

Альбер Собоуль

ФИЛОСОФЫ и ФРАНЦУЗСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ

Памяти Альбера Собоуля
Французский ежегодник 1982

М.: Наука. 1984. С.138-149

Веб-публикация: Vive Liberta, 2011, к 140-летию Парижской коммуны

http://vive-liberta.narod.ru/biblio/biblio_1.htm

Подборка материалов о Собоуле, ссылки на его работы в сети

<http://vive-liberta.narod.ru/ref/ref1.htm#asb>

ФИЛОСОФИЯ И РЕВОЛЮЦИЯ

В 1789 г. слово «революция» не было новым, даже в смысле глубокого преобразования, меняющего лицо государства. Примером этого служила Англия XVII в. Но это слово не выходило за пределы теоретической сферы. Ему еще предстояло войти в сферу практически осуществляющейся истории.

Статья «Философы и французская революция» была представлена Альбером Собоулем для публикации во «Французском ежегоднике» во время его пребывания в Москве в апреле 1982 г., когда он получил звание почетного доктора Московского университета. Но статья выходит, когда автора уже нет в живых. 11 сентября 1982 г. Альбер Собоуль внезапно скончался в Ниме, где он проводил свой отпуск.

Смерть Собоуля является тяжелейшей утратой для всей французской и мировой исторической науки. Историк-коммунист, член компартии с 1939 г., участник движения Сопротивления, Собоуль занимал руководящие положения во всех французских и международных организациях, связанных с изучением истории французской революции.

Собоуль, как это видно из публикуемых в данном ежегоднике воспоминаний и автобиографических заметок, работал очень плодотворно. Последний сборник его статей «Понимать революцию» вышел всего год назад. Важнейшим его трудом, который должен был подвести итог исследованиям истории революции, был трехтомный «Цивилизация и французская революция». Первый том («Кризис старого порядка») вышел в 1970 г. Второй том («Французская революция») — в 1982 г. Третий том «Цивилизации...», посвященный наполеоновской Европе, к счастью, был завершен автором и сдан в печать, но при его жизни не успел выйти в свет.

Альбер Собоуль был верным другом советских историков. Шесть раз он посетил Советский Союз, был участником почти всех франко-советских исторических коллоквиумов, он был одним из организаторов издания сочинений Бабефа, членом редколлегии советского издания, автором обширного введения к первому тому русского и французского издания. А. Собоуль был одним из постоянных авторов «Французского ежегодника», начиная с первого его тома. Настоящая статья А. Собоуля является его десятым выступлением на страницах «Ежегодника». Ряд работ А. Собоуля переведен на русский язык.

Внезапная смерть Собоуля произвела большое впечатление во всей Франции. Президент Французской Республики Франсуа Миттеран выразил соболезнование его семье. Соболезнования семье и близким покойного выразил в особом послании Генеральный секретарь Французской компартии Ж. Марше, подчеркнувший огромное значение деятельности Собоуля.

Похороны состоялись 15 сентября на кладбище Пер-Лашез. В похоронной процессии участвовало несколько тысяч человек. Гражданская панихида состоялась у Стены коммунаров. С речами выступили ректор Сорбонны Жак Фоппельса; заместитель президента робеспьеристского общества и декан факультета Дижонского университета Ж.-Р. Сюратто; от ЦК Французской компартии выступил член Политбюро, секретарь ЦК Ги Гермье, отметивший, что Собоуль на протяжении более чем 40 лет был верен своему коммунистическому идеалу. Студенты-коммунисты Сорбонны, согласно воле Собоуля, исполнили у его могилы «Интернационал».

На похоронах присутствовала делегация компартии во главе с Ж. Марше. Последний долг Собоулю отдали многие известные историки, в том числе Э. Лабрусс, Жан Брюа, Жан Бувье, Мишель Вовель, Клод Мазорик, Мадлен Реберту, Пьер Губер, К. Теннессон (Норвегия), весь коллектив историков Института марксистских исследований.

Редакция «Французского ежегодника» глубоко скорбит по поводу смерти блестящего историка, нашего близкого друга, замечательного ученого и прекрасного человека. «История французской революции,— писал А. Собоуль в своих «Санкюлотях»,— никогда не будет закончена, никогда не будет полностью написана. От поколения к поколению, по мере того как будет продолжаться история, она не пе-

Наиболее проникательные из философов предчувствовали революцию задолго до ее свершения. «Мы приближаемся, — пишет Руссо в „Эмиле“ (1762), — к состоянию кризиса и к веку революций, и кто может предвидеть, что с вами тогда станет?» Взгляд, проникающий в грядущее... А вот, что пишет Вольтер 2 апреля 1764 г. в письме к Шовелену: «Во всем я вижу семена революции, которая неминуемо наступит, но я уже не буду иметь удовольствия стать ее свидетелем». Удовольствия!.. В своем анализе Вольтер не идет дальше этого, не имея никакого точного представления, что же такое революция, которая вовсе не является праздником, как это могло показаться некоторым легкомысленным умам.

И философы, и политики могли предвидеть подобное событие и желать его. Но вот, переходя из сферы теоретических размышлений в жизнь, это событие стало реальностью. Что же это такое революция — внезапный взрыв или же длительный процесс? Простое изменение форм правления или глубокие структурные преобразования? Философы не могли ответить на эти вопросы. Впервые ясный ответ дал Барнав в своем «Введении во французскую революцию», написанном в коше 1791 г., но он смог это сделать только после трех лет активной революционной деятельности. Эта неспособность философов определить, что же такое революция, более того, тот факт, что само это понятие осталось им глубоко чуждым, связаны главным образом с двумя основными моментами: их концепцией исторического становления и их концепцией общественных отношений.

За очень редким исключением философы не обладали диалектическим взглядом на ход истории. От Вольтера (каким бы интересным ни был его «Опыт о правах и духе народов») до Кондорсе, написавшего во втором году Республики, скрываясь от преследований, свой «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума», цель устремлений философов-историков оставалась неизменной — по ту сторону событийного и случайного аспекта человеческого становления построить «историю разума», согласно выражению Фонтенеля, дисциплину, раскрывающую общие принципы эволюции обществ и дающую целостную схему последовательных этапов движения человечества.

В этой истории, стремящейся быть рациональной, явственно обнаруживается прагматический характер, ее цель — с помощью исторического познания овладеть будущим и обеспечить движение человечества к его высшей цели. «Если существует наука, позволяющая предвидеть прогресс человеческого рода, — пишет Кондорсе в своем «Эскизе...», — направлять и ускорять его, то история того, что уже было совершено, должна быть фундаментом этой науки». Таким образом, человечество берет в свои руки собственную историю, с тем чтобы вести ее к благому завершению. На страницах «Эскиза...» Кондорсе набрасывает «эту картину человеческого рода, освобожденного от цепей и шествующего твердым и уверенным шагом по пути истины, добродетели и счастья». История замыкается, завершаясь царством разума и свободы. Монтескье был, без сомнения, единственным, кто в то столетие задолго до Маркса не разделял этой веры в завершение истории: он не наделял исторический процесс целью и предлагал динамический принцип объяснения становления обществ и общественных институтов.

Эта история разума является также и историей прогресса. Действительно, концепция прогресса, доминирующая в первой половине XVIII в., была концепцией несомненного, но отнюдь не непрерывного прогресса. Тема «веков», выдвинутая Перро в его поэме «Век Людовика Великого», отражала циклическую концепцию истории, в которой периоды апогея перемежаются эпохами упадка: прогресс таким образом не является

рестанет побуждать людей к размышлениям, не перестанет вызывать в них энтузиазм». Таким энтузиастом Великой французской революции и останется Альбер Собуль в нашей благодарной памяти.

прямолинейным. Вместо того чтобы быть непрерывным и последовательным движением к цели, предписанной ей природой, история раздробляется на прерывающиеся периоды. Предпосылки идеи прогресса соединяются здесь с теорией циклов, не становящейся, однако, как у Вико, систематическим учением. В прошлом история знала благодетельные эпохи, смешаемые неизбежным упадком.

Для Монтескьё история представляла собой последовательность относительно устойчивых состояний, но не единое однонаправленное целое. Начиная с «Персидских писем», через «Рассуждения о причинах величия и упадка римлян» и кончая «Духом законов», он развивал пессимистический взгляд на постоянство дел человеческих и их результатов, который, однако, смягчался его философской верой в распространение Просвещения. Он считал себя счастливым, что живет в просвещенном веке, убежденный в том, что прогресс разума благотворно сказывается на нравах. Тем не менее у Монтескьё была циклическая концепция исторического развития. «Почти все народы мира движутся в этом круге: сначала они варвары; затем они становятся завоевателями и приобщаются к цивилизации, эта цивилизованность возвышает их; затем они становятся утонченными нациями, эта утонченность их ослабляет, они в свою очередь подвергаются завоеванию и становятся снова варварами, свидетельством чего являются греки и римляне» («Рассуждения...»).

Но по мере того как к XVIII в. приходит зрелости, как философская мысль углубляется и одновременно расширяется настолько, что к «пространству» истории присоединяется «территория» этнографии, осуществляется переход от концепции прерывного прогресса к концепции прогресса непрерывного. Поскольку наличие прогресса установлено, он теперь проецируется в будущее, от веры в прогресс переходят к теории прогресса. 11 декабря 1750 г. в Сорбонне Тюрго выступил с речью, которую опубликовал под названием «Философская картина прогресса человеческого разума». В этой речи Тюрго реабилитировал идею непрерывности, на которой уже настаивал Лейбниц: «Человеческий род, рассматриваемый от его истоков, предстает перед философом как огромное целое, которое, как и каждый индивид, имеет свое детство и свое поступательное развитие». Конечно, история демонстрирует превратности судеб народов и цивилизаций. Но тем не менее «посреди всех этих потрясений нравы смягчаются, ум человеческий проясняется, разъединенные нации сближаются; наконец, торговля и политика соединяют страны света и весь род людской, который, испытывая поочередно спокойствие и возбуждение, бедствия и процветание, постоянно, хотя и медленно, идет ко все большему совершенству». Таким образом, движение исторического прогресса неподвластно циклическим возвратам периодов понятного движения и упадка. История цивилизации представляет собой своего рода лестницу, от ступеньки к ступеньке поднимающуюся вверх, не зная предела. Так учение Лейбница о непрерывности приводило к теории неограниченного совершенствования человеческого рода.

В то самое время, когда философский оптимизм обретал четкие контуры в теории непрерывного прогресса, распространенной и на будущее, Руссо, отвечая в 1750 г. на вопрос Дижонской академии: «Способствовало ли возрождение наук и искусств улучшению нравов?» — иначе поставил проблему, рассматривая ее в совершенно иной перспективе. В своих нападениях на общество и цивилизацию Руссо полностью отбросил утверждение о наличии какого бы то ни было прогресса человечества. Идеализируя истоки человечества, сторонники этого «примитивистского» направления неизменно усматривали с тех пор непрерывный упадок даже там, где другие видели ничем не ограниченный прогресс. Подобная концепция истории, представляющая ее в виде линейного процесса, будь то восходящего или нисходящего по своему направлению, с очевидностью исключала любую идею революции как его разрыва.

Аналогична ситуация с концепцией общественных отношений, выдвигаемой философами: эта концепция была исключительно статической.

XVIII век — век, наделенный вкусом к истории и верой в прогресс. оказался неспособным постичь динамичность экономических и общественных отношений, универсальный вневременной разум оказался как бы неспособным осознать идеи исторической эволюции. При отсутствии метода изучения (за исключением, конечно, Монтескье: «Я извлек свои принципы не из моих предубеждений, а из самой природы вещей») философы сохранили статический взгляд на общественные отношения. В эпоху, когда политическая экономия только еще зарождалась, социальная критика не могла базироваться на научном фундаменте. Социальная мысль была связана скорее с моральными и политическими теориями, чем с критическим изучением конкретных условий существования. Спекулятивный и морализаторский подход был общераспространенным, абстрактные утверждения чаще всего преобладали над конкретным анализом явлений, и в конце концов утопия доминировала над критикой. Такая концепция общественных отношений исключала всякую идею революции. Действительно, лишь обращение к утопии могло разрешить противоречие между разумным устройством общества, отвечающим игре естественных законов, и реально существующим порядком, вскрываемым социальной критикой. Разоблачение философами отношений социального неравенства приводило их не к революции, а к утопии. Об этом свидетельствуют два примера: Руссо и Мабли.

Разоблачив в своем втором рассуждении «О происхождении и причинах неравенства между людьми» (1754) неравенство и вытекающие из него общественные пороки, Руссо в статье «Политическая экономия» (1755) в «Энциклопедии» стремился придать более систематическую форму своим идеям переустройства общества. Но в действительности политическая экономия Руссо, исходя из смелых принципов, приводит в конечном счете лишь к довольно плоской регламентации. набросок утопии был дан Руссо в его «Общественном договоре» (1762). Какой же народ, вопрошает Руссо, способен принять законы, подобные тем, о которых он размышляет? «Тот народ, который, будучи связанным зоедино общностью происхождения, интереса или обычая, не носил еще на себе действительного груза законов; ...тот народ, каждый член которого может быть известен всем, а человек не нагружается обязанностями свыше своих сил; тот народ, который может обойтись без других народов так же, как и другие народы могут обойтись без него; тот народ, который не является ни богатым, ни бедным и может обойтись собственными ресурсами; тот, наконец, который сочетает твердость древнего народа с податливостью народа нового». Одна лишь Корсика могла бы быть пригодной для введения таких законов: утопическая Корсика, остров утопии.

Ту крайнюю умеренность, которой отмечена статья «Политическая экономия», мы вновь находим в советах, даваемых Руссо корсиканцам и полякам. «Проект Конституции для Корсики» (1765) содержит прежде всего соображения морального порядка. Руссо советует корсиканцам своего рода патриархальную демократию, в рамках которой народ сохранял бы исконные добродетели и простоту нравов. На самом же деле его аграрная республика в значительной степени вдохновляется идеализированными республиками античности, Спартой Ликурга и полисом платоновских «Законов» — скорее утопическим, чем революционным наследством. Еще более осторожными являются его «Соображения об образе правления в Польше и о проекте его изменения» (1772). Поразительно, насколько Руссо здесь ограничивает практические выводы из своих теорий. Реформа морали должна предшествовать реформе социальной. Сохраняется крепостное право: прежде чем отпустить на волю крепостных, их нужно «сделать достойными свободы».

Свой осторожный реформизм Руссо выразил главным образом в третьем из своих «Диалогов», или «Руссо судит Жан-Жака», написанных в 1775—1776 гг. Речь идет не о том, чтобы разрушить общество, уничтожить «твое» и «мое», вернуться в девственные леса к медведям. Человеческая природа не идет вспять и нельзя возвратиться ко временам не-

винности и равенства, раз уж от них отошли». Задачей Руссо не является «возвращение многолюдных народов и великих государств к их первоначальной простоте, но только, если это можно, приостановка развития тех, чья малочисленность и положение оградили их от столь быстрого продвижения к усовершенствованию общества и порче рода». Руссо часто упрекали в желании вернуть мир в состояние его первоначального варварства. Он, напротив, всегда настаивал на сохранении существующих институтов, утверждая, что их разрушение, оставляя пороки, лишь устранит паллиативные меры борьбы с ними и на место всеобщей испорченности поставит разбой.

Не будучи ни ретроградом, ни революционером, Руссо тем не менее отвергал существующее общество. Этот мятеж вел его к утопии: счастье индивида возможно лишь в совершенном и ирреальном государстве «Общественного договора». Коль скоро нет возможности изменить мир и общество, счастье следует искать вдали от людей и цивилизации.

Уже в письме к д'Аламберу о его статье «Женева» и в особенности о его проекте устройства театра комедии в этом городе (1758) Руссо описал счастливое существование горцев Невшателя — льстящее общине горцев описание. С выходом в свет «Новой Элоизы» (1761) появляется индивидуалистическая утопия. Этот роман насыщен плотной утопической атмосферой, что подчеркивает постоянный контраст с реальностью. Кларан может существовать только как утопия. В романе подчеркивается его изолированность, необходимая для возрождения там порядка вещей, отвечающего природе и далекого от пороков общества. Это общинная утопия, в которую внедряется индивидуалистическая утопия г-на де Вольмара. Что же касается «Эмиля» (1762) — известно, какое важное место занимает воспитание во всякой утопической системе, — то не является ли этот роман утопией одновременно и педагогической и индивидуалистической?

Имея исходным пунктом разоблачение общественных отношений неравенства, социальная критика и утопия составляют стержень творчества Руссо. Но красноречиво обличая пороки и болезни общества своего времени, Руссо советовал смиряться с ними. И чем более резкой является его теоретическая критика, тем более робкой оказывается его политическая практика. Смелость в принципах сочетается с самой большой умеренностью и осторожностью на деле: пример Руссо лучше всего иллюстрирует расхождение, которое может разделять философское умозрение и революционную волю к действию.

В 1776 г. Мабли опубликовал трактат «О законодательстве, или Принципы законов». «Чем больше я размышляю, тем более я убеждаюсь, что неравенство состояний и общественного положения, так сказать, разлагает человека и портит врожденные качества его сердца». Мабли разворачивает перед нами череду несправедливостей, сопровождающих неравенство: леность богатых, унижение бедных, честолюбие и скупость. Социальное и политическое угнетение имеют своей первопричиной упадок нравов, за который ответственно опять-таки неравенство, в свою очередь проистекающее из феномена собственности. Но если Мабли показывает преимущественно общности имущества, то это «не для того, чтобы сказать нам, что нужно отказаться от нашей собственности и вернуться на путь природы», но для того, чтобы указать на источник общественных бедствий, от которых страдает человек. «Никакая человеческая сила не смогла бы сегодня установить равенство без того, чтобы не причипить еще больших беспорядков тем, которых хотели бы избежать». Состояние общности не является образцом того общественного устройства, которое способно исцелить болезни современного общества: подобно естественному состоянию у Руссо, оно лишь далекий идеал, которым, однако, законодатель должен вдохновляться. Восстановлению разрушенного равенства препятствуют «непреодолимые трудности».

При современном состоянии общественных отношений страсти, связанные с собственностью, — жадность, честолюбие — препятствуют любому

преобразованию общества. «Наш разум — раб наших страстей — привык к своим заблуждениям и предрассудкам; сильные мира сего были бы шокированы учением, которое бы возвестило им о их ничтожестве, а малые мира сего столь малы и бедны, что они его бы просто не поняли». Тем больше оснований, толкающих Мабли к компромиссному полюбовному решению: законодатель должен думать прежде всего о том, как погасить страсти, порожденные стяжательством, и тем самым уменьшить неравенство состояний. Речь не идет о том, чтобы затронуть собственность, которая, раз утвердившись, должна рассматриваться «как основа порядка, мира и общественной безопасности», но о том, чтобы установить беспристрастные законы, которые приведут к равенству постепенно и без насилия.

Отсюда, следовательно, вытекают такие способы противодействия неравенству состояний: законы против роскоши («чем более суровыми будут ваши правила, тем менее опасным будет неравенство состояний»), строгие законы о наследовании с отменой свободы завещаний... В итоге законодательство должно стремиться к установлению «такого порядка вещей, чтобы труд доставлял каждому честный достаток». Благое пожелание...

Радикальное преобразование общества для Мабли не более чем утопия. Напротив, подобное преобразование политических институтов представляется ему необходимым. Говорит ли он о Франции («Замечания по поводу истории Франции», 1765), о Польше («Об управлении и законах Польши», 1781) или о Соединенных Штатах («Заметки об управлении и законах Соединенных Штатов Америки», 1784), Мабли никогда не уклоняется от политического реализма и допускает сохранение собственности. Лишь земельное и торговое законодательство способны смягчить социальное неравенство. А там, где богатые наделены реальной властью, было бы даже опасным дать бедным политическое равенство — такое равенство будет лишь лицемерием и источником конфликтов. Удивительная умеренность после столь радикальной критики социального неравенства.

Итак, социальная мысль Мабли в основном не выходила из сферы морали. Неизменно оставаясь узником идеализированного прошлого, Мабли относил к весьма отдаленному будущему проблематичное установление разумного общества — ни что не было ему столь чуждым, как сама идея революции.

ФИЛОСОФЫ ПЕРЕД ЛИЦОМ РЕВОЛЮЦИИ

В этой ситуации перед лицом революции выступает, если и не нищета философии, то по крайней мере нищета философов.

Независимо от различий точек зрения и даже внутренних распрей философия способствовала консолидации усилий, чтобы опрокинуть старый мир и положить начало новому. Совокупность мыслей, рассуждений и всей борьбы, которую вели философы, с нарастающей силой обрушивалась на структуры Старого порядка, причем разрушительная направленность философии постепенно обогащалась конструктивными идеями относительно установления новой общественной и политической системы, характеризующейся гражданской свободой и участием в политической жизни. Но, когда протест и сопротивление буржуазии и в еще большей степени народной революции опрокинули мир привилегий, радикализм идей столкнулся с реальностью политических битв и социальных конфликтов. Вольтер и Руссо умерли в 1778 г., Дидро — в 1784 г., следует ли сказать, что «тем лучше» для них? Но что произошло с многочисленными представителями философского движения, дожившими до революции. Какое участие приняли они в революционном движении, когда были все возможности для развития и утверждения радикализма?

Действительно, философы активно участвуют в политических дебатах 1788 г., и в революционном процессе 1789 г., с большим или меньшим энтузиазмом встречая тот общественный и политический компромисс, ко-

торый нашел свое выражение в декретах, принятых в ночь на 4 августа, и в монархической Конституции 1791 г. Но по мере радикализации революции и роста давления со стороны народных масс философы Старого порядка, даже еще до 1792 г. и свержения монархии, отходят от революционного движения, которое обгоняет их¹. Став внутренними эмигрантами, они умолкают и скрываются. Морелле, защитник третьего сословия в первые дни революции, очень быстро оставляет ее. Мармонтель, который в 1789 г. был членом собрания выборщиков Парижа, обвиненный Маратом, скрывается. Другой выборщик 1789 г., Дарсе, связанный с Орлеанами и в силу этого ставший «подозрительным», бежит. Сюар, муж мадемуазель Панкук, салон которой очень быстро был осужден как антипатриотический, умолкает. Сен-Ламбер укрывается в Обонне, где о нем забывают. Гримм эмигрирует в 1792 г. Нежон был одним из немногих, кто участвовал в движении вплоть до свержения монархии. Но затем, несмотря на его антиклерикализм, свойственная ему ненависть ко всякому фанатизму заставила его предпочесть удаление от дел. Так рассеялся во внутренней эмиграции тот самый «гольбаховский кружок», относительно которого можно было бы предполагать, что его тайный радикализм предвещает активное участие в революционных событиях². Но эти люди потеряли все: свое положение, доходы и то общественное уважение, которое так много для них значило. В глазах якобинов и санкюлотов они были связаны с навсегда ушедшим прошлым. Они смогли дожить до Термидора, лишь скрываясь или будучи в изгнании.

Приведем два примера этой горькой действительности: индивидуальная судьба аббата Рейналя и коллективная судьба энциклопедистов.

В 1772 г. аббат Рейналь опубликовал свою напумевшую «Философскую и политическую историю учреждений и торговли европейцев в обеих Индиях». Это многоплановое произведение полно противоречий, в нем выпады против общества и обличение неравенства сочетаются с защитой собственности как краеугольного камня общественных отношений. Все страницы трактата, принесшие в свое время ему славу, имеют своим источником Дидро: это и атаки на деспотизм, и на фанатизм, и обличение нетерпимости и инквизиции, и утверждение принципов материалистической морали. Но приходит революция, и Рейналь, ужаснувшийся своей смелости, отрекается от собственного произведения. 4 сентября 1790 г. в Национальном собрании было оглашено «письмо, в котором аббат Рейналь перед лицом Собрания хочет исправить некоторые ошибки, которые могли закрасться в его произведения» («Монитор», V, 468).

Еще более красноречиво письмо аббата Рейналя тому же Собранию от 31 мая 1791 г. («Монитор», VIII, 553), документ, говорящий сам за себя и не требующий никаких комментариев. «И справедливо ли с ужасом упрекать меня в том, что я был одним из тех, кто, испытывая благородное возмущение перед произволом властей, тем самым дал, быть может, оружие в руки беззакония? Могут ли религия, законы, королевская власть, общественный порядок потребовать от философии, от разума, чтобы они восстановили узы, соединяющие эти учреждения с великим обществом, образующим французскую нацию, как если бы мы, преследуя злоупотребления и напоминая народам об их правах, а монархам об их обязанностях, совершали преступные деяния, порвавшие этим узы? Да, нет

¹ Кондорсе был одним из немногих, кто, дожив до революции, принял участие в революционном движении, по крайней мере до весны 1793 г. и изгнания жирондистов из Конвента. В 1788 г. в своем Опыт об учреждении и функциях провинциальных собраний он объединял все критическое наследие Просвещения с надеждой на обновление монархии. В 1793 г. он уже подчеркивал необходимость революции в определенные моменты истории, признавал исключительный характер происходящей ныне революции и стремился определить подлинную революцию, отличив ее от контрреволюции. Вот путь, пройденный Кондорсе от 1789 до 1793 г. под влиянием событий, которых он был свидетелем.

² Kors A. C. D'Holbach's coterie: An enlightenment in Paris. Princeton, 1977; Roche D. Lumières et engagement politique: la coterie d'Holbach dévoilée.— Annales, E.S.C., 1979, p. 720.

же, мы никогда не говорили, будто смелые философские концепции следуют буквально проводить в жизнь в качестве государственных законов.

Вы не в состоянии приписать нам подобное заблуждение, которое могло возникнуть только в силу неправильного истолкования наших принципов. И тем не менее... что же я вижу вокруг? Религиозные смуты, гражданские столкновения, растерянность одних, тиранию и дерзость других, правительство, являющееся рабом народной тирании, святилище законов, окруженное безумцами, желающими или их диктовать, или бросать им вызов, короля, этого первого друга своего народа, свергнутого в самое горестное состояние, оскорбляемого, угрожаемого, лишнего всякого авторитета, в то время как общественная сила не существует более нигде, кроме клубов, в которых невежественные и грубые люди осмеливаются судить любую политическую проблему»³.

Андре Шенье в своем письме в «Монитор» от 5 июня 1791 г. переводит весь спор на его действительную основу — распространение и практическое истолкование идей Просвещения. «По правде говоря... сегодня вы как бы оправдываетесь в том, что проповедовали максимы философии, заявляя, будто рассуждения философов не должны пониматься буквально. Но именно это и заставляет стыдливо опускать глаза всех ваших настоящих друзей. Они горестно вздыхают, видя, как в конце того пути, который одной философией и славен, вы готовы отречься от столь почетного успеха... И зачем тогда слушать философов? Их идеи человечности, свободы, справедливости не более, чем пустые мечты, которым они сами ничуть не верят».

Из 205 сотрудников «Энциклопедии», выявленных сегодня, более 50 прожили достаточно долго, чтобы присутствовать при созыве Генеральных штатов и при взятии Бастилии. Почти 40 пережили террор, многие — Империю, из последних наиболее известны Демаре, Морелле и Нежон⁴.

Сначала они, безусловно, сочувствовали революции. Так, например, Лезе-Марнезия активно участвовал в подготовке Генеральных штатов, Форбонне работал в 1790 г. в Комитете финансов Национального собрания, а Демаре входил в Консультативное бюро искусств и ремесел. Некоторые, правда немногие, пошли еще дальше и верные идеалу общественного служения, который был идеалом Дидро и Д'Аламбера, служили революционной нации, как они служили монархии. Таков Добантон, директор Музея, уполномоченный надзирать за учебниками общественных школ. Поразительное исключение представляет Делейр, ставший депутатом Конвента от департамента Жиронды; он голосовал за смерть короля и занимал место в рядах Горы во время террора.

Разрыв энциклопедистов с революцией в целом обозначился в 1792 г. с ликвидацией монархии в ходе народного восстания 10 августа и позднее, в 1793 г., вместе с развитием движения народных масс и установлением якобинской диктатуры. Но некоторые порывают с революцией уже в 1790 г. Так, Лезе-Марнезия эмигрировал в Соединенные Штаты, затем в Англию, а в 1792 г. вернулся во Францию и был арестован как подозрительный в Безансоне в 1793 г.

Неккер вернулся на родину в 1790 г., Гримм — в 1792 г. В 1793 г. Демаре был арестован как подозрительный, а Морелле едва избежал тюрьмы. Другие же, как Мармонтель, Сен-Ламбер исчезают с арены общественной жизни и ждут лучших времен в более или менее

³ Спор в это же самое время (25 июня 1791 г.) в своей газете «Независимые» — примечательное название — обличал «смелость слова у тех, кто не нуждаются в знании того, о чем они говорят».

⁴ Proust J. Diderot et l'Encyclopédie. P., 1962, p. 511—529; Kafker F. A list of contributors to Diderot's Encyclopedia.— French historical studies, 1963, printemps, p. 106—122; Idem. Les encyclopédistes et la terreur.— Revue d'histoire moderne et contemporaine, 1967, juill.—sept., p. 284—295; Long J. The contributors of Encyclopedia. L., 1972; Kafker F. The recruitment of the Encyclopedists.— Eighteenth century Studies, 1973, été, p. 452—461; Proust J. La base sociale de l'Encyclopédie.— In: Essais et notes sur l'Encyclopédie. Milan, 1979, p. 227—239.

удобных укрытиях. Наконец, третьи, как Формей или Ле Саж, из-за границы с резкостью обличают господство народа, якобинскую власть и систему террора.

Поэтому понятны обвинения, выдвинутые Робеспьером в его речи 18 флореала II года (17 мая 1794 г.) «О соотношении религиозных и моральных идей с республиканскими принципами» против «этой секты, которая в вопросах политики не поднялась до понимания прав народа... Ее корифеи иногда высказывались против деспотизма, но содержались деспотами; они писали порой книги против двора, а порой — посвящения королям, речи для придворных и мадригалы для куртизанок, они являли гордость в своих писаниях, но пресмыкались в передних. Эта секта с большими стараниями проповедовала материализм, господствующий среди великих мира сего и среди светских остряков. И именно от него в значительной степени зависит та практическая философия, которая, возводя эгоизм в систему, рассматривает человеческое общество как поле битвы хитрости и коварства, успех — как меру правого и неправого, честность — как дело вкуса или приличия, а мир — как достойные ловких пройдох».

Но вот приходит Термидор и с ним термидорианская стабилизация на основе принципов свободы и собственности, прелюдия к царству нотаблей. И наши философы вновь появляются на сцене и продолжают свою деятельность в том же направлении, что и ранее. Нежон открыто радуется падению «тирана», сравнимого с Нероном, а позже он изобличает бабувистов и заговор равных. Но в 1798 г. он предпринимает публикацию «Сочинений» Дидро. И в этом проявлялась двусмысленность философской борьбы — продолжать революционизировать умы, но поддерживать общественный порядок на прочном фундаменте собственности. Термидорианский Конвент и Директория признали эти достоинства философов, доверяя, в частности, бывшим энциклопедистам посты в системе образования или преподавания и осыпая их почестями. Французский Институт принял их в свои действительные члены или в члены-корреспонденты, в частности Делейера, Неждона, Сен-Ламбера... тем не менее некоторых из них волна реакции увлекла к конституционному монархизму, за что они и поплатились в результате государственного переворота 18 фрюктидора V года (4 сентября 1797 г.): Мармонтель, избранный в Совет старейшин от департамента Эр, был лишен своего места в Совете («Монитор», XXVIII, 657, 796, 809), а Сюар был сослан («Монитор», XXVIII, 796, 810). Но такого рода злоключения были скорее случайностью... Консульство поначалу тоже не оставалось у них в долгу: орден Почетного легиона, утвержденный в 1802 г., получили многие энциклопедисты, Морелле заседал в Законодательном корпусе и был в 1803 г. избран в реорганизованную Французскую академию. Впрочем, надо добавить, что идеологи вскоре оказались в оппозиции к нарождавшемуся деспотизму.

* * *

Эти перипетии биографий, как мне кажется, влекут два рода соображений: во-первых, относительно положения философа в обществе Старого порядка, а во-вторых, относительно поведения интеллектуалов перед лицом революции.

Природа отношений философов, и в частности энциклопедистов, с обществом Старого порядка выявляется задним числом, а *posteriori*, при анализе позиции, занятой ими во время революции. Эта позиция позволяет увидеть, в каких областях и до какого рубежа их прошлая деятельность была нацелена на преобразование старого общества. Подобный анализ не лишен интереса с точки зрения современных дискуссий относительно природы французской революции и роли элит в революционном процессе.

Социальное происхождение, карьера, отношение к привилегиям в определенной мере позволяют предчувствовать, к выбору какого же общества

были склонны философы. В своем большинстве они являются представителями элитарных слоев дворянства и городской буржуазии, имеющих глубокие общественные корни. Если Мармонтель, несомненно (он был сыном бедного портного из Лимузена), и Нежоп, вероятно, являлись выходцами из народной среды, то Дидро, Морелле, Рейналь, Сюар происходили из семейств средней городской буржуазии. Гельвеций, Гольбах происходили от родителей, которым дворянство было пожаловано. К старому дворянству принадлежали Шастеллоу, Лезе-Марнезия, Сен-Ламбер. Будучи сыновьями обеспеченных родителей, эти люди с самого начала были окружены культурной атмосферой, определенным достатком, а иногда даже и прочным наследственным состоянием.

Наши сведения о природе и величине доходов большинства философов, даже самых известных, несомненно, неполны. Вероятно, многие были собственниками, и земля была в какой-то момент их существования более или менее важным источником их доходов. Именно земля была средством для получения дворянства Бюффоном, владения которого были возведены в достоинство графства Людовиком XV. Известно, чем обладал Монтескье в Бреде, Вольтер — в Ферпе, Гольбах — в Гранвале. Даже Дидро после смерти своего отца стал получать от своего лангского наследства земельную ренту.

Если говорить о тех энциклопедистах, «общественное положение» которых удалось установить Ж. Прусту, то по крайней мере 12 сотрудников «Энциклопедии» находили в одно или в другое время источник доходов в службе по финансово-части. Более многочисленна группа «судейских» — адвокатов и членов парламентов — 22. Еще более многочисленны врачи — 31 и люди искусства в современном смысле слова — по меньшей мере 38. Духовенство представлено всего лишь 13 именами. Придворные аристократы отсутствуют, военные сравнительно редки. Но наиболее важно то, что самая многочисленная и самая спаянная группа была образована теми, кто независимо от своего социального происхождения и состояния выполнял общественные функции и участвовал в управленческом аппарате монархического государства. И если добавить сюда тех, кто исполнял более или менее символические почетные обязанности, связанные с получением пенсий, то независимо от того, какой бы ни была их функция в общественной жизни и какими бы передовыми ни были их идеи или профессиональная деятельность, все энциклопедисты, хотя они представляли самый просвещенный и самый динамический слой буржуазии, несомненно, были как-то связаны с обществом Старого режима, с тем, что в нем было самым устаревшим — с миром привилегий.

Единство группы энциклопедистов, существующее невзирая на разнообразие происхождений или профессий, было порождено процессом их интеллектуального формирования. Все они получили солидное образование в коллеже, многие окончили университеты. Большая часть сумела найти покровителей, которые поощряли их первые шаги. Все они были убеждены, что смогут пробить себе дорогу и добиться общественного признания, которое может быть лишь признанием со стороны общества привилегий, принцип которого они отрицали и предрассудки которого критиковали в своих неподцензурных сочинениях, но принимали в своей общественной практике.

Все они более или менее быстро сделали карьеру, упрочив при этом свое состояние. Так, Мармонтель в 1753 г. вырвался из бедности, став секретарем королевского строительного ведомства, управлявшегося Мариини. В 1757 г. он историограф короля, в 1783 г. — постоянный секретарь Французской академии. Начав с нуля, он к 1780 г. имеет 20 тыс. ливров ренты. Гримм, Морелле, Рейналь делают свою карьеру при министерствах и в дипломатии, хотя и на заднем плане. И если Дидро благодаря своей жизни может еще показаться совершенно непохожим на большинство своих друзей из кружка Гольбаха, он тем не менее жил в том же самом мире, что и они, пользовался надежным достатком и получал пенсию от Екатерины II. За редким исключением среди философов

нет пасынков судьбы и общества, все они скорее являются хорошо обеспеченными людьми, соединяющими внешний конформизм с интеллектуальным протестом.

После трудных лет, которые они знали, философы пользуются в последние два десятилетия Старого порядка профессиональным престижем и финансовой независимостью, которых они к этому периоду достигают. В 1772 г. они решительным образом завоевывают академию и извлекают отныне преимущества, которые Старый порядок установил для своих привилегированных подданных: признание в качестве литераторов, покровительство со стороны администрации или прямые связи с ней, должности, знаки отличия и пенсии. Но нет ли в этих связях между передовыми тенденциями и традиционализмом как бы обоюдного движения к взаимной ассимиляции?

Нет, речь идет не о том, чтобы отрицать продолжающиеся антифилософские гонения. Но репрессии отныне бьют скорее по статистам, по носителям вторых и третьих ролей, по публицистам, книготорговцам и разносчикам, по тем, кто не уважает молчаливых соглашений, регулирующих их взаимоотношения с властями, чем по академикам и признанным литераторам. Преследования, которые некогда испытали философы, диктуют им теперь их стиль поведения: подполье или самоцензура, отказ от мученичества или социальный конформизм.

Такое поведение приводит к тому, что к концу Старого порядка монархическое правительство уже на многое смотрит сквозь пальцы. Оно теперь терпит салонный атеизм, смелость неподцензурных рукописей или иностранных изданий, менее для него опасных, чем религиозные атаки яansenистов или политическое брожение в парламентах. Теперь между королевским правительством и философами существует своего рода соглашение относительно циркуляции и распространения печатных изданий, причем правительство допускает существование общественного мнения, усвоившего в значительной части философские идеи, а философы, в свою очередь, принимают условия социальной игры и во многом даже мир привилегий, на который они, впрочем, никогда и не нападали в открытую.

Свидетельством такого поведения служит общественная атмосфера салона, столь отличная от социального климата клуба или народного общества. Фамильярность дружеских встреч, безопасная смелость личных суждений и тайных публикаций позволяли примирить резкий критицизм с социальным конформизмом, необходимым для интеграции в мир привилегий. Салон способствовал встрече и примирению общественных элит, космополитизму, создавал подобие формального равенства, соблазнительную видимость социального превосходства. Итак, в салонах, усиленно посещаемых философами, выработалась специфическая форма общения, в конечном счете несовместимая с формами общения у революционеров.

Отсюда становятся понятными растерянность и испуг философов перед лицом нарастающей народной революции, неприятие ее, ненависть аббата Рейналя к членам клубов, к этим «безумцам», «людям невежественным и грубым», а также и потки тоски по утраченному раю, пропывающие «Мемуары» Мармонтея или воспоминания Сюара.

Разрыв, если не кричащее противоречие, между практическими установками философов, доживших до революции, их умеренностью или политической слабостью и их позициями перед 1789 г. в свете революции становится совершенно очевидным. Они разоблачали монархический деспотизм, клеймили фанатизм церкви, бросали вызов господству аристократии. Они требовали права на критику, утверждали требование политической свободы, провозглашали идеалы прогресса и счастья для всех людей. Но между утверждаемыми принципами и их собственной практикой мы обнаруживаем поразительный контраст. И перед лицом этой очевидной двойственности сознания позволительно задаться вопросом, с одной стороны, о действительной социальной значимости радикальной интеллектуальной критики, а с другой — о позиции интеллектуалов перед лицом революционных потрясений.

Конечно, нельзя не считаться с присоединением к революции одних, с действительным участием в ней других: они рисковали потерять все, и на самом деле многие из них все потеряли в ходе революционного перелома. Но тем не менее революция, и в особенности народная революция, была пробным камнем, на котором испытывалось соответствие между утверждаемыми убеждениями и жизненными путями. И для значительной социальной группы она обнаружила трудность освоения с переломной ситуацией. После тяжелой борьбы, которую они вели с 1750 по 1770 г., философы и литераторы смогли интегрироваться в старое общество, которое, как они считали, нужно, несомненно, реформировать, но не переворачивать. Эти люди были сторонниками прогресса, но прогресса контролируемого, сторонниками реформ, но реформ, осуществляемых сверху в рамках существующего общества. Они желали народу блага, но не могли себе представить, что народ способен взять будущее в собственные руки. Преобразование общества могло, по их мнению, произойти только благодаря действиям государства в рамках монархии, просвещенной светом философии. Такая концепция была несоместима с требованиями масс и революционной практикой народа. Дарованная *сверху* реформа или же революция, идущая снизу? Реформа или революция?

Если учесть еще различие в мировосприятии, складе ума и стиле поведения, то нетрудно понять испуг и отшатывание утонченных и хорошо воспитанных интеллектуалов перед людьми действительно «невежественными и грубыми», которые намеревались дать идеям свободы и равенства конкретное содержание и для которых суверенитет народа не был «всею лишь отвлеченным понятием», согласно выражению одного редактора в III году Республики. Философы, таким образом, придерживались компромисса 1789 г., уверенные в том, что прогрессивные реформы, образование, более справедливая общественная мораль в конце концов поднимут необразованные массы до уровня просвещенных классов. И не были ли их собственный успех доказательством возможности такой эволюции? Эти оптимистические представления не выдержали революционной бури. Революция выявила у философов, доживших до нее и не могущих к ней приспособиться, реально существующее противоречие между радикализмом их идей и их политической умеренностью.

* * *

Эти соображения о позиции философа или литератора перед лицом революции, как мне кажется, имеют социологическое значение и значимы не только для XVIII в. и революции 1789 г. Май 1968 г. доказывает это: между системами мысли, идеями и социальным поведением не обязательно существует логическая связь.

Речь не идет о том, чтобы преуменьшить значение Просвещения, роль философов и их сочинений в подготовке и даже в развертывании революционных событий. Вслед за Жоресом мы можем повторить слова, сказанные им во введении к его «Социалистической истории французской революции», что революция свершается «не только лишь силой вещей», но также и силой идей. Но еще требуется, чтобы эти идеи, вырвавшись за пределы узкого круга философов и преодолев их собственный отказ им следовать до конца, воплотилась бы в людях, достигнув тем самым своего могущества и дееспособности. «Именно силой людей» вершится тогда революция, писал Жорес, «энергией их сознания и воли».

О некоторых персонажах этой статьи:

Франсуа Мари АРУЭ (ВОЛЬТЕР)

Дени ДИДРО

Шарль Луи де Секонда, барон де Ла Бред и де МОНТЕСКЬЕ

Жан Лерон д'АЛАМБЕР

Жан Жак РУССО

Анн Робер Жак ТЮРГО

Антуан БАРНАВ

<http://vive-liberta.narod.ru/ref/ref2.htm#V>

<http://vive-liberta.narod.ru/ref/ref2.htm#DD>

<http://vive-liberta.narod.ru/ref/ref2.htm#mnt>

<http://vive-liberta.narod.ru/ref/ref2.htm#alambert>

<http://vive-liberta.narod.ru/ref/ref1.htm#jrrss>

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

<http://vive-liberta.narod.ru/ref/ref1.htm#AB>