Фоме рисует картину общественного порядка, который возникает, когда суверен осуществит это свое право и ограничит увеличение богатства, а труд станет обязательным для всех.

Народный натиск 1791 г., необходимость пересмотра требований революционной буржуазии и выражающих их лозунгов привели к формированию чисто плебейской концепции равенства, которая приобретает законченный вид лишь у Бабефа. Движение это увлекло Фоме за пределы руссоистского индивидуализма, от которого он первоначально отталкивался. В итоге от идеологии чисто мелкобуржуазной и крестьянской он пришел к идеологии, сформировавшейся под влиянием городских народных масс, которую можно квалифицировать как плебейскую. В. Алексеев-Попов признает, что Фоме, подойдя к границе, отделяющей мелкобуржуазную концепцию свободы и равенства от плебейской концепции, не перешагнул ее. Хотя он очень неопределенно выразился в своей речи о частной собственности, тем не менее, невидимая, она присутствует, подразумевается во всем описании будущего свободного общественного порядка¹⁰⁶.

Поистине сказано слишком мягко! Даже если учитывать эту оговорку, все построение В. Алексеева-Попова не представляется нам приемле-

¹⁰⁴ *Alexéev-Popov V. S. Le Cercle social (1790—1791).— Recherches soviétiques: Histoire des idées, 1956, mai — juin, N 4, p. 89—150.*

¹⁰⁵ *Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 2, с. 132.* Маркс подчеркивает здесь важнейшую мысль, которую и сейчас часто игнорируют: французская революция породила идеи, новые в своей основе; их цельза сводить только к осознанию необходимости обеспечения прав человека; это произошло еще раньше и во имя обеспечения их она совершалась.

¹⁰⁶ *Alexéev-Popov V. S. Op. cit., p. 123—124.*

мым. Несомненно, что Фоме участвовал в формировании новых умонастроений низов, привнося в них некоторые элементы теории, не выходящие, впрочем, за рамки руссоизма и являвшиеся вполне допустимым его прочтением. Однако между ноябрем 1790 г. и февралем 1791 г. тут не было никакого существенного прогресса. Фоме лишь освещал два различных аспекта, в одинаковой мере присущих его доктрине, изначально противоречивой и раздираемой противоположными стремлениями и мыслями. Так, идея экономического либерализма, как мы это показали, присутствует у него всегда и даже господствует.

Идет ли речь о равенстве (относительном) земельных владений, которые должны быть разделены между всеми семьями, или о равенстве (относительном) распределения, никогда основополагающие принципы общества, живущего по законам рынка, не подвергаются сомнению. В первом случае противоречие даже более явно выражено. Впрочем, речи Фоме вызвали шум именно по этому поводу¹⁰⁷.

Конечно, требование равенства доходов и распределения непосредственно соответствует запросам городских народных масс. Но тут нет никакого разрыва с мелкобуржуазной крестьянской идеологией, которая лежала в основе умонастроений и взглядов участников революции, включая и тех, кто находился на самом левом ее крыле. Можно говорить об идеологии, которая стремится объединить прямо противоположные принципы: эгалитаризм и экономический либерализм, но которая не достигает идеала обобществления. Таким образом, руссоистский эгалитаризм аббата Фоме неизменно предстает в виде некоего побочного продукта либерального (а следовательно, буржуазного) общественного устройства. А поскольку эгалитаризм, даже на городской почве, остается буржуазным, то и вся противоречивость его полностью сохраняется.

Теперь нам предстоит более точно определить социальную природу этой изменчивой эгалитарной идеологии, представляющей собой наиболее левую форму руссоизма.

Ленин писал в 1907 г., что «социализм равенства есть последняя буржуазная иллюзия мелкого хозяина»¹⁰⁸. Эту мысль вполне можно отнести к идеям Фоме об аграрном законе, если принять во внимание различия исторических эпох и ситуаций. Конечно, в 1791 г. речь шла не о «последней» иллюзии мелкого собственника, который вел борьбу за выживание. Речь шла об осознании в значительной степени, но не вполне иллюзорном того, в каких формах должны осуществляться социальные завоевания в деревне. Они должны были быть направлены главным образом против феодализма, но также и против одного из возможных путей перехода к капитализму — пути, связанного с организацией крупных хозяйств.

Эта «иллюзия» прежде всего в высшей степени эффективна в деле разрушения феодальных структур. В то же время она намечает совершенно особый путь революционного перехода от феодального к буржуазному, капиталистическому способу производства, характерный для Франции и в 1791 г. лишь начинавшийся. В этом смысле «иллюзия» оказывается глубоко верной. Позиция Фоме и некоторых других, представ-

¹⁰⁷ См. об этом статью другого советского историка В. М. Далина (*Studien über die Revolution*. В., 1969, S. 108—119). Он выносит куда более осторожное суждение, чем В. Алексеев-Попов, о «Социальном кружке» вообще и о речах Фоме в частности, отмечая, что Бабеф был в свое время связан со Всеобщей конфедерацией друзей истины, но впоследствии, судя по всему, отрицал свою принадлежность к ней. Ему, видимо, были очевидны политические компромиссы и теоретические колебания аббата Фоме. Следовательно, движение, главным вдохновителем которого был Бабеф, развивалось в направлении, открытом «Социальным кружком», но в разрыве с ним. На какое-то очень короткое время «Социальный кружок» действительно стал своего рода лабораторией общественной мысли, признает В. М. Далин. Но усматривать в нем «звено в развитии коммунистической мысли» было бы слишком смело. См.: *Daline V. M. Babeuf et le Cercle social.— Recherches internationales à la lumière du marxisme*, 1970, N 62, p. 62—73.

¹⁰⁸ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 15, с. 227.

ляющая собой весьма радикальную форму широко распространенного требования, одновременно противостоит и «прусскому» (неревлюционному) пути, т. е. компромиссу между крупной сеньориальной собственностью и требованиями развивающегося рыночного хозяйства, и классическому западному пути, осуществленному в Англии, где имели место массовая экспроприация и пролетаризация йоменов и складывание крупных хозяйств, основанных на прямой эксплуатации «свободного» труда. Только этот последний путь «аграрной революции» представлялся единственно возможным физиократам, которые были в относительной изоляции даже в Учредительном собрании.

Фоше с начала революции энергично выступал против этого пути. С этой точки зрения его большой труд «О национальной религии», выпущенный в 1789 г., так же ясен, как и его комментарии Руссо. Они, однако, не дают оснований заподозрить, что он мог бы быть сторонником «аграрного закона», т. е. перераспределения земли административным путем. Он целиком принадлежал к обширному антифеодальному демократическому течению, когда в противовес «экономистам» разъяснял экономические, политические и моральные преимущества мелкой собственности¹⁰⁹.

Какие же перспективы открывали эти антифизиократические выступления, основанные на самых смелых идеях «Общественного договора»?

Наиболее очевидный — это решительное уничтожение социальных отношений феодального типа в деревне. В. И. Ленин определил эту функцию крестьянского эгалитаризма совершенно ясно, когда вел борьбу с народниками, положительные стороны деятельности которых он в то же время признавал. Это определение носит общий характер и касается любой ситуации, когда речь идет о борьбе с феодализмом или его пережитками. Отметив, что идея равенства мелких собственников означает поиски решения проблем социалистической революции не в будущем, а в прошлом, Ленин в заключение добавляет: «Но та же идея... есть самое полное, последовательное и решительное выражение буржуазно-демократических задач... Идея равенства выражает всего цельнее борьбу со всеми пережитками крепостничества, борьбу за самое широкое и чистое развитие товарного производства»¹¹⁰.

Удивление вызывает тот факт, что в борьбу против крупной собственности и в особенности против крупного хозяйства вступают многие представители крупной буржуазии. Удивление, однако, рассеивается, когда понимаешь, что речь идет прежде всего об уничтожении феодальных производственных отношений.

Для буржуазных революционеров подобная борьба, включая самые крайние ее формы, имеет двойное преимущество. С одной стороны, несмотря на утопическую цель, она связана с демократическим движением, которое она выражает и подъему которого способствует¹¹¹. Как мы видели, Фоше отлично осознает эту роль, и здесь он не изменяет Руссо. Строго говоря, истинный общественный договор должен иметь эгалитарную экономическую основу. Тот, кто, будучи до конца последовательным в своей критике феодального общества, стремится в то же время к осуществлению этой модели демократии, не должен забывать ее необходимых условий.

¹⁰⁹ De la Régigion nationale / Par M. l'abbé Fauchet, prédicateur ordinaire du Roi, vicaire-général de Bourges, Abbé commendataire de Monfort. P., 1789.

¹¹⁰ Ленин В. И. Сила и слабость русской революции.— Полн. собр. соч., т. 15, с. 226; см. также: *Он же*. Маркс об американском «черном переделе». — Там же, т. 10, с. 53—60; *Он же*. Две утопии.— Там же, т. 22, с. 117—121; *Он же*. Экономическое содержание народничества.— Там же, т. 1, с. 354—534.

¹¹¹ См. у В. И. Ленина: «...утопия народников играет своеобразную историческую роль. Будучи утопией насчет того, каковы должны быть (и будут) экономические последствия нового раздела земель, она является спутником и симптомом великого, массового демократического подъема крестьянских масс... Диалектика истории такова, что в качестве антикапиталистического средства народники и трудящиеся предлагают и проводят максимально-последовательную и решительную капиталистическую меру...» (Полн. собр. соч., т. 22, с. 119).

С другой стороны, аграрный эгалитаризм, обеспечивая решительное уничтожение феодального порядка, благоприятствует установлению и упрочению новых производственных отношений в деревне, которые могут быть лишь капиталистическими. В этом смысле, он как бы открывает путь бурному развитию капитализма: спустя несколько десятилетий Бальзак запечатлел его в «Крестьянах».

Противоречие между утопической целью Фоме и средствами ее осуществления, которые приведут к совершенно другому результату, вырывается со всей определенностью. Свободное развитие в обществе закопов рынка, провозглашенное «генеральным прокурором» Друзей истины, неизбежно должно было превратить его «идеального» мелкого производителя, владельца парцеллы, в орудие этих всемогущих товарных отношений. Это привело к социальной дифференциации так называемых равных мелких предпринимателей и к дифференциации между городом и деревней там, где эксплуататор не проявил себя внутри самого сельского общества. В неясных теоретических конструкциях Фоме, раздираемого желанием помочь слабым и бедным и в то же время стремлением утвердить безжалостный к ним буржуазный динамизм, это противоречие проступает на каждом шагу.

Известно также, что развитие капитализма во французской деревне протекало в своеобразной форме. Мелкая собственность и мелкое хозяйство здесь глубоко укоренились. Они сохраняются и сейчас, несмотря на быстрые изменения последнего двадцатилетия.

В какой мере это сдерживало развитие капиталистических отношений в деревне, так же как и производительных сил? И в какой мере, напротив, сохранение мелкого крестьянского хозяйства, связанного или не связанного с мелкой собственностью, послужило основой своеобразной формы капитализма, для которой характерно превращение путем неэквивалентного обмена беднейшего и среднего крестьянства в настоящих пролетариев, однако лишенных пролетарского сознания? Мы не беремся здесь решать этот вопрос. Достаточно сказать, что он представляет интерес для всей политической и идеологической истории нашей страны с 1789 г. и до наших дней, чтобы подчеркнуть неослабевающую актуальность мыслей Руссо о преимуществах мелкой собственности.

Разумеется, изначальный радикализм быстро становится невозможным перед лицом происходящей в действительности эволюции, а также в связи с появлением специфической пролетарской идеологии, которая противостоит руссоизму, восприняв некоторые его элементы, имеющие универсальный характер. Коммунистические требования Бабефа возмущают, таким образом, исчезновение аграрного эгалитаризма, продолжением и развитием которого они являются.

Тем не менее, как эгалитарная политическая теория, руссоизм никогда не будет окончательно превзойден и отброшен. Он всегда будет отражать определенные особенности французского пути развития. А помимо этого, он сегодня оживает вновь как воплощение тревоги мира, в котором кризис капитализма в более тяжелой форме возрождает многие симптомы кризиса феодального общества.

Клод ФОШЕ 22.12.1744 – 31.10.1793

<http://vive-liberta.narod.ru/ref/ref3.htm#fauchet>

В.Алексеев-Попов. «Социальный кружок»

и его политические и социальные требования (1790-1791 гг.)

http://vive-liberta.narod.ru/journal/cercle-social_alx-popov.pdf